چون چهرهٔ اذان باز که از کتابت کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فراغ دست بهم داد تحریر اجوبه
سوالات وارده که در کنج خمول و زاویهٔ ذهول افتاده است اتفاق نیفتاد و باری اکنون که تقاضای
ارباب سوال و استبداد جماعهٔ رجال متجاوز الغایه گردید و عرصهٔ فرصت و فراغ را بر پاسخ گزار
تنگ تر گرفت لاجرم کیفما اتفق باجوبهٔ آن اسئلهٔ مجتمعاً از دیر باز پرداخته آمد و شکسته بسته چند را
با چند مسئلهٔ دیگر که جوابش پیشتر باوقات مختلفه نوشته شده بود پیوند کرده و بعض اسئلهٔ مکرره را با اجوبه
آنها که باحیان متفرقه بقلم آمده بود یکجا ساخته بشیرازهٔ جمعیت کشیده آمد و بلا مبالات تکرار و زیادت
مقاصد بنا بر مزیت بعض فوائد و عوائد نقاب حجاب از رخ شاهد مراد برداشته شد ع

رسید نهای منقار هما بر استخوان غالب — پس از عمری بیادم داد راه و رسم پیکان را

اما درین نگارش اسوله و گزارش اجوبه چنانکه خوی قدیم و شیوهٔ قویم جواب طراز و مظنون عشاق متعین
تقلید پرواز است از مسائل قیل و قال و نقل اقوال رجال بجای استدلال و در رنگ علماء حال و رسائل
حسابی و کتابی در میان نیامد بلکه اقتصار بر ذکر ادلهٔ ضروریه با دفع حجج وارده بقدر فرصت وقت
واختصار بر ضوابط اصول فقه باندازهٔ فرصت هنگام رفت ع

مذاهب شتی للمحبین فی الهوی — ولی مذهب واحد اعیش به وحدی

المراد بها مذاهب اهل التقلید — المراد بطریقة الاتباع

و غالب استفاده درین ابواب و استفاضه درین ایاب و ذهاب از مؤلفات شیخ و برکت خود امام
ائمهٔ یمانی سهیل افق یمانی مجتهد عصر و مجدد مائهٔ ثالث عشر قاضی محمد بن علی شوکانی روح الله روحه
و جعل ابواب الجنان الی وجهه الکریم مفتوحه صورت بسته و در هر چه اقتضا افتاد وی رضی الله عنه
وارضاه و جعل الفردوس منزله و مأواه آگاهی دست بهم داد آنجا بر روش او که طریقهٔ اتباع و شیوهٔ
ترک ابتداع است جادهٔ تقریر سپرده و بهنجار تحریر گرائیده آمد و ما اشبه اللیلة بالبارحة ع

[illegible] خط خیال خوش گشت — من نگر خود صفت ذات توام
[illegible] عبارت زشت — گوئی الفاظ عبارات توام

و هر چند بیگر ظاهر این نامه سوالی و جوابی بیش نیست اما اگر در نفس الامر نظر کنی پاسخ هر سوال را
بمثابهٔ یک بحث مستقل و جواب هر مثال را بمنزلهٔ یک مقالهٔ جلیل یابی الا ماشاء الله تعالی
و بر تحقیقی مشتمل بینی که ندیدش فلک پیر درین عمر دراز [illegible] مهر و ماه در مدتها ز علما ارزان

ندیده و رضوان کهن سال مینومکان بوی ریاحین گلستانش هرگز از چراگاه راهی پرستان دوران نشمیده ؎

جو هر جام جسم از طینت کان دگرست | تو توقع ز گل کوزه گران میداری

آری انچه از فحاوی احوال دانشمندان روزگار و مطاوی اقوال مقلد پیشگان دیار و امصار معلوم ست آنست که مسائل بسیار ازین نگاشته خامهٔ گهربار بر خاطر تقلید پیشه و طبع تعسف اندیشه این گروه راهی پژوه ناگوار خواهد آمد اگرچه در نظر انصاف هیچ مسئله ازین مسائل بیرون از دائرهٔ فقهاء مذاهب اربعه نیست و غایتش همین اختیار راجح و ترک مرجوح ست پس بس کما قیل ؎

فیضی از قافله راه روان بیرون نیست | اینقدر هست که از ما قدمی بیشتر ست

اما چه میتوان کرد که ما را کاری فرموده اند و بشغلی برداشته که انجا خبر تقیید باستدلال و گریز از جولان قیل و قال کاری دیگر پذیرا نیست تا آنکه اگر جادهٔ خلافش سپرده اید سالکش منجملهٔ دزدان شهرستان دین و راهزنان وادی شرع مبین باشد ناگزیر بمقتضای اخذ میثاق بیان و فحوای جد و اجتهاد در دریافت حق رفیع الشان انچه در نظر غائر و بصر ممعن صواب بحت و عدل صرف و مخ و مقصود کتاب عزیز و سنت مطهره معلوم شد ایثار الحق علی الخلق بی اندیشه خلاف زید و عمرو و خرافات رمی بحجر و مدر بر منصهٔ بیان و صفهٔ تبلیغ جلوه گر کرده آمد کل یعمل علی شاکلته والله سبحانه عند جنان کل ناطق و قائل و لدی لسان کل انسان ناقل وهو علیم بذات الصدور و ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنه مسئولا یوم النشور ؎

ولا بد من شکوی الی ذی مروة | یواسیك او یسلیك او یتوجع

هذا وقد سمیت هذا المرقوم **دلیل الطالب علی ارجح المطالب** علی انی لم ادع هذا الترجیح الذی ستراه فی مطاوی فحاویه ولم اقف حیث وقف العالم الفقیه والعارف النبیه الا بعد ان قطعت فی علوم السنة المطهرة وما یرجع الیها شطرا من عمری و برهة من زمانی مع علمی بما لها و ما علیها و افرغت من الدواوین امهات المسائل و مهماتها بلا علاة و رجحت فی کل مسئلة مسئلة منها

مابلغت اليه قدرتي ودلت عليه الادلة التي غلب الظن بانها ارجح من ادلة
المقابلة لها ولم ابعد من طريق النصفة في شئ منها ولا خرجت عما يجب اتباعه من الحق
الذي كنت اعتقده رغبة ان جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب او
قول من الاقوال او عالم من العلماء ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها
بارجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت اظن انه قد فاق على كثير
من المؤلفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لهم بالخير ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم بعد ان القيت عن كاهلي حملا ثقيلا وطرحت عن عاتقي اصرا
وبيلا واراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب
الذي لازمت قرعه ودخلت منه الى بيت فيه برد اليقين وطمانينة الحق فطاحت
تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الاراء التي كنت اوي اليها وذهبت عني الى
حيث تعوى الذئاب وتنبح هناك الكلاب وما احسن ما قاله القائل

الكياك لا تنظر اليلى بعين ترى بها — سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى — حديث سواها في خروق المسامع
اجلك يا ليلى من العين انما — اراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الاخر حيث يقول

الا ان وادي الجزع اضحى ترابه — من المسك كافورا واعواده رندا
وما ذاك الا ان هندا عشية — تمشت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الاسلام واهله بقوم يعرضون عن الاحكام والفتاوى المستندة
الى الكتاب والسنة ويانسون بالاحكام والفتاوى المنسوبة الى بعض افراد الامة
زعما منهم انهم يعملون بالشريعة كغيرهم ومتعبدون باحكامها كسائر الناس وليسوا بتابعين
بل مشترعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خسارا وبوارا وجهلا من يا بكلام
من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلا عن ان يسوي بينهما
فضلا عن ان يقدم ما لا يجوز تقديمه وقد راينا من هذا ومممنا ما يخبل الفاعل

[illegible] فانه من اعظم التجري عليه والتنقص له تعالى عن
ذلك ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه ان يحمد الله على السلامة والعافية
وكل احداث مخالف لما كان عليه امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد
للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الاسلامية الا من لا اعتداد
بقوله وفعله وقد عرف غالب اهل العصر من انفسهم العجز عن ربط ما يأتون به
بدليله والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها
ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا الى هذه الحالة ونفقها لهم من هو مثلهم من
اهل الجهالة فكانت من اعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم من
داراهم من المتأهلين اما لمحبة السلامة والعافية او لفتوره عن البيان الذي امر الله به
او لمخافة فوات غرض من اغراض الدنيا او لخشية قلوب السواد الاعظم عن النفور عنه
او لرغوب النفس الى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله
وطله فعظم الامر وعم ووجد الشيطان اللعين السبيل الى طمس معالم [illegible]
واطفاء انوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس فالله المستعان
وقد علموا ان من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان
وتقديم الادلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين وعدم التعصب لمذهب من
المذاهب او عالم من العلماء فهذه هي المرجحات بالنسبة الى حكم الله تعالى في تلك الحادثة
واما من تصدى للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصدا للنشر ذلك في
الناس وانتفاعهم به او تصدى للفتيا بما انزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله
او تصدى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده الا بالتبحر في كل [illegible]
السنة المطهرة مع اشرافه على ما يرجع اليها ويقويها من سائر العلوم حتى وجد [illegible]
له الظن بانه لم يقصر في واحد منها تقصيرا يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف
ما شرعه الله لعباده فان استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم
الشرعية وانه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله وما صح عن رسول الله

صالم مع علم وقوف الآخر عليه وقلما يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه
والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالممتنين في فن الرواية ولا من اهلها وقد لا يفرق اكثرهم
بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلا عن الخفي من علل الاحاديث
ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه للذلك ثم
ما اوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والاجماعات عن غيري فليس
الغرض به الا مجرد الالزام للقائل بها اذ هي في غالب الحالات خرافات واذا كان الاجماع
تثبت بمثل هذه الترهات فالقول بحجية الاجماع تلاعب بالشريعة الحقة والقياس قد
ذهب الى عدم كونه دليلا طوائف والمهدي من هلاك المتغال ومن المستغنات
سوال من اقر بظواهر الاسلام هل يقضى بايمانه ام الجواب نعم من اقر بظواهر الاسلام
قضى بايمانه وان لم يبحث عن جميع العقيدة وهذا هو الحق الذي لا يمترى فيه الامكابر
وما ابعد ما جزم به المتعمقون من توقف الاسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم
الكلام لا يفهمها الا المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة السهلة عن هذا
بمعزل ولكن البدع تاتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن
على ان هؤلاء المتعمقين لم يظفروا من اكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما قرره
كثير من محققيهم والحيرة جهل لان العلم هو ما يتجلى به الامر فكيف يتوقف الاسلام
على معارف غاية ما يستفيده من تبحر فيها ان يكون جاهلا قال ربانى العترة الكرام
زمخشري اهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب البرهان
القاطع في اثبات الصانع مثل الرازي سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة
الذكاء فيلسوف الاسلام بعد ان انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد
في كتاب النهايات

العلم للرحمن جل جلاله	وسواه في جهلاته يتغمغم
اين التراب من العلوم وانما	يسعى ليعلم انه لا يعلم

ويقول في وصيته التي ... لخصوصيته الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية

فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذلك الا العلم بان العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضائق العميقة والمناهج الخفية وقال بعضهم

وكم في البرية من عالم | قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد | سوى علمه انه ما علم

فبهذه الامور علمنا ان الانبياء ما اخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطي على الكذب فلم يبق الا انهم علموا ما دانوا به علما ضروريا **وقال** ايضا في كتاب ترجيح اساليب القرآن لاهل الايمان على اساليب اليونان في اصول الاديان وبيان بطلان ذلك باجماع الاعيان باوضح التبيان ما حاصله والاولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما امكن والتوقف في مسائل الكلام **قال** وكان عبد الله بن موسى يكره الكلام فيما احدث الناس وكان اذا ذكر له رجل ممن يتكلم قال اللهم امتنا على الاسلام ويمسك **قال** فرأوا الجمل والقول بظاهر القرآن كافيا مؤديا للعباد الى الله تعالى فتمسكوا بذلك فينبغي لمن أمّ الدين وقصد الى الله الاقتداء بهم والتمسك بسبيلهم او يكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الامر وباطنه الا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها فقد يجب الاقتداء بهم ايضا في ذلك **قال** وهذا اسلوب الانبياء والاولياء والائمة والسلف كلهم في النظر وخالفهم بعض المتكلمين وانواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والامور المشكلة المتعارضة قال صاحب كتاب الاما[م]

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى | وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحار البس يدرك قعرها | وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الافكار ثم تراجع | اختياري الى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في وبل الغمام وقد كنت واستغفر الله في ايام حرصي على التحصيل مشغوفا بالوقو[ف]

على حقيقة ما دونه علماء الكلام من تلك القوانين فاتعبت نفسي فيها برهة من
الزمن ولما ظننت اني بلغت منها الغاية قلت

وغاية ما حصلته من مباحثي ومن نظري من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة فما علم من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الان هو ما كان عليه السلف الصالح من الايمان بما قامت عليه
الادلة الصحيحة كائنا ما كان وما تعارضت فيه الحجج ولم اهتد الى الراجح او كان من
متشابه الكتاب او استلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض احاديث الصفات
فاكل امره الى الله مع الايمان بظاهره ولم يتعبد الله احدا من عباده بمعرفة حقيقة
ذاته وصفاته وبما يكون منه عز وجل وما قد كان بل ارشدهم الى قصور افهامهم
عن ذلك بقوله ولا يحيطون به علما وبقوله ليس كمثله شيء وامرهم في هذه الدار بما
يؤدونه ونهاهم عن افعال يفعلونها فليتهم شغلوا انفسهم بذلك وتركوا ما ليس من
شانهم فان مسمى الاسلام والايمان لا يتوقف الا على تادية ما امروا به وترك ما نهوا
عنه وقد اوضح لهم هذا رسول الله صلعم وانزل الله عليه جبريل من السماء في صورة
رجل فساله عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتوتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان وساله عن الايمان فقال ان تومن
بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره وساله عن الاحسان فقال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم غاب السائل وهو جبريل فقال صلعم لاصحابه هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وهذا الحديث صح عنه صلعم باجماع المسلمين فانظر
هذا [illegible] ما فسر به صلعم الاسلام والايمان فانه حاصل لكل عامي فضلا عن عالم
وانظر كيف [illegible] ان تومن بالله ولم يقل بان تعرف ذات الله وصفاته وخير الهدي
هدي محمد صلعم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكل امر ليس عليه امره
فهو رد فاذا سمعت من يقول لا يكون الرجل مسلما او مومنا الا بان يفعل كذا او يقول
كذا او يترك كذا او يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول النبوي الذي [illegible] عن نظر البلاد

جبرائيل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الامة المرحومة فان وافقه فبها و
وان خالفه فقل هذا خلاف بينك ايها القائل وبين رسول الله صلعم والموعد
القيامة والسلام ولست اعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجرفين من علماء
اصول الدين فانهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيرا ولا قطميرا ولهذا خالفوا منها
ما تواتر انما العجب ممن له تمسك بالاقوال المصطفوية واشتغال بالاحاديث النبوية
كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وابي الهذيل واضرابهم ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وانما المعتبر في الاسلام والايمان والنجاة هو ان يعلم انه لا اله
الا الله وانه ليس كمثله شيء وانه لا يحيط به علما فعلمه بانه لا اله الا هو هو التوحيد
وعلمه بانه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه وهو يستلزم الفرق بين ذاته جل
جلاله وبين سائر الذوات وعلمه بانه لا يحيط به علماً هو التعظيم المستلزم لاراحة
النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الانسان المستلزمة لعدم التعظيم
والرد للقرآن كما قاله بعض المتعجرفين من المتكلمين انه لا يعلم الله من نفسه الا ما يعلم
وافرط في الفرية على الله حتى اقسم على ذلك فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو
العارف بالله واما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار التي شغل بها المتكلمون
انفسهم وشغلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها احداً من خلقه فقد درج خير
القرون وهم منها في عافية فان كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد ما لم يكلفهم
وافرط في ذلك بعضهم فجزم بان التوبة لا تنفع من لم يعلم به وجعل من جملة ما يتوقف قبول
التوبة عليه معرفة ما يجوز على الله من الاسماء والصفات وما لا يجوز وهذا امر
لا يبلغ اليه على مصطلح المتكلمين الا من شغل بشطر من عمره في تلك المعارف واطم
من هذا واعم اعتبار معرفة ما يجوز ان يفعله وما لا يجوز وما يتفرع عن ذلك فان
معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل الا
لمن كان مبرزا في العلوم محققا المنطوق فيها والمفهوم فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه
الامة المرحومة ان صح اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام

ومقد ما تيه من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شان الجسم والجوهر والعرض وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر اشجارها الا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة الى الله وانت اذا امعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به احد من هذه الامة بالاتفاق فان الاشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الاشعرية ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الاعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس فلم يبق الا سد باب التوبة الذي فتح الله ابوابها ما دام يعبد في الارض **والحاصل** ان علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الاسلام والايمان في ورد ولا صدر وهذا لا يعرفه على التحقيق الا من طول الباع في هذا العلم ولهذا اعترف بحقيقته من عرفها من ائمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم الى استحسان دين العجائز اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك انتهى وقال الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير في ترجيح اساليب القرآن على اساليب اليونان انها وردت نصوص يقتضي العلم او الظن ان الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشبه والاصغاء اليها والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة ودفع المضرة المظنونة واجب عقلا وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص وضل بسببه اثنان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين وهذه الاشارة بالنصوص الى مجموع اشياء كثيرة منها النواهي عن البدع ومنها النواهي عن المراء مطلقا ومنها النواهي عن المراء في القرآن خاصة ومنها النواهي عن المراء في القدر خاصة ومنها النهي عن التفكر في الله ومنها الاوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق اهل الكلام وفي ذلك خمسة عشر حديثا في الكتب وجمع الزوائد اشرت اليها في العواصم ومنها احاديث الاسلام والايمان المتواترة التي يقتضي تواترها ثم منافاتها الا مع التاويلات المتعسفة ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الامر بالاستعاذة ...

عند السؤال عن الشبهة وقال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ وقال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولم يقل بعد المتكلمين والحمد لله رب العالمين انتهى وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم تأت به الانبياء وانما الذي جاؤا به هو الاسلام المطابق للقرآن والايمان الموافق بالسنة والاحسان الناطق به الحديث بافصح لسان وابين بيان وماذا بعد الحق الا الضلال واما ارباب النظر فانهم يجدون الشكوك عند ورود الشبهة حتى ان بعض علماء الكلام ارتد الى الكفر بعد الاسلام ونعوذ بالله منه وقد ذكر السنية الحامل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وعلومهم في اصول الدين في قصيدة طويلة منها

قوله

ويرون ذلك مذهبا مستعظما	عن طول انظار وخوض تفكر
ونسوا غنا الاسلام قبل حدوثهم	عن كل قول حادث متاخر
ماظنهم في المصطفى في تركه	ما استنبطوه ونفيه المتقرر
ايكون في دين النبي وصحبه	نقص فكيف به ولما يشعر
ام باله حتى السواك ابانه	وقواعد الاسلام لم يتقرر
ان كان رب العرش اكمل دينه	فاعجب لمبطن قوله والمظهر
اوكان في اجمال احمد عيبه	فدع التكلف الزيادة واقصر
ماكان احمد بعد منع كاتما	لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قول حادث	حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من خبث التعقيد مسلم	ومن الاضافة احمدي الماثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في الفتح الرباني ومن هذا القبيل اي من المتشبهات متعجبا هي بين الحلال والحرام المسائل المدونة في علم الكلام المسمى باصول الدين فان غالب ادلتها متعارضة ويكفي المتقي المتحري لدينه ان يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة ايمانا من دون تكلف لقائل ولا تعسف لقال وقيل وقد كان هذا المسلك التفويضي

هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين قال ولقد تحجرف بعض
علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الاعلام فاقسم بالله ان الله لا يعلم من نفسه
غير ما يعلمه هذا المتحجرف فيالله هذا الاقدام الفظيع والتجاري الشنيع وانا اقسم
بالله انه قد حنث في قسمه وباء باثمه وخالف قول من اقسم به في محكم كتابه ولا
يحيطون به علما بل اقسم بالله ان هذا المتحجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته
على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلا عن حقيقة الخالق تبارك
وتعالى قال ومن اعظم الادلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام انك
لا ترى رجلا افرغ فيه وسعه وطول في تحقيقه باعه الا رايته عند بلوغ النهاية
والوصول الى ما هو منه الغاية يقرع على ما انفق في تحصيله سن الندامة ويرجع
على نفسه في غالب الاحوال بالملامة ويتمنى دين العجائز ويفرمن تلك الهزاهز كما وقع
من الجويني والرازي وابن ابي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول والغزالي وامثالهم
ممن لا ياتي عليه الحصر فان كلماتهم نظما ونثرا في الندامة على ما جنوا به انفسهم مدونة
في مولفات الثقات هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف واعترف لهم
بمعرفته القريب والبعيد نعم اصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما في السنة المطهرة فان وجدت
فيهما ما يكون مختلفا في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون الذين يلونهم ثم الذين
يلونهم وهو الايمان بما ورد كما ورد ورد علم المتشابه الى علام الغيوب ومن لم يسعه
ما وسعهم فلا وسع الله عليه انتهى وان شئت الزيادة على ذلك فارجع الى كتاب
العواصم والقواصم ومختصره كتاب الروض الباسم في الذب عن سنة ابي القاسم
وكتاب ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان وكتاب البرهان القاطع على اثبات
الصانع للسيد العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير ومولفات شيخنا عز الاسلام
والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وكتابنا
قصد السبيل الى بيان سواء السبيل وغير ذلك مما الف في هذا الباب ففيه ما يكفي الشحيح

وینبغی الشاب والله الهادی الی الصواب

سوال توحید چند قسم ست **جواب** توحید چهار گونه است یکی توحید فلاسفه دوم توحید جهمیه سوم توحید قدریه چهارم توحید اتحادیه فهذه اربعة انواع من التوحید جاءت الرسل بابطالها ودل علی بطلانها العقل والنقل اما توحید فلاسفه پس عبارت ست از انکار ماهیت رب که زائد بر وجود اوست واز انکار صفات کمال او سبحانه گویند او را نه سمع ست ونه بصر ونه قدرت ونه حیات ونه اراده ونه کلام ونه وجه ونه یدین ونه در وی کدام دو معنی آنچنان ست که یکی از دیگری متمیز میتواند شد چه اگر چنین باشد باید که مرکب وجسم مولف بود نه واحد از هر وجه گویا او را یکی از جنس جوهر فرد گردانیده اند که نه محسوس ست ونه مرئی ونه جانبی از وی متمیز از جانب دیگر بلکه جوهر فرد را وجود ممکن ست واین واحد را که حقیقت رب العالمین گردانیده اند وجودش مستحیل ست وچون برین معنی توحید اصطلاح خود مقرر کردند وقول او سبحانه والهکم اله واحد **وقوله** وما من اله الا الله واحد بگوش ایشان رسید لفظ مبارک قرآن را بر همین معنی اصطلاحی فرود آوردند وگفتند که اگر او را صفت یا کلام یا مشیت یا علم یا حیات یا قدرت یا سمع یا بصر باشد واحد نبود بلکه مرکب مولف باشد وباین تعلیل اعظم تعطیل را موسوم باحسن اسما نمودند که آن توحید ست وانچه اصح اشیا واحق امور بثبوت بود که صفات الهی ست آنرا مسمی باقبح اسما ساختند که آن ترکیب وتالیف ست وازین تسمیه صحیحه که از برای معنی باطل تراشیده اند جحد حقائق اسما وصفات او تعالی متولد گردید بلکه جحد ماهیت وذات وی سبحانه وتکذیب رسل پیدا شد وهر که نشأ او برین اصطلاح باعراض از استفاده هدی وحق از وحی آمد وی جز این باطل مصطلح علیه که آنرا اصل دین خود قرار داده اند چیزی دیگر نشناخت وچون دید که آورده رسل معارض این اصل ست قائل شد بآنکه اذا تعارض العقل والنقل قدم العقل وندانست که اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل توحید دوم که توحید جهمیه ست مشتق از توحید فلاسفه باشد که عبارت ست از نفی صفات رب تعالی شانه همچو تکلم وکلام وسمع وبصر وحیات وعلو او بر عرش ونفی وجه ویدین وقطب آسیای این توحید جحد صفات اسماء وصفات او سبحانه ست توحید سوم توحید قدریه جبریه ست وآن اخراج افعال عباد ست از آنکه فعل ایشان باشد یا وقوع آن بارا

وکسب ایشان بود بلکه این افعال عباد نفس فعل خداست و وی فاعل اوست نه آنکه ایشان فاعل
آن باشند بلکه نسبت این افعال بسوی عباد نزد ایشان منافی توحید ست چهارم توحید قائلین وحدت
وجودست وجود نزد ایشان واحدست و وجود قدیم و حادث و خالق و مخلوق و واجب و ممکن
نیست بلکه همین یک وجود واحد بالعین ست و هرچه را خلق مشبه گویند آن حق منزه ست و همه از
یک عین ست بلکه عین واحدست یعنی همه از وست بلکه همه اوست و این هرچهار نوع را اهل باطل
توحید نامیده اند و از انکار مسلمین بر خود باین نام اعتصام نموده اند و گویند نحن الموحدون
و توحیدی که او تعالی رسل را بدان فرستاده ترکیب و تجسیم و تشبیه نام میکنند و این القاب را سهام
و سلاح گردانیده بدان مقابلهٔ اهل اسلام می نمایند و اسماء صحیحه را که نزد اهل حق ست سپر ساخته باسماء
باطله مقاتلهٔ ایشان میکنند حالانکه در حدیث صحیح از جابر آمده که آنحضرت صلعم در حجة الوداع اهلال
بتوحید کرد و فرمود لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک
لا شریک لک و این توحید رسول متضمن اثبات صفات کمال ست که بدان مستحق حمدست و متضمن اثبات
افعال ست که بدان مستحق منعم بودن ست و متضمن اثبات قدرت و مشیت و اراده و تصرف و غضب
و رضا و غنا و جودست که حقیقت ملک اوست و نزد فلاسفه و جهمیه او را حمد نیست و نه ملک و هرگز نه سمیع
نه بصیر و نه علیم و نه متکلم و نه فاعل او را خود چه حمد باشد و نه وی در عالم ست و نه خارج از عالم و نه متصل
بجهان ست و نه منفصل از ان و نه فوق عالم ست و نه تحت او و نه بر یمین جهان ست و نه بر یسار او
و هر که بوی قیام فعلی نیست او را خود کدام نعمت خواهد بود و آنکه وصفی و فعلی ندارد او را کدام ملک
باشد فانظر الی توحید الرسل و توحید من خالفهم و عجب آنست که اینها توحید رسل را شرک
و تجسیم و تشبیه نام نهاده اند با آنکه این توحید غایت کمال ست و تعطیل و اتحاد و نفی خود را توحید نامیده اند
حالانکه غایت نقص ست و اتباع رسل را نسبت بسوی تنقص کرده اند و هر کمال را از باری تعالی
سلب نموده و زعم کرده اند که برای او اثبات هر کمال می نمایند حالانکه تنزیه وی سبحانه از هر کمال
کرده اند این ست توحید ملاحده و جهمیه و معطله و اما توحید رسل که نوع پنجم باشد پس آن اثبات صفات
کمال ست از برای او تعالی و اثبات فاعل بودن اوست بمشیت و قدرت و اختیار خود و آنکه او را
فعل ست حقیقة و وی تنها مستحق عبادت و خوف و رجا و توکل ست فهو المستحق لغایة الحب

بغایة الذل وجزوی خلق را وکیلی وولیی وشفیعی نیست ونه کدام واسطه میان او ومیان عباد در رفع حوائج وتفریج کربات واجابت دعوات ست آری اگر واسطه هست در تبلیغ امر ونهی واخبار ست که شناخت محبوب او ورضا وغضب وسخط وحقائق اسما او وتفصیل چیزی که از برای او واجب وبروی ممتنع باشد وچیزی که بدان موصوف می تواند شد بدان مربوط ست ومعرفت این چیزها باین واسطه حاصل میشود پس ملاحده آمدند وامر را معکوس وحقائق را منقلب ساخته بنفی وسائط بودن رسل درین امور پرداختند وگفتند توسط عقل کافی ست وحقائق اسماء وصفات را نفی کرده توحیدش قرار دادند وگفتند ما تنزیه خدا از اعراض وابعاض وحدود وجهات وحلول حوادث میکنیم وبیچاره مغرور مخدوع این الفاظ را از ایشان میشنود ودر کتب کلامیه اینها آنرا می بیند ومیداند که درین الفاظ تنزیه خدا از معانی این الفاظ عند الاطلاق واز عیوب ونقائص وحاجت ست پس هیچ شک دران نمی آرد که اینها تمجید وتعظیم آلهی میکنند وآنکه ناقد بصیر ست کشف ماتحت این الفاظ می نماید ومی بیند که زیر این الفاظ الحاد وتکذیب رسل وتعطیل رب از انچه مستحق او از کمال ست موجود ست پس در تنزیه از اعراض جحد صفات ثابته اوست مثل سمع وبصر وحیات وعلم وکلام واراده چه این اعراض جز بجسم قائم نمیشود پس اگر متصف باین صفات گردد جسم باشد واین صفات اعراض آن جسم بود وهو منزه عن الاعراض وآما اغراض پس عین غایت وحکمت ست که از برای آن خلق وفعل وامر ونهی واثابت وعقوبت بوجود می آید وهمین غایات محموده مطلوب از امر ونهی وفعل اوست وایشان این را اغراض وعلل نام کرده از نها تنزیه وی سبحانه می کنند وآما ابعاض پس مراد ایشان به تنزیه باریتعالی از ان نفی وجه ویدین وامساک سموات بر یک اصبع وامساک ارض بر یک اصبع وامساک ملک بر یک اصبع ست چه این همه ابعاض ست واو تعالی منزه از وست وآما حدود وجهات پس مراد بدان نفی بودن او فوق سموات وبر عرش ومشار الیه باصابع الی الفوق ست کما اشار الیه اعلم الخلق به وگویند از جانب او کدام شی فرود نمی آید ونه کدام شی بسوی او صعود میکند ونه ملائکه وروح را عروج بجانب اوست ونه مسیح علیه السلام بطرف او مرفوع شده ونه آنحضرت صلعم بجانب او عارج معراج گشته چه اگر این چنین ها باشد اثبات حدود وجهات لازم آید ووی از نها پاک ست وآما حلول حوادث پس مراد بدان

عدم تکلم او بقدرت و مشیت خویش و عدم نزول او هر شب بسوی آسمان دنیاست و همچنین
عدم اتیان او روز قیامت و عدم محبت و غضب بعد از رضا و عدم رضا بعد از غضب و
عدم قیام کدام فعل بذات او و عدم تجدید امر بعد از آنکه نبود و عدم اراده شی بعد از آنکه مرید شی
نبود و عدم قول کن برای آن شی حقیقة و عدم استوا بر عرش بعد از آنکه بر آن مستوی نبود و عدم
غضب روز قیامت بغضبی که مثلش پیش ازین روز نکرده بود و نه بعد از ان آنچنان خشمناک
گردد و عدم ندای او بندگان را روز رستخیز بعد از آنکه منادی ایشان نبود و عدم قول او از برای
مصلی نزد گفتن او الحمد لله رب العالمین بلفظ حمدنی ربی و قول او اثنی علی عبدی نزد گفتن
الرحمن الرحیم و قول او مجدنی عبدی نزد گفتن مالک یوم الدین چه این همه حوادث ست و وی
از حلول این حوادث منزه باشد و جهمیه گویند که ما یک قدیم واحد را اثبات میکنیم و مثبتین صفات
اثبات چند قدما میکنند و نصاری ثابت سه قدیم اند و ایشان را کافر میگویند تا مثبت هفت قدیم
یا زیاده چه رسد پس درین تدلیس و تلبیس دیدنی ست که چه قسم ایهام سامع باثبات قدما مع اسماء
تعالی کرده اند و خود را مثبت یک قدیم قرار داده و صفات او را داخل در مسمای اسم گردانیده اند
حالانکه مثبتین صفات گویند که این اثبات یک اله است و هر صفت او را از صفات اله دیگر نمیدانیم
بلکه وی یک خداست با جمیع اسماء و صفات خود و این بعینه متلقی از عباد اصنام مشرکین یا عبید
مکذبین رسل ست چه این بت پرستان شرک کیش کذب منش را همین قول بود که محمد صلعم ما را بسوی
یک خدا میخواند و خود یا الله یا سمیع یا بصیر میگوید و این خواندن چند خداست حق تعالی فرمود
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس هر اسم را که ازین اسماء
بخوانند مسمی آن اسم را خوانده باشند پس او تعالی اخبار فرمود که وی بذات مقدس خویش یک
اله است گو اسمای حسنی که مشتق از صفات اوست متعدد باشد و لنعم ما قیل شعر

عباراتنا شتی و حسنک واحد　　و کل الی ذاک الجمال یشیر

و لهذا این نامها حسنی آمد ورنه اگر همچنان می بود که جاحدین کمالش میگویند یعنی اسماء محض فارغ
از معانی که هیچ حقایق از برای آنها نیست خود حسنی نمی بودند بلکه اسماء موصوفین بصفات و افعال
الحسن و نیکوتر از ان می بود پس این آیه شریفه دال ست بر توحید ذات و کثرت نعوت و صفات

وآزین جنس ست قول ایشان که اخص صفات خدا قدیم ست وچون از برای وی دیگر صفات قدیمه ثابت کنند لازم آید که چند خدای قدیم باشند حالانکه جز یک خدا او دیگری نیست و در جواب این مدلسین ملبسین که اشباه ونظائر خود را از انعام از جامی برند می توان گفت که محذوری که عقل وشرع وفطرت تفتیش کرده وانبیاء بر بطلانش اجماع فرموده اند آن بودن دیگر خدایان با خدای واحد ست نه آنکه رب العالمین که واحد قهار ست حی وقیوم وسمیع وبصیر ومتکلم وآمر وناهی وفوق العرش وصاحب اسماء حسنی وصفات علیا نباشد وهرگز عقل وشرع وفطرت نافی این معنی نیست که اله واحد را صفات کمال مختصه بذات پاک او باشد آری وحی ناطق بلفظ جسم نیست نه اثباتا که آنرا ثابت توان کرد ونه نفیا که بالغاء نفی توان کوشید پس هر که اطلاق جسم نفیا یا اثباتا بکند وی را از اراده اش توان پرسید که مراد او بلفظ جسم چیست اگر گوید که مراد معنی لغوی اوست در زبان عرب که آن بدن کثیف باشد ودر لغت سوای آن موسوم بجسم نیست وباد وآتش وآب را جسم نگویند پس کتب لغت حاضر ست واین معنی از وی سبحانه عقلا وشرعا منفی ست واگر گوید مراد من بجسم آنست که مرکب باشد از ماده وصورت وجواهر فرده پس این نیز منفی از و تعالی ست قطعا وصواب نفی اوست از مخلوقات نیز چه جسم مخلوق نه مرکب ازین ست ونه از آن واگر گوید مراد بجسم چیزی ست که موصوف بصفات مرئی بالابصار ومتکلم وسمیع وبصیر وذو رضا وغضب باشد پس شک نیست که این معانی از برای او تعالی ثابت ست ووی موصوف باین صفات علیا ست واین را خود از وی سبحانه بنابر تسمیه شما موصوف را باین صفات نفی نتوان کرد چنانکه سب صحابه بنابر آنکه روافض محب وموالی صحابه را نواصب نامند نتوان نمود ونه نفی قدر رب وتکذیبش توان کرد بجهت آنکه قدریه مثبت قدر را جبریه می نامند وهمچنین رد اسماء وصفات وافعال خدا که مخبر صادق بدان اخبار فرموده بجهت آنکه اعداء حدیث ایشان را حشویه خوانند نتوان کرد وهکذا جحد صفات خالق وعلو او بر خلق واستواء او بر عرش نتوان نمود بنابر آنکه فرعونیه معطله مثبت این صفات واوصاف را مجسمه ومشبهه می نامند ۵

فان کان تجسیما ثبوت استوائه   علی عرشه انی اذا لمجسم

وان کان تشبیها ثبوت صفاته   فمن ذلک التشبیه لا اتلعثم

وان کان تنزیها جحود استوائه   واوصافه او کونه یتکلم

فمن ذاك التنزیه تزهقت ربنا بتوفیقه والله اعلی و اعلم
ورحمة الله علی الشافعي حیث فتح للناس هذ الباب في قوله ؎
یا راکبا قف بالمحصب من منی واهتف بقاعد خیفها والناهض
ان کان رفضا حب آل محمد فلیشهد الثقلان اني رافضي
وهذا کله کانه ماخوذ من قول الشاعر الاول ؎
وعیرني الواشون اني احبها وذلك ذنب لست منه اتوب

شیخ سنائی گوید ؎

گر بدست این عقیده و مذهب ہم بدین بد بداریم یا رب

واگر مراد بجسم مشار الیه باشاره حسیه ست پس اعرف خلق بالله واعلمهم به اشارت باصبع خود فرموده وآنرا بسوی آسمان بمشهد اعظم بطریق استشهاد برداشت نه بسوی قبله واگر مراد بجسم آنست که در بارهٔ او لفظ این ہو گویند پس رسول خدا که اعلم خلق بخداست سوال بلفظ این کرد و بر علو باری بر عرش تنبیه فرمود و این سوال این را شنید و ازان جواب داد و نفرمود که این سوال از جسم ست واگر مراد بجسم چیزیست که آنرا مِن و الی لاحق میشود پس شک نیست که جبریل از نزد او تعالی فرود آمده و رسول را بسوی او تعالی همراه خود برده والیه یصعد الکلم الطیب وعبده المسیح رفع الیه والکل منه والیه واگر مراد بجسم آنست که از وی تمیز امری از امری بکنند پس او سبحانه موصوف بهمه صفات کمال ست از سمع و بصر و علم و قدرت و حیات و این صفات متمیز و متغایرست ومن قال انها صفة واحدة فهو بالمجانین اشبه منه بالعقلاء حالانکه اعلم خلق بالله که رسول خدا صلعم باشد میگوید اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك و مستعاذ به غیر مستعاذ منه باشد واستعاذهٔ آنحضرت صلعم بوی از وی بدو اعتبار مختلف ست چه صفت مستعاذ بها و صفت مستعاذ منها دو صفت اند برای یک موصوف و یک رب ست واگر مراد بجسم چیزی ست که او را وجه و یدین و سمع و بصر باشد پس ما خود ایمان داریم بوجه و یدین و سمع و بصر رب الود دیگر صفات که الله تعالی بر نفس مقدس خود فرموده واگر مراد بجسم آنست که فوق غیر خود و مستوی بر غیر خویش

باشد پس شک نیست که او تعالی فوق عباد خود و مستوی بر عرش ست و همچنین مراد بتشبیه و ترکیب
اگر این معانی ست که وحی و عقل بران دال ست پس نفی آن باین القاب منکره خطا در لفظ و معنی
و جنایت بر الفاظ وحی ست اما خطای لفظی پس تسمیه موصوف باین صفات ست بجسم و مرکب
مولف و مشبه بالغیر و تسمیه این صفات ست بتجسیم و ترکیب و تشبیه و این تکذیب قرآن و رسول و
لغت ست وقد وضعوا الصفاته الفاظا منهم بدأت والیهم تعود و اما خطا در معنی
پس نفی و تعطیل صفات کمال اوست بواسطهٔ این تسمیه و القاب پس نفی معنی حق کرده باسم
منکرش مسمی کرده اند و این بدان ماند که یکی بشنود که در عسل شفا هست و لیکن عسل را ندیده و مردم را
از حالش پرسیده و او را گفتند که عسل مائع رقیق اصفر مشابه قذره ست زنابیر آن را قی میکنند
پس هر که عسل را نمی شناسد نوی باین تعریف نفی عسل کند و هر که عارف و ذائق اوست و را نیا
تعریف جز محبت و رغبت چیزی دیگر نیفزاید و لله در القائل ..... شعر

تقول هذا اجنی النحل تمدحه وان تشا قلت ذا قیء الزنابیر
مدحا و ذما و ما جاوزت وصفهما والحق قد یعتریه سوء تعبیر

و اشد مجاز له اعدائه بقول و تنفیر از حق مقبول منقول بلکه معقول سوء التعبیر چیزی ست که از رسول
صلی الله علیه و سلم و ضرب امثال جهمیه از برای حق و تعبیر ازین معانی که نیکوتر ازان نیست بالفاظ منکره ست
تا آنرا از مسامع مغترین محمدین انداخته اند تا آنکه از گوش بدلها رسیده و دلها ازین معانی متنفر گردید
و اکثر عقلا چنان ست که یک قول را بیک عبارت قبول میکنند و همان قول را در عبارت دیگر رد
میکنند و نفی بتشبیه و همچنین اگر یکی فرعونی بگوید که اگر فوق سموات و بر عرش کدام رب باشد مرکب
خواهد بود یعنی او را می توان گفت که مرکب در لغت همان ست که او را غیر او در جای ترکیب داده باشد
کقوله تعالی فی ای صورة ما شاء رکبک و قولهم رکبت الخشبة والباب یا الخیمه
ترکیبش از اخلاط و اجزا باشد بر وجهی که اجزاء آن متفرق باشد پس آنرا ترکیب داده مجتمع سازند
تا آنکه یک چیز گردد و کقولهم رکبت الدواء من کذا و کذا و مراد بانکه اگر رب فوق العرش باشد
مرکب بود و اگر همین ترکیب مقصود ست یا آنکه متفرق بود و مجتمع شد پس این کذب بحت و فریه قح و
بهتان صرف و تهمت محض ست بر خدا و بر شرع و بر عقل و اگر مراد بودنش فوق عرش آنست که

عاری [illegible] از افعال [illegible] هر [illegible] است [illegible] از [illegible] پس این [illegible]

چنین گفته که [illegible] العرش بان ثبت [illegible] بتغییر العبارة عنه [illegible] العبارة

اصلی وهذا شأن اهل الباطل فی الازمنة الحاضرة واگر مراد بمرکب بودنش آنست که او را

تمیزی از چیزی میشود پس این خود وصف او بصفاتی است که بعضش از بعض دیگر متمیز میگردد

فلیکن عنده هذا ترکیباً ونتوان گفت که این سخن در خور گفتن نیست بلکه لایق گفتن است

کذات چیزی از صفات میکنند ومأخوذ اثبات کدام یک صفت از برای او میکنیم فرار از مرکب

شدن عقل بر نفی این معنی که نامش مرکب نهاده دلالت ندارد حالانکه وحی وعقل وفطرت دال بر

ثبوت وی است پس نفی آن بمجرد تسمیه باطل چه قسم می تواند شد چه مراد بترکیب نزد اطلاق پنج معنی است

یکی ترکیب ذات از وجود وماهیت نزد کسیکه وجود ذات را زاید بر ماهیات ذات میگوید وچون

این ترکیب را نفی کنند وجود مطلق باقی بماند وانما هو فی الاذهان ولا وجود له فی الاعیان

دوم ترکیب ماهیت از ذات وصفات وچون این ترکیب منتفی سازند ذات مجرد از هر وصف ماند

که ندارد نه سمع ونه علم ونه قدرت ونه اراده ونه حیات ونه مشیت ونه دیگر کدام صفت اصلا

پس آن که در مخلوقات است از همین ذات باشد وازین ترکیب جز استغاثه بکفر بخدا وبجحد ذات

وصفات وافعال او نتوان کرد سوم ترکیب ماهیت جسمیه از هیولی وصورت است چنانکه فلاسفه گویند

چهارم ترکیب ماهیت از جواهر فرد است چنانکه قول بسیاری از اهل کلام است پنجم ترکیب ماهیت

از اجزای متفرقه است که بعد ترکیب مجتمع شده وفراهم گردیده پس مراد از مرکب بودنش فوق العرش اگر

همین ترکیب تراشیده فلاسفه ومتکلمین است پس جوابش آنست که نزد جمهور عقلاء اجسام محدثه مخلوقه

مرکبه نه ازین ونه ازان پس اگر فوق عرش کدام جسم مخلوق ومحدث باشد لم یزل باین اعتبار

مرکب نبود پس لزوم آن در حق خالق که جامع متفرق ومفرق مجتمع ومؤلف بین الاشیاء ومرکب

آنهاست [illegible] وعقل دال است بر اثبات اله واحد ورب واحد لا شریک له ولا شبیه له لم یلد ولم

یولد [illegible] ندارد وبر آنکه رب واحد را نه اسم است ونه صفت ونه وجه ونه یدین ونه فوق خلق

ونه چیزی او صاعد واز طرف او نازل میگردد فلعمری ذلک علی العقل لکذب صریح

علی [illegible] قول ایشان درباره تنزیه او تعالی از جهت است که اگر مراد به تنزیه او از جهت

جهت وجودی ست که محیط اوست وآن جهت حاوی وحاصر او تعالی ست مثل احاطه ظرف بمظروف
پس میگوییم که آری او تعالی اعظم واکبر واعلی ازین ست ولکن از بودن او فوق عرش این معنی لازم
نمی آید واگر مراد بجهت امری موجب مباینت خالق با مخلوق وعلو او بر خلق واستواء او بر عرش ست
پس نفی آن باین معنی باطل ست وتسمیه اش بجهت اصطلاحی از ایشان ست که بدان توسل کرده اند بسوی
نفی چیزی که عقل ونقل وفطرت بران دال بوده ست وما فوق عالم را جهت نامیده اند وخدا
را از جهات منزه ساخته وعرش را حیز نام کرده وگفته لیس بمتحیز وصفات را باعراض ساخته
وگفته که الرب منزه عن قیام الاعراض به وحکمت را غرض نامیده وتنزیه وی از اغراض
بیان نموده وکلام باریتعالی را بمشیت وی سبحانه ونزول او را بسوی سماء دنیا ومجیٔ او روز قیامت
از برای فصل قضاء ومشیت واراده او را که مقارن مراد ست وادراک او را که مقارن مدرک ست
وغضب او را نزد عصیان ورضای او را نزد اطاعت وفرح او را نزد توبه عباد وندا را برای
موسی علیه السلام نزد اتیان شجره وندا او را برای ابوین نزد اکل از شجره وندای او را بعباد
روز قیامت ومحبت او را برای کسیکه در حال کفرش مبغوض میداشت بعده ایمان آورد ربوبیت
او را که عبارت از کل یوم هو فی شان ست حوادث نام کرده اند وگفته که وی تعالی منزه ست
از حوادث وحقیقت این تنزیه آنست که وی منزه از وجود وماهیت وربوبیت وملک ست
ونیست فعال لما یرید بلکه حیات وقیومیت هم ندارد فانظر ماذا تحت تنزیه المعطلة
بقولهم لیس بجسم ولا جوهر ولا مرکب ولا یقوم به الاعراض ولا یوصف باعراض و
لا یفعل بالاغراض ولا تحله الحوادث ولا تحیط به الجهات ولا یقال فیه این
ولیس بمتحیز کیف کسوا حقائق اسمائه وصفاته وعلوه علی خلقه واستوائه علی
عرشه وتکلیمه لخلقه ورؤیتهم له بالابصار فی دار کرامته هذه الالفاظ توسلوا
الی نفیها بواسطتها وکفروا وضللوا من اثبتها واستحلوا منه ما لم یستحل اعداء
الله من الیهود والنصاری فالله الموعد والیه التحاکم وبین یدیه التی
نحن وایاهم نموت ولا افلح یوم الحساب من:
وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون قال الامام العلامة المحقق محمد بن الامیر الیمانی

في سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة قد سلك الناس في اثبات الصانع وحدوث العالم طرقا متعددة سهلة قريبة موصلة الى المقصود ولم يتعرضوا فيها لطريقة هولاء بوجه منها الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها ماخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها فلما ثبتت النبوة صارت اصلا في وجوب قبول ما دعاه اليه النبي صلعم قال الخطابي وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لادراك وجوه الادلة ولم يتبين معاني تعلق الادلة بمدلولاتها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى قلت وهذه الطريق اقوى من ارتباط الادلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فانها جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات وليس في طرق الادلة اوثق ولا اقوى منها وكذلك سائر آيات الانبياء ومعجزاتهم وامثال ذلك مما هو من اعظم الادلة على الصانع وصفاته وافعاله وصدق رسله واليوم الآخر وهذه من طرق القرآن التي ارشد اليها عباده ودلهم بها كما دلهم بما يشاهدونه من احوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الارض واحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم واحوال النطفة وتقلبها طبقا بعد طبق حتى صارت انسانا سميعا بصيرا حيا متكلما عالما قادرا يفعل الافعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة وكل طريق من هذه الطرق اصح واقرب واوصل من طريق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما تمنع الحكمة الالهية والرحمة الربانية ان يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله وعلى اليوم الآخر فاين هذه الطريق المعسرة الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وافعاله وكلامه وعلوه على خلقه وسائر ما اخبر به عن نفسه واخبر به عنه رسوله صلعم الى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه وكل طريق منها كافية شافية هادية وان هذا القرآن وحده لمن جعل الله له نورا اعظم آية ودليل على هذه المطالب وليس في الادلة اقوى ولا اظهر ولا اصح دلالة منه من وجوه متعددة فادلته مثل

ضوء الشمس من البصر لا يلومها الشكال ولا يغيرها في رحمة ذلك لانها اجمال عليه لا يمارى بها تغرير
واحتمال تلج الاسماع بلا استيذان ونحن من المنقول على الماء الزلال لم الصافي
الظمآن لا يمكن لاحد ان يقدح فيها قدحا يوقع في اللبس الا ان امكنه ان يقدح بالظهيرة
صحوا في طلوع الشمس ومن عجيب شانها انها تستلزم المدلول استلزاما بينا
وينبه على جواب المعترض تنبيها لطيفا وهذا الامر انما هو لمن نور الله بصيرته وفتح
عين قلبه لادلة القران فلا تعجب من منكر او معترض او معارض شعر
وقل للعيون العمي للشمس اعين سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوسا اطفاء الله نورها باهوائها لا تستفيق ولا تعي
فاي دليل على الله اصح من الادلة التي تضمنها كتابه كقوله تعالى افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به
الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون وما لا يحصى من الايات الكريمات وهذا واضح ولله الحمد شعر
وليس يصح في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل
وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ط

سوال داعی تفرق کبری وسبب اختلاف اعظم وموجب تباین در دین شریعت مطهره
چیست **جواب** دخول رای ست پس پس چه معلوم هر عارف ست که مردم فی الجمله
قبل ظهور علم رای باهم متفق بودند چه همگنان تراعی نصوص کتاب وسنت بودچنانکه از ماجرای
زمانه صحابه وتابعین معلوم ست که کلمه ایشان واحد ودین انها متفق ونسبت اینها بسوی مطلق
اسلام وایمان وبجانب صرف شریعت مطهره بود نه بسوی فردی از افراد عباد که بنجمله محکوم علیهم
شریعت اسلامیه اند وآن شریعت کتاب الله وسنت رسول الله صلعم ست ولیکن چون علم رای را
ظاهر گردید مردم جز فرقه با ستفرق شدند وبسوی اهل مذاهب منتسب گردیدند الا من عصمه الله

وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ۔ تو قد وضح هذا شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني في كثير من مولفاته كالكتاب الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب والرسالة التي سماها القول المفيد في حكم التقليد والكتاب الذي سماه قطر الولي على حديث الولي والكتاب الذي سماه نثر الجوهر على حديث ابي ذر وغيره في غير هذه الكتب والرسائل ومقصود درینجا ایضاح آنمعنی ست که این داء قدیم چنانکه در شرائع متقدمه بود درین شریعت متاخره نیز واقع شد وسبب ہلاک امم واضطراب شرائع گردید گویا این شرائع کردا بیست که اہل رای میان خود بآن تلاعب میکنند پس اندکی گوش بر اخبار ملت یہود وملت نصاری داشتنی ست تا ایضاح این امر ہمچو آفتاب وتبیین این صواب ہمچو نہار گردد پس دانستنی ست که چون او سبحانه جناب موسی علیه السلام را بسوی بنی اسرائیل وقبط که جند فرعون بود فرستاد وبروی کتاب تورات نازل فرمود موسی علیه السلام این کتاب را شرح کرد ونامش مشنا نہاد بفتح میم وسکون شین وبعد آن نون واین تورات کتاب خداست وتفسیرش از موسی آمد ومعنی مشنا در زبان عبرانی استخراج احکام از نص آلہی ست اہل شریعت یہود یه بلا خلاف در حیات موسی ودر ایام یوشع بن نون که بعد موسی قیام بنبوت کرد براین کتاب مستمر بودند وبعد یوشع ہم برین طریق ماند وبودند ونمود ند وتمسک ہمگنان ہمان ادله بود که در تورات وتفسیر موسی ست وفی الجملة خلافی در میان ایشان ظاہر نگشت چنانکه حال اہل اسلام در صدر اول بایام صحابه وتابعین بود که ہمه با تمسک بکتاب خدا وسنت مصطفی صلعم داشتند وتفرقی میان ایشان یافته نمی شد بعده دو کس در یہود برآمدند یکی را ہلال نام ست و دیگر را سمائی خوانند این ہر دو مشنای موسی علیه السلام را نوشتند وبا بسیاری از آرا خود وآرای دیگر اکابر یہود مخلوط ساختند چون خلف دیگر آمد ہمین مشنای مختلط بالرای را شناخت وبرای اعمال خویش بنگاشت واز مشنای نخستین که تفسیر مرفوع کتاب الله بود حسابی برنگرفت وفی ذلك قال الله تعالى ناعيا عليهم لصنعتهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واین کتاب را که دران تحریف وتبدیل بکار بردند وما في التوراة را با آرا خویش مخلوط ساختند و چیزہا را از ان پنہان نمودند نام بانہادند آنرا گمارا نخلمه ی تلمود ست بفتح تاء فوقیه وسکون لام وضم میم

و سکون واو و بعد آن ذال معجمه و نزد این حال اختلاف در دین یهود و تفرق در شریعت موسوی
نمایان گشت و جمعی کثیر تمسک باین کتاب موسوم بتلمود کردند و دیگران متمسک بکتاب شناکه منقول
از مشنای موسوی بود شدند طائفهٔ اولی را طریقه آن باشد که عمل بتورات و عمل بمشنا نمی کردند مگر
نزد موافقت بانچه در تلمود است و هرچه را مخالف تلمود یافت برد و تاویلش پرداخت و چهار
فرقه بهم رسید یکی ربانیین دوم قرائین سوم عابانیه چهارم سنجره و این فرق چهارگانه متفرق بر
دیگر فرقه‌ها شدند در مسائل اعتقاد سه فرقه برآمد یک فرقه را فروشیم خوانند و عمل ایشان بر قول حکما بود که
عقل را حکم دانند گو خلاف ما فی التوراة باشد فرقهٔ دوم راصدوقیه نامند و عمل ایشان وقوف
بر نصوص تورات بود فرقهٔ سوم سلوک مسلک زهد و عبادت کردند و اسلم و افضل را در مسائل اعتقاد
برگزیدند و بران استمرار نمودند تا آنکه میان ایشان موسی بن میمون قرطبی بعد پنجصد سال از هجرت نبوت
ظاهر گشت و این گروه را بسوی تعطیل برآورد و در اصول دین العبد طوائف از حق شد و این
موسی بن میمون یهودی مردی زندیق بود چنانکه جماعهٔ از احبار یهود و غیرهم بآن تصریح کرده اند
بانکه پیش از وجود وی نیز بعد تفرق اول متفرق بفرق بودند و سمعونیه و جالوتیه و فیومیه و سامریه و
عکریه و اصبهانیه و عراقیه و مغاربه و شرسانیه و فلسطینیه و مالکیه و ربانیه نام داشتند و هذا
حاصل ما وقع من اختلافات الیهود و اضطراب مذاهبهم و اما مات نصرانیه پس در ایام مسیح
علیه السلام و ایام حواریین بریک طریق بود متألف غیر مختلف و حواریین بدعوت مردم بسوی ملت
عیسوی اشتغال داشتند و در اقطار ارض رفته باین دعوت می پرداختند و میان ایشان خلاف
نبود لیکن چون زمانهٔ حواریین منقرض گردید اختلاف طویل عریض برروی کار آمد بعضی گفتند که
این پسر یعنی مسیح از پدر وهو الله تعالی عن ذلک علوا کبیرا بمنزلهٔ شعلهٔ آتش است که با شعلهٔ
دیگر آویخت و شعلهٔ اولی بانقضای این شعلهٔ ثانیه منتقص نگشت و بعضی گفتند که مسیح و مادر مسیح هر دو
خدا هستند علاوهٔ ایزد تعالی و بعض گفتند که او تعالی این را که کلام ازلی است همچو خلقت ملائکه روح
طاهر مقدس بسیط مجرد از ماده آفریده است و مسیح را در آخر زمان از احشای مریم بتول طاهره خلق
کرده و این مخلوق که این است و از انسان مسیح متحد برآمد و یک شخص گردید و بعض گفتند که مریم
مسیح علیها السلام را نه ماه در شکم نداشت بلکه مرور مسیح در بطن وی همچو مرور آب بمیزاب شد و چنو

شعلهٔ گرم از سر خس و خاشاک برگذشت و بعض گفتند که مسیح بشری مخلوق ست و ابتدای این از مریم بوده پس او تعالی وی را بنعمت و محبت و مشیت خود برگزیده و بعض گفتند که خدا سه اند یکی صالح دوم طالح سوم عدل که میان هر دو ست و قول بعض این ست که ولادت ابن از اب پیش از همه دهور و قبل جمله عصورست و مخلوق نیست بلکه از جوهر و نور پدرست و بالانسان متخذ از مریم متحد گشته و واحد بر آمده الی غیر ذلک من الاختلافات المنسوب کل واحد منها الی طائفة منهم

بعد وی در هر عصر قولی که بعض اساقفه و بطارقهٔ ایشان میگفتند شیوع می یافت و برای این قول از جمیع امکنه که مساکن نصاری بود فراهم می آمدند و اساقفه و بطارقه را از میان ایشان جا بجا میفرستادند و درین اجتماع اختلافها بهم میرسید و بعض ایشان بعض دیگر را تضلیل میکردند و کمتر بود که مجمعی بروی کار آمد مگر آنکه تفرق بر اختلاف بدون اتفاق صورت بست و ناظری که فهم اقوال متعدده و مذاهب مختلفهٔ نصاری می تواند کرد اگر نظر درمعنی کند دریابد که این همه اختلاف و تفرق غیر مستند بسوی انجیل و قول مسیح علیه السلام ست و لا یزال بنا برین تباین و اختلاف یکی دیگری را میکشت و بعض دشمن بعض دیگر بود و هر کرا از ایشان تقرب بملوک نصاری دست بهم میداد وی تحسین مذهب آن ملک می پرداخت و بر مخالف مذهب وی سیف و سنان میکشید و هلاک فرود می آورد چنانکه عصری از عصور را زمان باز که انقراض حواریین اختلاف در ملت نصرانیه روداد خالی ازین ماجریات نیست و این حال ایشان لم یزل تا ظهور ملت اسلامیه کثر الله عدده و نصر علی من خالفها باقی ماند و جمله مذاهب نصاری پنج مذهب ست ملکانیه و اینها قائل اند بآنکه معبود ایشان اقنوم ست یکی اقنوم اب دوم اقنوم ابن سوم اقنوم روح القدس و این هر سه اقانیم شیٔ واحد و یک چیز ست و هو جوهر قدیم دوم نسطوریه و اینها فی الجمله موافق ملکانیه اند و اختلاف ایشان در بعض تفاصیل ست سوم یعقوبیه و ایشان نیز در ما تقدم موافق ملکانیه اند و اختلاف اینها با آنها در بعض معتقدات ست و این هر سه فرقه متفق اند بآنکه مسیح از آسمان فرود آمده متدرع بجسد شد و از مریم برای مردم نمایان گشت و زعم دارند که آخرا مصلوب و مقتول گردید و شب هنگام از گور بر آمد و بر قومی از اصحاب خود نمایان شد و ظاهر گردید و این قوم چنانکه باید و شاید او را بشناختند بعده و باسمان رفت و...ه... لیکن عبارات ایشان فرق در معنی که بران متفق بوده اند

سخت اختلاف دارد چہارم ثنویہ ست کہ موافق ہر سہ فرق متقدمہ در بعض و مخالف
در بعض بودہ است پنجم مرقولیہ اند وابن گروہ زہاد نصاری ست شیطان با این فرقہ تلاعبہا
نمودہ بعض ثنویہ شدند و قائل بنور و ظلمت گردیدند و بعض را مذہب ہمان مذہب حکما ست
و بعض دیگر موافق صابیہ شدند و اعتراف دارند بہ نبوت مسیح علیہ السلام اکنون نظر کردنی ست
کہ کار و بار دین و ملت یہود و نصاری پیش از حدوث رای و صیرورت بسوی این ضلال مبین
و تلاعب بملت و دین چہ بود و باز نزد عمل برای و تقلید اساقفہ و بطارقہ کدام صورت گرفت
وفی هذا معتبر لکل عاقل و موعظة لکل فاہم حاصل آنکہ مُغَیر شرائع بعد از آنکہ صحیح
مستقیم بلا عوج بود ہمین رائی ست پس بس . . . .
ہر خس و خارکہ در راہ نمودی دادند آخر ای باد صبا این ہمہ آوردہ تست
والمهدي من هداه الله تعالی و برین قیاس بدلالت کتب تواریخ و سیر حال اہل ملت اسلامیہ ست
الا من عصمه الله و رحمه کہ در بدء امر نبوت ختمی پناہ صلعم اختلافی درمیان مسلمین نبود ہمگنان جادہ
اتباع کتاب عزیز و سنت مطہرہ می سپردند و ہیچکی تضلیل دیگری در بابی از ابواب شرع شریف
نمی نمود تا آنکہ قرون مشہود لہا منقرض شد و مذاہب پیدا آمد و ہر یکی برای خود مذہبی برگزید و بر
اہل مذہب دیگر سیف و سنان رد و قدح برکشید و نہی ائمہ دین و زمرۂ مجتہدین را از تقلید کار
نہ بست و در رنگ امم متقدمہ اختلاف عظیم و تباین کثیر نمایان گردید و خبر مخبر صادق راست
نشست فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا و در آخر این حدیث فرمودہ
فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداؤد والترمذی
وابن ماجة عن العرباض بن سارية رضي الله عنه لیکن غالب مردم عمل باین نصیحت و وصیت
نکردند الا زمرۂ محدثین و تفرق مذاہب و انشعاب مشارب تا انجا کشید کہ ہر فرقہ برای خود نامے
بنا بر امتیاز از فرقۂ دیگر تراشید گویا اصحاب مذاہب مختلفہ و ارباب امم متنوعہ اند و نسبت بسوی
فردی از افراد عباد کہ مثل ایشان محکوم علیہ شریعت حقہ و متشرع بہمین شرع واحد اند پسندیدہ
نمودہ یکی گوید حنفی ام دیگری سراید کہ شافعی ام بعضی گویند مذہب مالک دارم آن دیگر ناطق است

که بر طریقهٔ حنابلیه می روم این در فروع ست و در اصول نیز یکی اشعری ست و دیگری ماتریدی و این ماجرای یک مذهب ست که ملقب باهل سنت و جماعت باشد ورنه در اصل ملت اسلام تفرق فرق بر هفتاد و دو ملت بوده ست چنانکه شرح این تفرق و تعدید این فرق در رساله خدیعة الاکوان فی افتراق الامم علی المذاهب والادیان ذکر کرده ایم و ظهور این تباین و اختلاف باآنکه کتاب خدا یک کتاب و رسول او یک رسول و ملت او یک ملت و شریعت او یک شریعت بیش نیست مطابق خبر مخبر صادق مصدوق علیه الصلوٰة والسلام اتفاق افتاد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل تفرقت علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی رواه الترمذی واحمد وابو داؤد بطرق والفاظ ولنعم ما قال الحافظ

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه   چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

آمدیم بر آنکه اختلافی که در فروع واقع ست شریعت حقه قابل این تناقض ست یا نه و هر مجتهد مصیب و مخطی ست یا نه و علامت معرفت او باصابت و خطا چیست زیراکه هر قول نزد قائل او معتقد به دلیل ست پس مصیب یکی ست یا هر مجتهد مصیب گوییم مردم درین امر مختلف اند جمهور قائل اند بوحدت حق و تخطیه مخالف و میگویند که او تعالی در هر مسئله از مسائل شرع برای عباد چیزی یک شی مشروع نفرموده هر که موافق آن شی واحد شد مصیب و مخالفش مخطی و اشعری و باقلانی و ابن شریح و ابو یوسف و محمد گفته اند که هر مجتهد مصیب باشد اختلاف ست که ابن شریح و ابو یوسف و محمد گویند انه مصیب مع الاشبه وهو قالوا حکم الله لو حکم الا به فمخطئه مصیب للاشبه و بعض ایشان چنین گویند انه مخطئ الانتهاء فی الابتداء و اشعری و باقلانی گویند بل کل مجتهد یعنی قائل بعدم اشبه مستند و حکم خدا را منحصر بر نظر مجتهد داشته اند پس در هر چه مجتهد اجتهاد کرده همان اجتهاد در حق او حکم خداست و نیز اهل قول اول که قائل بوحدت حق اند مختلف اند درین باب اکثری از ایشان گویند که مخطی معذور ست و اقل بدان قائل اند که مخطی آثم ست و ترجیح عقلیه و نقلیه این اقوال از مطولات اصول

مدون ست وحق که دران شک وشبہ نباشد آنست که مصیب از مجتهدین همان کس ست که موافق مراد خدا در امر مختلف فیه ست ومخالفش مخطی ست کما قاله الجمهور آوله این دعوی در کتاب وسنت بسیار وبشیار ست فمنها قوله تعالی ففهمناها سلیمان چه اگر هر واحد از سلیمان وداود علیهما السلام مصیب می بود تخصیص سلیمان را معنی نباشد ومنها الحدیث الصحیح الذی اخرجه الشیخان وغیرهما من حدیث عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واخرجه ایضا الشیخان وهما البخاري ومسلم من حدیث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن عقبة بن عامر كما اشار اليه الترمذي وهو بلفظ ان رسول الله صلعم قال في قضاء امره بر اجتهد فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واخرجه احمد في المسند ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد پس درین احادیث صحیحه که مشتمل ست بر حجت نیره واقعه قول قائل ان کل مجتهد مصیب بدفعی که بعد ش ریبی برای مرتابی باقی نمی ماند نظر کردنی وبغور دل دیدنی ست چه آنحضرت صلعم مخالف حق را درین احادیث مخطی نام نهاده وگفته مجتهد مخطی را یک اجر ست وایشان گویند که هر مجتهد مصیب ست ومجتهد گاهی خطا نمی کند که در هر مقتضای اجتهاد خود مصیب می باشد وچون این مقاله ظاهر البطلان خالی از برهان ست بعض اهل علم در تاویلش چنین گفته اند که مراد بلفظ مصیب گاهی اصابت شی ست وگاهی مراد بدان صواب بودن قول فی نفسه باشد یعنی بنابر ثبوت اجر برای فاعل شی مذکور اگرچه در واقع مخطی باشد پس مصیب از اصابت منافی خطاست در هر حال ومصیب از صواب منافی خطای که بران ثبوت اجر باشد نیست همچو خطاء مجتهد ولکن مخفی نماند که این سخن هرچند فی نفسه صحیح باشد اما صالح تاویل قول قائل بمصیب بودن هر مجتهد نیست چه کلام آنها احتمال این تاویل ندارد بجهت آنکه تصریح کرده اند بآنکه وی مصیب حق ست وشک نیست که معنی اصابت همین ست لاسیما نزد کسیکه میگوید که حکم خدا تابع نظر مجتهد ست ولقد احسن من قال انهم شابهوا بهذه المقالة الفرقة التي يقال لها العندية من فرق السوفسطائيه چه سوفسطائیه سه فرقه اند عندیه وعنادیه

ولاادریه واقوال این هر سه فرقه خارج از قوانین عقل است اگر قائلی یکی از ایشان مثلاً بگوید که تو موجودی وی گوید موجود نیم قائل گوید آخر این شبح که می بینم چیست واین سخن که می شنوم واین حس که می دریابم از کجاست وی گوید این ثبوت وجود من اگر هست نزد تست نه نزد من واین فرقهٔ عندیه باشد و فرقهٔ عنادیه را اگر قائلی همین سخن پیش کند که تو موجودی و بمثل ما تقدم به وجه استدلال نماید وی مکابره کند و بر عدم وجود خود تصمیم نماید و گوید که این همه خیال مدعی وجود است و در حقیقت مدعا علیه را وجودی نیست وچون این قسم مناظره عنادی پیش نیست این فرقه را عنادیه نام کرده اند و فرقهٔ سوم که لاادریه اش خوانند اگر قائلی با وی انت موجود گوید وی پاسخ چنین گزارش کند که لاادری یعنی نمیدانم که هستم یا نیستم

آزرده ز من حال شب وصل چه پرسی
نی دل خبرم داشت نه از دل خبرم بود

اگر گوید که باری این شبح مرئی و این صوت مسموع و این حس مدرک چیست وی در جواب این سخن همان بانگ لاادری برآرد و بعض علماء معقول درینجا چه خوش حرف معقول گفته اند که مناظرهٔ این فرق جز بضرب مولم و وجع شدید راست نیاید وچون ازین زد و کوب فریاد برآرند گفته شود که مگر شما نگفته اید که شما را وجودی نیست و با عدم وجود شکوهٔ این الم و وجع چیست و هر چند درین کلام و مقام خروج از ما نحن بصدده شد ولیکن چون دران فائده بود بمقتضای حال این قابل ذکرش بیان آمد والشیء بالشیء یذکر و شک نیست که هر واحد از مصوبه مدعی آنست که وی مصیب است و هم برای خصم خود اعتراف بمصیب بودن او میکند پس این ادعا شبیه ما نا بقول عندیه آمد و عجب از قومیست که مراد او تعالی را یکی از دو دائرهٔ مرادات و تابع نظر مجتهدین اجتهادات گردانیده و ملتزم اتصاف عین واحد بحلت و حرمت گشته و گفته که این عین بتحلیل فلان مجتهد حلال و بتحریم همان مجتهد حرام است و او تعالی درین عین برای عباد تشریع حلال و حرام بودنش فرموده و گاهی حکم خدا را بحل و حرمت بر وجود مجتهد آخر از منه متوقف میسازند و گاه تشریع حل و حرمت آلهی بموت مجتهد و عدم تابع او مرتفع میسازند و بالجملة فهذا تلاعب لا مزید علیه و هذیان لا یجوز نسبته الی احقر العباد فکیف ینسب الی احکم الحاکمین واقضی قضاة العالمین ولیس لهم علی هذه المقالة الساقطة اثارة من علم ولا

الجاهم اليها دليل عقل ولا نقل بل بمجرد خيالات مختلة ودعاوي مظلمة
حاصل آنكه ادلهٔ داله بر هدم اين مقاله ساقط بسيار است واحتمال افراد بالتصنيف دارد واول
قرن صحابه كه خير القرون است بعض ايشان تصريح بخطاء بعض در غير مسئله وتخطئه بر يكديگر نزد
رؤيت خطا در اجتهاد ميكردند وواقعات اين ماجرايات خيلی كثير است وكتب احاديث وسير بر آن
مشتمل بوده از رجوع بسوی آن اغنا از تطويل اين مقام حاصل ميگردد ماند آنكه دانستن مصيب
وعلامت اينچنين كس چيست پس توان دريافت كه شناختن مجتهد مصيب غير متعبد به است چه حق تعالی
تعبد عباد باين معرفت وعلم باين علامت نكرده بلكه آنچه از بندگان خود خواسته است معرفت
صواب است ومعرفت صواب از نظر كردن در كتاب وسنت بر وجهيكه نزد اين نظر ظن قوی بخطای وی در آنچه متعلق بمسائل است
حاصل گردد از ادلهٔ داله بر آن حاصل ميشود ونزد اين كار در ميان ادله ظاهر التخالف جمع مقبول ميتواند كرد واگر جمع
متعذر باشد رجوع بسوی ترجيح ميتواند نمود وراجح را بر مرجوح مقدم ميتواند كرد وبدان عامل ميتواند شد وطرق جمع وترجيح
معروف است ودر كتب اصول فقه مدون وبر مترشح للاجتهاد وناظر در مسائل غير مستتر وباين
نهج معرفت مسئوله صواب حاصل ميتواند گشت واين معرفت مستلزم معرفت مصيب است ولكن
اين معنی حرفيست آن مجتهد است فقط واو تعالی تعبد احدی بزيادت برين قدر كنش وكوشش
نكرده وچون اين شئ كه آنرا صواب گمان كرده است صواب بودنش در واقع منكشف شد مجتهد
مذكور ظفر يد واجر يافت واگر خلاف صواب بودنش در واقع نمايان شد پس ظافر بيک اجر گرديد
وليكن اگر فريد معرفت اين اصابت يا صواب مقلد بوده است پس وی مكلف نفس خود است بچيزی
كه قدرتش تا آنجا نميرسد وپايه اش از ادراک وی قاصر افتاده است وهركه درباره خود اقرار بعدم
تعقل حجج دارد او را شناخت صواب يا اصابت خود از كجا ميتواند شد وليكن مقلد را اينقدر
دانستن می بايد كه ميان هر دو پهلوی او فنسی شريفست وهمتی عالی است كه قائدش بسوی مكانی است
كه ارتقا بسوی آن جز از كسيكه اطواق تقليد را از گردن خود بريده وبساعد شديد وناب حديد
بر علوم اجتهاد روآورده نمی آيد پس بايد كه بكليه اقبال بر علوم كند ودر حصول آن استفراغ وسع
نمايد اگر بمنزل رسيد ظفر بامنيه وفوز بامل دست داد واگر نرسيد ودر راه زين منزل ماند پس معذور است
ودر اجراد واصدار معانی مجبور واما آنكه بعد ثبوت عذر مخطی بمقلدش هم معذور است يا نه پس

دلیل جز در خطاء مجتهد دار د نگشته و در تصریح تقلید جز فی واحد از کتاب و سنت نیامده و زعم
کردن مسوغ دلیل چیزی را دلیل بر زعم خود خارج ازین باب ست کما یعرفه من یعرف الدلیل
وکیف یستدل به بلکه از ائمه اربعه مجتهدین نهی مقلدین از تقلید آمده کما اوضحه الشوکانی
فی مؤلفاته وغیره من الجمع الجم فی مؤلفاتهم التی یعسر حدها ولم یدعوا شیئا مما
قاله الناس فی هذه المسئلة الا ذکروه وتعقبوا ما یستحق التعقب وبسط کلام درین
مرام خارج از وسع این مقام ست ولکن گاهی ذهن مطلع برین تقریر مشتغل بسوال میگردد و میگوید
که احاطه علوم اجتهاد بنا بر اختلاف افهام وتباین قرائح واشتغال بکسب برای نفس خود و اهل
وعیال خویش وتقویم امر معاش در وسع هر واحد از عباد نیست پس در منع از تقلید حرج متصور
باشد گوییم هیچ حرج درین معامله نیست بلکه لازم حال مقصر آنست که کاملی را سوال نص وارد دران
مسئله از کتاب وسنت بکند و آنچه درین حادثه مرویست استروار آن نماید و در عبادات ومعاملات
جمیعا بدان کاربند گردد چنانکه مقصرین صحابه ومن بعدهم قبل ظهور این مذاهب میکردند وباین معنی
مشیر ست قوله تعالی فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون چه مراد باهل ذکر درینجا اهل
کتاب وسنت اند وذکر یکی از نامهای کتاب الله ست وکتاب الله ناطق ست براتباع رسول
واتباع رسول غیر تقلید ست وسلف تقلید احدی از مذاهب نمیکردند بلکه تابع نص کتاب عزیز
وسنت مطهره بودند کاملین ایشان از خود احتیاج بجانب غیر خود نبود ومقصرین ایشان نزد حدوث
حادثه سوال حکم خدا و رسول از کاملین اهل علم می نمودند و آیه کتاب یا روایت سنت را دریافته
بدان عامل می شدند پرسیدن ایشان احدی را از مذهب فلان وفلان نبود چنانکه شیوه تقلید ست
پس همان منهج سلف برای خلف نیز در حین قصور نفس از عبور بر ادله منصوص کتاب عزیز وسنت
رسول مبرور کافی ووافی ومعین ومقرر ست ومن لا یسعه ما وسع خیر القرون ثم
الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله علیه فانه لم یضق عنهم شیء من الحق
قط وهم المعیار الذی لا یزیغ والقدوة التی لا یخسر من اتبعها ومشی خلفها فاعرف
هذا واصبر وما صبرک الا بالحق واما آنکه میان صحابه گاهی خلافی تناقض در غیر اجتهادیات
هم واقع شده بانه پس باید دانست که هرچه اجتهاد را دران مسرحی نیست آن شاذ ونادر ست

مثل تقدیر حدود و عدد رکعات و نحو آن که مرجع این قسم امور روایت ست پس مراد این
سوال اگر آنست که در نفس اشیاء مع ونہ نزاعی میان صحابہ بودہ ست یا نہ پس نیست شک
در آنکه صحابه در آیاتی از کتاب الله اثباتاً و نفیاً و ہمچنین در بسیاری از سنت مطہرہ اختلاف
کردہ اند و بعض بر بعض دیگر انکار بعض مرویاتش نمودہ لیکن بعد اختلاف ہمگنان رجوع
بحق کردہ اند مثل انکار عمر رضی الله عنه بر فاطمه بنت قیس در روایت او بمقدمه عدت و
انکار او بر ابو موسی در روایت استیذان و انکار بر عمار در بارۂ روایت تیمم و ازین جنس
وقائع و ماجریات زمن صحابه بسیار ست حاجت باستکثار نقل آنها درینجا نیست و اگر مراد
اختلاف صحابه مثلاً در مسائل صفات ست پس داب و دیدن و ہجیرا و عادت و خوی صحابه
رضی الله عنهم عدم تعرض بود بتکلف و تاویل چیزی ازین باب بلکه امرارش چنانکه آمده است
میکردند و بحسب ورودش ایمان می آوردند و انکار بعض ایشان بر بعض نزد مخالفت رای
با روایت بیش ازانست که بحصر می تواند آمد کتب سیر و تواریخ متضمن اوست و ہمچنین
انکار ایشان بر مخطی در رائی و بر غیر مصیب در استنباط بسیار از بسیار و خارج از حد شمار ست
و لهذا نزد علم بدلیل رجوع از رای میکردند و وقوع این رجوع از بسیاری از صحابه بالتواتر ثابت
و وقائع آن در کتب روایت مبسوط بلکه اکابر صحابه رضی الله عنهم ہم غالباً ازین رجوع خالی
نیستند لا سیما خلفاء راشدین و متصدرین بافتا تا آنکه عمر رضی الله عنه بقول زنی که حجت
شرعی پیش کرد از قول خود رجوع فرمود و گفت کل الناس اعلم من عمر حتی المخدرات
و این سخن دلیل کمال عقل و نہایت علم عمر ست و این رجوع تقلید نبود و کیف که او تعالی
صحابه رضی الله عنهم را ازین بدعت صیانت فرموده و شان ایشان را ازان بلند تر گردانیده
که در ہیچ نقیصه بیفتند بلکه خود حرف تقلید بگوش ایشان نرسیده تا بتلوث چیزی ازان چه رسد
بلکه رجوع راجح از ایشان از رای موضوع بسوی روایت مسموع و عمل نمودن بآن روایت
براه اقتدا رسول صللم بود و ازانچه متقدم شد شناخته باشی که تقلید اخذ سنت برای نیر روایت
واحدی از اهل علم که در دین بایشان اعتداد میرود و قبول روایت را تقلید نگفته بلکه تقلید
اقوال و آراء رجال را لا سیما نزد ظهور سلطان سنت و آفتاب عالمتاب کتاب بدشمرده و ازان

نہی نمودہ اند والصیاح یغنی عن المصباح وللہ در القائل ؎

بقول مصطفی زائرز رای دیگران ماندم ؛ شہود یار مانع گرد داتزا غیار عاشق را

ومما نظمت فی ہذا الباب ؎

ظلمت کدۂ رای گذارم بعزیزان ؛ انوار سنن از رخ نیکوی تو دزدم
تقلید مذاہب قفسی بیش نباشد ؛ گلزار حدیث از سر شکوی تو دزدم

ومنہ ایضاً ؎

دراز می شب تقلید تیرگے آرد ؛ ز نور سنت بیضا چراغ میخواہم
بکنج رائی نباشد فضای علم اثر ؛ گذشتہ از قفسش سیر باغ میخواہم

ومنہ ایضاً ؎

نہاد اہل حدیث ست اتباع سنن ؛ صبای رائی نیابد گذر درین گلشن
کجاست صاحب تقلید گو بیا و ببین ؛ بہار این چمن و خار زار رای زمن

ومنہ ایضاً ؎

فرد است کہ گیرند حساب از من و تو ؛ ناطق بعمل شود کتاب از من و تو
تقلید کسان سود نہ بخشد انجا ؛ پرسند ز سنت و کتاب از من و تو

ومنہ ایضاً ؎

در جملہ ملل افضل ملت بہتر ؛ یعنی کہ طریق اہل سنت بہتر
زانجملہ عصابۂ حدیث نبوی ؛ در سنتیان با ہمہ قلت بہتر

سوال کل فریق من المبتدعۃ یعتقد ان مایقولہ ہو الحق الذی کان علیہ رسول اللہ صلعم واصحابہ لان کلہم یدعون شریعۃ الاسلام ویلتزمون فی الظاہر شعارہا ویرون ان ماجاء بہ محمد صلعم ہو الحق غیر ان الطرق تفرقت بہم بعد ذلک واحدثوا فی الدین مالم یاذن بہ اللہ ورسولہ صلعم فزعم کل فریق انہ ہو المتمسک بشریعۃ الاسلام وان الحق الذی قام بہ رسول اللہ صلعم ہو الذی یعتقدہ وینتحلہ فہل یصح ذلک ام لا **الجواب** لا یصح ذلک لان

النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب افترقوا
على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الملة ستفترق على ثلث وسبعين
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة رواه ابوداود وفي كتاب
السنة عن معاوية بن ابي سفيان قال الشوكاني ورجال اسناد الحديث كلهم
ثقات ائمة انتهى وفي الباب عن ابي هريرة ورجاله رجال الصحيح فيكون اصل هذا
الحديث صحيحا ثابتا واما الزيادة التي في الحديث الاول فضعيفة فان قلت ان قوله في هذا
الحديث في الفرقة الناجية هي الجماعة وقوله في حديث اخر وهي ما انا عليه اليوم
واصحابي قلت هذا التعيين وان قلل شيئا من ذلك التخويف والتنفير لكن قد
تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الاماني فكل طائفة من الطوائف
تدعي لنفسها انها الجماعة وانها الظافرة بما كان عليه النبي صلعم وانهم الذين
لا يزالون على الحق ظاهرين ~ وكل يدعي وصلا لليلى + وليلى لا تقر لهم بذاكا
فان قلت ان معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي صلعم
واصحابه ممكنة ومن ادعى من المبتدعة اثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه
مردودة عليه مضروب بها في وجهه قلت نعم ولكن ليس ههنا حجة شرعية
توجب علينا المصير الى هذا التعيين ويلجئنا الى تكلف تعيين الفرق الهالكة و
تعدادها فرقة فرقة كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث نعم الحديث
صادق على هذه الامة باسرها وعلى هذه الملة اولها واخرها من دون تخصيص
ببعض منها دون بعض ولا بعصر دون عصر فافاد ذلك ان هذا الافتراق المنتهي
الى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الامة من اولها الى اخرها ومن زعم
اختصاص ذلك باهل عصر من العصور او بطائفة من الطوائف فقد خالف
الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما افاده الشوكاني قال ابو المظفر السمعاني الامر كما
قيل غير ان الله ابى ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الا مع اهل الحديث والآثار
لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن الى ان انتهوا الى الذين

واخذه التابعون عن اصحاب النبي صلعم واخذه الصحابة عن رسول الله صلعم
ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله صلعم الناس من الدين المستقيم
والصراط القويم الا هذا الطريق الذي سلكه اصحاب الحديث واما سائر الفرق
فطلبوا الدين بغير طريقته لانهم رجعوا الى معقولهم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا
من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم
يستقم في ميزان عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتاويلات البعيدة
والمعاني المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبذوا الدين وراء ظهورهم
وجعلوا السنة تحت اقدامهم واما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم
وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على
الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث اراهم ذلك ووفقهم
له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا
بالتهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان الا الى الحق ورأي الانسان
قد يكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول ابي سليمان الداراني وهو واحد زمانه
في المعرفة ما حدثتني نفسي بشيء الا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان
أتي بهما والا رددته قال ومما يدل على ان اهل الحديث هم على الحق انك لو طالعت
جميع كتبهم المصنفة من اولها الى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف
بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من
الاقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد تجدهم فيه على طريقة
لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها قولهم في ذلك على قلب واحد ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافا
ولا تفرقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السنتهم ونقلوه عن
سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق
دليل ابين من هذا قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا

واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وأما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيعا واحزابا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير يكفر الابن اباه والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابدا في تنازع وتباغض واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تتفق كلماتهم تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اوما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي ابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤسهم واصحاب المقالات منهم اذا تدبرت اقوالهم رايتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل دليل اظهر من هذا قال الله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله فبرأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف قال وكان السبب في اتفاق اهل الحديث انهم اخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل فاورثهم الاتفاق والائتلاف واهل البدع اخذوا الدين عن عقولهم فاورثهم التفرق والاختلاف فان النقل والرواية من الثقات والمتقنين قل ما يختلف وان اختلف في لفظة او كلمة فذلك اختلاف لا يضر الدين ولا يقدح فيه واما المعقولات والخواطر والآراء فقلما تتفق بل عقل كل واحد ورايه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد في الاصول فانا وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم اختلفوا بعده في احكام الدين فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت اقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسألة الجد والمشركة وذوي الارحام وامهات الاولاد وغير ذلك فصاروا باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع

على العلماء النظر فيما يجد واحكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف
اهل مودة ونصح وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا انقطعت الاخوة
في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التنائي والفرقة انما حدث في المسائل
المحدثة التي ابتدعها الشيطان فالقاها على افواه اوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم
بعضا بالكفر فكل مسئلة حدثت في الاسلام فخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث
هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة
والمودة والرحمة والشفقة علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخذ
بقول من تلك الاقوال لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين
الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسئلة حدثت فاختلفوا
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابر والتقاطع وربما
ارتقى الى التكفير علمنا ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب على كل ذي
عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها لان الله تعالى شرط في تمسكنا بالاسلام
ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء
فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وانما قلنا هذا في المسائل المحدثة فاما مسائل
القدر والصفات والايمان فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله صلعم
واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقلها وروايتها وبيانها كما في اصل الايمان
والدعاء الى التوحيد واظهار الشهادتين وقد بينا ان الطريق المستقيم مع اهل
الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه قال ولا يصح لاحد دعوى الا ببينة عادلة
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فامرنا باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به
وما نهى عنه وما حكم به وقال صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين من بعدي وقال من رغب عن سنتي فليس مني ومن احب سنتي فقد

احبني ومن احبني كان معي في الجنة فعرفنا سنته ووجدناها هذه الآثار المشهورة التي دونت بالاسانيد الصحيحة المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض ثم نظرنا فرأينا فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق قال ورأينا اصحاب الحديث قديما وحديثا هم الذين دخلوا في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا الى اتباعها وعابوا من خالفها فكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم ثم رأينا قوما انسلخوا من حفظها ومعرفتها وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها ورغبوا عن صحبة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حفظها وضربوا لها ولاهلها اسوء الامثال ولقبوهم اقبح الالقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية ومجسمة فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة ان اولئك احق بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الاخذ بسنن رسول الله صلعم التي صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله صلعم ووجدنا اهل الاهواء بمعزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لاهل السنة باستحقاقها وعلى اهل البدع والاهواء بانهم ليسوا من اهلها انتهى **قلت** ولهم علامات أخر منها ان اهل السنة يتركون اقوال الناس لها واهل البدع يتركونها لاقوال الناس ومنها ان اهل السنة يعرضون اقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه واهل البدع يعرضونها على اراء الرجال فما وافق اراءهم منها قبلوه وما خالفها تركوه وتاولوه ومنها ان اهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون اراء الرجال وعقولها واهل البدع يدعون الى التحاكم الى اراء الرجال ومعقولاتهم ومنها ان اهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله صلعم لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا اعمل بالحديث حتى اعرف من قال به وذهب اليه

بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقابلها وان يعاملها بما كان يعامله
به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل نفسه منزلة من سمعها منه
صلعم قال الشافعي واجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وهذا من اعظم علامات اهل السنة انهم لا يتركونها
اذا ثبتت عندهم لقول احد من الناس كائنا من كان ومنها انهم لا ينتسبون
الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة
ينتسبون اليها اذا انتسب سواهم الى المقالات المحدثة وارباها كما قال بعض ائمة السنة وقد
سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة واهل البدع ينتسبون الى المقالة
تارة كالقدرية والمرجية والى القائل تارة كالهاشمية والنجارية والى الفعل تارة كالخوارج
والروافض واهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة
ومنها ان اهل السنة انما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية واهل البدع
ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم ومنها ان اهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا
الدعوة اليها نفرت من ذلك قلوب اهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم
مقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون ومنها ان اهل
السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة وربهم
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما واهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق فلا علم
عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة اهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم
اذا امكنهم وراثة من فرعون فانه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها
جواب قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ومنها ان اهل السنة انما
يوالون ويعادون على سنة نبيهم صلعم واهل البدع يوالون ويعادون على اقوال
ابتدعوها ومنها ان اهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحكموا خصومهم

اليها وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة رسوله صلعم وما كان عليه الصحابة ومنها ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله تعالى قال رسوله صلعم وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده الى احد سواه ولم تلتفت الى ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك ومنها ان اهل البدعة تاخذ من السنة ما وافق اهواءهم صحيحا كان اوضعيفا ويتركون ما لم يوافق اهواءهم من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نفوه عوجا بالتاويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس لهم هوى في غيرها هذا خلاصة ما في كتاب سيف السنة الرفيعة للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى وهو من معاصر شيخ الاسلام ابن تيمية الحراني والعلامة محمد بن ابى الفتح البعلي والذي ذكره في هذا البحث هو الواقع فى الخارج منذ حدثت البدع والاهواء ودخلت فى الاسلام المذاهب والآراء والمهدي من هداه الله وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ٥

سوال حكم محبت او سبحانه وتعالى چيست **جواب** محبت خداء عزوجل از اعظم فرائض مفترضه بر عباد ست چنانکه آيات كتاب مبين واحاديث سيد المرسلين باجماع مسلمين اجمعين بران دلالت دارد وضمن ذلك قول الله عزوجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومعلوم ست که اتباع رسول خدا صلعم فرضي واجب ست بلا خلاف پس محبت وی تعالى ادخل باشد درین فرضيت بنا بر تعليق اتباع و گردانيدنش متسبب از ان و اين علاوه تهييج عباد بر اتباع ست که از هر فرد افراد انسان مطلوب ومقصدى از مقاصد عامه وخاصه عباد ست ودخول عبد در زمره محبين عزوجل چيزيست که دران تنافس وتسابق ميرود وچون سامع بشنود که اتباع رسول صلعم صنيع محب خدا وعمل متصف بحب اله ست بی شبه بسوئ اين اتباع بدود وبجانب آن مبادرت نمايد ودر تحصيلش بهر ممکن مبالغه فرمايد حاصل آنکه درين نظم قرآنی وبيان فرقانی دلالت بين وحجت روشن ست بر آنکه اتباع رسول خدا صلعم مسبب از محبت عبد براى او تعالى وفرعى از فروع آن وسببی ست براى دوستی بنده بخدا تعالى

و هر که خدا را دوست گرفت و خدا دوست او شد وی بغایت قصوی کامیاب و بمقصد اسنی
فائز شد و کدام غایت و مقصد که اعلی مطالب طالبین و منتهی رغبات راغبین است و اینهمه عبادات
و اعمال و صالحات که می بینی وسیلهٔ این محبت و ذریعهٔ وصول باین نعمت است و کدام محبت که حصول
فلاح و نجاح و فوز بهر محبوب و نجات از هر مکروه وابسته بامر اوست کل الصید فی جوف
الفرا فاطرق کرا ان النعامة فی القری و نعم آیات کتاب عزیز که دال بر فرضیت
محبت بندگان برای خدای عزوجل باشد قول او سبحانه و تعالی است قل ان کان آباؤکم و ابناؤکم
و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون کسادها و مساکن
ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره
مع قوله والله لا یهدی القوم الفاسقین درین آیهٔ کریمه ابلغ دلالت است بر آنکه محبت
خدای عزوجل فرضی از اعظم فرائض دینیه و واجبی از اوجب واجبات شرعیه است لاسیما بعد ذکر
چیزی که غایت احب در دنیا از اشخاص است وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج
والعشائر فهؤلاء هم الذین تحصل المحبة لهم و باین اشخاص اموال و مساکن را هم ضم
فرمود و هم تجارت را که اعظم اسباب کسب باشد بنا بر آنکه بر غالب مکاسب که عباد بدان تکسب
می کنند و تحصیل ارزاق می نمایند صادق می آید منضم ساخت و معلوم است که او تعالی توعد بعذاب
و اشارت ببودن کسی از فساق نمی کند مگر بر فرض لازم و واجب متحتم و فاسق محروم است از
هدایت ربانی و عنایت الهی و لهذا آنحضرت صلعم برای حصول این محبت از وی تعالی استکثار
سوال می نمود کما اخرجه احمد والترمذی والحاکم وصححاه من حدیث معاذ بن جبل
وفیه اسألک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الی حبک و این وقوع سوال است
از حب خدا و حب چیزی که وسیله باشد بسوی محبت آن و حب کسی که او را این حب خدا حاصل شده است
واخرج نحوه البزار والطبرانی والحاکم من حدیث ثوبان واخرجه ایضا البزار من
حدیث ابن عمر واخرجه ایضا الترمذی والحاکم من حدیث ابی الدرداء وفی آخره
بعد ذکر ما فی حدیث معاذ ما لفظه اللهم اجعل حبک احب الی من نفسی و
اهلی و من الماء البارد وحسنه الترمذی واخرج الترمذی ایضا وحسنه

من حدیث عبد الله بن یزید الخطمی عن النبی صلعم انه کان یقول فی دعائه اللهم ارزقنی حبک وحب من ینفعنی حبه عندک ودرینجا اشارتست بنفع محبت محبان خداو خواستن آن ازآنه ودرین معنی احادیث وآثار بسیار از جماعه از صحابه آمده ومنجمله ادله مرشده بافتراض محبت خدا عز وجل ورود تحاب فی اللہ ست در احادیث صحیحه چه این تحاب فی الله منجمله محبت او سبحانه ست وازانجمله این حدیث صحیح ست ان المتحابین فی الله علی منابر من نور یوم القیامة وازانجمله این حدیث ست ان العبد لا یجد حلاوة الایمان حتی یحب المرء لا یحبه الا لله وهو حدیث صحیح واخرج احمد والترمذی من حدیث معاذ بن انس الجهنی عن النبی صلعم قال من اعطی لله ومنع لله وابغض لله واحب لله فقد استکمل ایمانه پس حسن چیزی که بدان استکمال ایمان ست بر بنده واجب باشد واخرجه ایضا ابو داود من حدیث ابی امامة واخرج احمد من حدیث البراء بن عازب عن النبی صلعم قال ان اوثق عری الایمان ان تحب لله وتبغض فی الله ودرین باب احادیث بسیار از آنحضرت صلعم وآثار روا از صحابه آمده ودر صحیح بخاری ست که یکی مرد شراب خوار بود که در علت باده نوشی بارها پیش آنحضرت صلعم آورده می شد پس کسی گفت اللهم العنه ما اکثر ما یوتی به آنحضرت صلعم فرمود لا تلعنه فانه یحب الله ورسوله پس محبت ورا با خدا و رسول با وجود ارتکاب چنین محرم مجمع علیه ومعصیت شدیده علت مقتضیه منع از سب او گردانید وترمذی از حدیث ابن عباس روایت نموده عن النبی صلعم انه قال احبوا الله لما یغذوکم من نعمة واحبونی لحب الله واحبوا اهل بیتی لحبی درینجا تدریج محبت ست یعنی حب خدا بنابر تغذیه بنعم اوست ومحبت رسول بنابر محبت خدا ومحبت اهل بیت بنابر محبت رسول ست وازینجا متحقق شد که چنانکه دوست دشمن دشمن انگیس باشد همچنان دوست دوست نیز دوست ست گویا محبت خدا که محسن ومنعم عباد ست محبت لذاته ست ومحبت غیر او از محبانش محبت لغیره ست وازاعظم منبهات بر افتراض محبت عز وجل قوله سبحانه وتعالی یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه الی آخر الآیة چه درین آیه مرتدین عن الدین را توعد باتیان قومی فرموده که بر صفت محبت خواهند بود وازینجا متحقق شد که وصف محبت اشرف اوصاف واعلی اسباب خیرات ست وازاعظم بواعث

بر محبت عز و جل این ست که بوسیلهٔ این دوستی محبت خدا یابند و مغفرت ذنوب برای ذنوب نصیب
دست بهم میدهد کما تقدم فی قوله یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم الآیة و هر که او تعالی
دوست گرفت و محبوب خود ساخت بی شبه او را چیزی بخشید که در حساب نمی تواند گنجید کما فی
الحدیث الثابت فی صحیح البخاری وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال یقول الله
عز وجل من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب وما تقرب الی عبدی بشیء احب
الی مما افترضت علیه ولا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته
کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی
یمشی بها ولئن سألنی لاعطینه ولئن استعاذنی لاعیذنه وما ترددت عن
شیء انا فاعله ترددی عن نفس المومن یکره الموت وانا اکره مسائته واین معنی
از حدیث جماعه از صحابه مروی ست و منطوقش مزید محبت الهی با عبد عابد و مطیع و مودی فرائض
الهی ست نه اتحاد محب با محبوب چنانکه متصوفه می فهمند زیرا که آخر این حدیث که مفید عطا بر سوال و اعاذه
بر استعاذه ست رد این مذهب میکند و دلیل ست بر تثنیه محب و محبوب چه یکی سائل ست و دیگر
معطی و عبد مستعیذ ست و معبود معیذ فاین هذا من ذاک و ابن ماجه از روایت موسی بن عبیده
از سعید مقبری از ادرع سلمی آورده که کان رجل یقرء قرأة عالیة فمات بالمدینة
فجهزوا نعشه فقال النبی صلعم ارفقوا به رفق الله به انه کان یحب الله ورسوله قال
وحضر حضرته فقال اسعوا له وسع الله علیه فقال بعض اصحابه یا رسول الله
حزنت علیه فقال اجل انه کان یحب الله ورسوله و ازینجا ثابت شد که حزن محبوب از
برای محب جائز ست و هم حدیث متقدم ابو هریره افاده این معنی میکند و هو ما ترددت عن شیء
انا فاعله ترددی عن نفس المومن الخ لیکن مراد بتردد الهی در نیتمام و دیگر احادیث مثنا
و نحو آن غایات این افعال ست نه مبادی آن و نیز از ین احادیث ثابت شد که اعمال صالح یکی
از اسباب محبت خدا و رسول او ست و محبوبان الهی مخصوص اند بمزید رحمت و برکت در اعمال خویش
وفی الصحیحین وغیرهما من حدیث انس ان رجلا سال النبی صلعم فقال متی الساعة یا رسول الله
قال ما اعددت لها قال ما اعددت لها من کثیر صلوة ولا صیام ولا صدقة ولکنی احب الله

ورسوله فقال رسول الله صلعم فانت مع من احببت وفي رواية للبخاري قلنا
ونحن كذلك قال نعم ففرحنا يومئذ بذلك فرحا شديدا وفي رواية لمسلم فما فرحنا
بشيء بعد الاسلام فرحا شديدا اشد من قوله انت مع من احببت و فی الواقع
این حرف مبارک در خور چنین شادمانی ست چه هر محب در عمل و صنیع محبوب نمیرسد لیس اگر رفاقت
محبوب مقصور بر مساوات در عمل باشد حب بسیاری از محبان باآنکه از ته دل دوستدار محبوبان اند
رائگان رود و ثمره نیارد واخرج البزار في مسنده من حديث ابي سعيد عن النبي
صلعم قال اني لاعرف ناسا ماهم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء لمنزلتهم
عند الله يوم القيامة يحبون الله ويحببونه الى خلقه يامرونهم بطاعة الله فاذا
اطاعوا الله احبهم ومفاد این حدیث آنست که ایشان هم خدا را دوست میدارند وهم او تعالی
را بسوی مردم دوست و محبوب میسازند واین دوست ساختن خدا بسوی مردم باین طریق ست
که مردم را امر بطاعت خدا میفرمایند واطاعت او تعالی سبب محبت او با مطیعین خود ست پس
هرکه مطیع خدا نیست وی محبوب خدا نیست و هرکه حامل مردم بر محبت اوست وی محبوب و محب خدا
اللهم اجعلنا من هولاء الناس وقنا شر الوسواس الخناس و در مشکوة بابی عقد کرده
وگفته باب الحب فی الله ومن الله و درین باب احادیث آورده از انجمله حدیث ابو هریره ست
قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا
فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض الحديث رواه مسلم **وعنه**
قال قال رسول الله صلعم ان الله يقول يوم القيامة اين المتحابون بجلالي اليوم اظلهم
في ظلي يوم لا ظل الا ظلي اخرجه مسلم **وعنه** عن النبي صلعم ان رجلا زار
اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا قال اين تريد قال اريد اخا لي
في هذه القرية قال هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال
فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم **ايضا**
وعن ابن مسعود قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال يا رسول الله كيف تقول

في رجل احب قوماً ولم يلحق بهم فقال المرء مع من احب متفق عليه وقد تقدم مثل هذا الحديث وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره وعن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله تعالى وجبت محبتي للمتحابين في والمتجالسين في والمتزاورين في والمتباذلين في رواه مالك وفي رواية الترمذي قال يقول الله المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء وعن عمر قال قال رسول الله صلعم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس وقرء هذه الاية الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اخرجه ابو داود ورواه في شرح السنة عن ابي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد وكذا في شعب الايمان وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لابي ذر يا ابا ذر اي عرى الايمان اوثق قال الله ورسوله اعلم قال الموالات في الله والحب في الله والبغض في الله رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية انس قال النبي صلعم انت مع من احببت ولك ما احتسبت رواه البيهقي في شعب الايمان وفي رواية الترمذي المرء مع من احب وله ما اكتسب وفي رواية ابي ذر قال النبي صلعم ان احب الاعمال الى الله تعالى الحب لله والبغض لله رواه احمد وعن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم ما احب عبد عبدا لله الا اكرم ربه عز وجل رواه احمد وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدين تحابا في الله عز وجل واحد في المشرق والاخر في المغرب يجمع الله بينهما يوم القيامة يقول هذا الذي كنت تحبه في رواه البيهقي في شعب الايمان واخرج ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلعم فقال ان في الجنة لعمدا من ياقوت عليها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضيئ كما يضيئ الكوكب الدري فقالوا يا رسول الله من يسكنها قال المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون وامارتهم

و درین باب بیش ازانست که درین مقام گنجایش تواند کرد جمع ساختن آن همه در یکجا داعی کتاب علحده ست و درین اخبار علاوه بشارت حب فی الله بیان جزاء محبین و ذکر اجتماع دوستان یکدیگر بروز قیامت نیز هست پس زهی طالع بلند و بخت ارجمند کسی که دوست دوستان خدای تعالی باشد و دوستان خدا را هر عارف شرع مبین میداند اول این زمره پیغمبران خدا بوده اند سپس خلفاء راشدین و جمیع صحابه و تمامه تابعین بعده ائمه دین و اولیاء امت مرحومه خصوصا حضرات محدثین و علماء کرام و هر چند در اهل علم و اهل ولایت کسی هست که زهی او زهی علم و ولایت ست و در نفس الامر چنین نیست بلکه بعض مرتکب بعض فسق و عصیان بوده اند و اکثر مردم را تمییز ایشان از غیر ایشان نیست لیکن شناخت این قوم که در خور حب و تولا و وداد ست چندان دشوار نیست اندکی عقل سلیم و درک مستقیم درکار ست تا بدان این معرفت دست بهم دهد ملخص کلام درین مقام آنست که عالم دیندار تقوی شعار که قول و فعل و عمل و صنیع و کلام او موافق کتاب و سنت ست و در عرف اهل علم محدث و مفسر ش مثلا میخوانند و زاهد در دنیا و بی رغبت در حطام این سپنجی سرا و مجتنب از جمله بدعات و محدثات ست شک نیست که یکی منجمله محبوبان الهی ست حب او را غنیمت کبری باید شمرد زنده باشد یا مرده اگر زنده است بهم رسانیدن ربط با وی و تحصیل لقاء او یکی از اعظم نعم باشد اگر برحمت الهی وصل شده ست تاهم دوستی او بجان استوار کردن و شوق لقائی و در دل داشتن و تمنای اجتماع با وی بروز حشر در خاطر گذرانیدن یکی از امارات سعادات اخروی ست پس موافقت و صحبت او را دران جهان از جناب باری خواستگاری باید کرد و اما انا فاقول اللهم انك تعلم اني احبك واحب رسولك واحب عبادك الصالحين من اهل الآثار المحدثين ما استطيع فاحبني واجعل حبك وحب رسولك احب الي من نفسي ومالي وولدي واجعل حبهم الي احب من الماء البارد والعيش الناعم ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف الرحيم لیکن درینجا اینقدر ملحوظ داشتنی ست که حب هر واحد را از محبوبین حدی معین و غایتی مقرر و نهایتی محدود ست محب صادق را باید که در مراتب محبت تعدی از آن حدود و تجاوز آن غایات نکند ورنه این محبت بجای نجات و علو درجات ثمره هلاک و تباب خواهد آورد دیده باشی که قومی

دراظهار محبت رسول خدا صلعم تا انجا افراط کرده که رتبهٔ رسول را معاذ الله سبحانه با رتبهٔ خدا تعالی
برابر کرده اند وجناب مستطاب او را باوصافی ستوده که جز در خداوند کریم نتوان یافت وجز وی
سبحانه در دیگری معتقد آن نتوان شد بلکه اعتقاد آن در غیر وی تعالی بر حسب ادله کتاب وسنت
بحد کفر میکشد واز شهر دار السلام اسلام برآورده بسرحد دار الحرب الحاد وشرک میرساند وبیشتر
گرفتاران این بیماری دو گروه اند یکی مبتدعین دوم متصوفین چه شعرا ومنشیان این هر دو صنف
در عبارت واشعار خود از مقدار شرع بیرون شتافته اند و در سکر لطائف شعریه ونشاط نکات
نظمیه گفتند انچه گفتند وسفتند انچه سفتند بعض ابیات قصیدهٔ برده نیز ازهمین وادی ست
نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله وقصاید فارسیهٔ مدحیهٔ نبویه عرفی وامثال او نیز ازهمین قبیل
واصل این داء عضال واس این اشکال از طائفهٔ شنیعه رفضه ست که در محبت مرتضوی ببغض صحابهٔ
دیگر افتادند وجناب امیر را از حد بشریت برآورده بخدائی یا پیغمبری رسانیدند ثم تتابع الناس
علی ذلک وبرای معرفت مقدار محبت وشناخت رتبهٔ حب هر واحد از انبیاء وعلماء واولیاء
کتاب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح موسوم بالفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان وکتاب فخر الاسلام
وحسنة اللیالی والایام قاضی محمد بن علی شوکانی موسوم بقطر الولی علی حدیث الولی کافی ووافی ست
بدان رجوع باید کرد وهمراه این هر دو کتاب کتب توحید باریتعالی مثل درنضید فی اثبات کلمة التوحید
وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد وتجرید التوحید المفید وکتاب فتح المجید فی شرح کتاب التوحید وقوت
القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو آن را مطالعه باید کرد تا ایمان کامل وحب شامل علی وجههما
حاصل گردد وآلات اجتناب از کفر وشرک وبدعت وانواع ظاهره وخفیه آن دست بهم دهد
ورنه بمنطوای عاملة ناصبة جز مشقت ومحنت هر دو جهان چیزی ازین حب حاصل شدنی نیست وحب
او سبحانه را میان جمله مراتب حب اعلی وافضل واوکد واشد باید انگاشت کما قال سبحانه وتعالی
والذین آمنوا اشد حبا لله وعلامات این حب انکو ترا باید شناخت تا سلوک سبیل سوی ومنهج
نبوی روزی روزگار دوستدار شود وقال المحقق الشوکانی فی الفتح الربانی سانحة فکرت
بعض اللیالی فی حدیث المتحابین فی الله علی منابر من نور فاستعظمت هذا الجزاء
مع حقارة العمل ثم راجعت الفکر فوجدت التحاب فی الله من اصعب الامور واشد

ووجوده في الاشخاص الانسانية اعز من الكبريت الاحمر فلم يصح تصويره من
الاستعظام للجزاء وبيان ذلك ان التحابب الكائن بين النوع الانساني راجع عند
امعان النظر الى محبة الدنيا لا ينبعث عليه الا غرض دنيوي فانك اذا عمدت
الى الوداد الكامل من نوع المحبة وهو محبة الولد لوالده ومحبة الوالد لولده ومحبة
احد الزوجين للآخر وجدته يؤول الى محبة الدنيا ويزول بزوال الغرض الدنيوي
مثلاً لو كان لرجل ولد كامل الادوات والحواس الظاهرة والباطنة وجدته في
الاشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة لانه يرجو منه بعد حين
ان يقوم بما يحتاج اليه من حوائج الدنيا فلو عرض له الموت وهو بهذه الصفة
تحصل مع والده ما نشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن والتحسر والتلهف
والبكا والعويل ولكن هذا ليس الا لذلك الغرض الدنيوي ويوضح هذا انه لو حصل
مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجزه عن كائنة عن
القيام بامور الدنيا كالعمى او الاقعاد وجدت والده عند ذلك بعد اياسه من صلاحيته
ربما يتمنى موته واذا مات كان اليسير مفقود ان لم يحصل السرور للاب بموته فلو
كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة
بين الحالتين ولكن الامر على خلاف ذلك بالاستقراء مع ان القرابة لا تزول بزوال البصر
مثلاً انما الذي زال ما كان مؤملاً من النفع الدنيوي وسبب ذلك ان المحبوب هو الدنيا
لا الولد لذاته ولا لقرابته كذلك محبة الولد لوالده فانك تجد الولد قبل اقتداره مع
كون والده هو القائم بجميع ما يحتاج اليه لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة
والده لا يقادر قدرها ولا يمكن تصور كنهها فاذا عرض موته فحينئذٍ يحصل مع الولد
من الجزع والفزع ما نشاهده فيمن كان كذلك وهو عند التحقيق انما يبكي لما فاته
من المنافع التي كانت تصل اليه والى قرابته من والده وبرهان هذا انه لو بلغ الولد
الى حد لا يحتاج معه في الدنيا الى احد وصار وجود والده كعدمه في ادخال المنافع
الدنيوية عليه وعلى من يعول كان بالموت مفتوح عليه بل ربما حصل له السرور

ولا سيما اذا كان للاب شيء من العظام وهذا على فرض بقاء قوة الاب وصحته و سلامته فالاب باق موجود حي سوي فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذه الحالة كالتي قبلها ولكن المحبة في الدنيا تحصل بتعلق بالاب الغرض الدنيوي كان له من المحبة ما ذكرناه اولا وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرنا ثانيا وانما اذا بلغ الاب الى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الامور فربما يتمنى ولده موته والابوة والبنوة بحالها فالحاصل ان بكاء الاب على ولده بكاء على فوت دنياه الاجلة وبكاء الولد على والده بكاء الدنياه العاجلة ومن انكر هذا كرر النظر فيه وامعنه فانه يجده صحيحا كذلك محبة الزوج لزوجته ليس الا لما يناله منها من اللذة الدنيوية فلو اصيبت بمصيبة اذهبت ما يدعوه الى محبتها من جمال او كمال او حسن تدبير في امور المعايش وحرص على مال الزوج لوجدت الزوج يسمح بها للموت ويعد ذلك من الفرح فان تطاول عليه الامر كان صبره عليها من اعظم المروة والا فالغالب تطليقها فان احبها في تلك الحالة لكونها ذات اولاد فذلك ايضا الامر يرجع الى الدنيا كذلك الزوجة مثله فيما سلف وكذلك المحبة بين الاجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها الى غرض دنيوي وقد كشف هذا المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعا الى غرض دنيوي فان قلت صورة لي صورة يصدق في مثلها الحديث قلت يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين لمحض غرض اخروي كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله او الاجتماع على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض نفسه فيحب كل واحد منهما الآخر لكونه يستوجب بعمله الجنة وكذلك سائر الطاعات انتهى كلامه وما احسنه وابلغه واصدقه واحقه ثم ذكر كلاما طويلا في ذلك

هذا حاصله ولنعم ما قال الشاعر

همه دوستان تا بدربا من اند ✽ چو من تنگ دستم این دوستان دشمن اند

[illegible] ✽ اثر بین در سیاه [illegible]

وبالجمله چون وقوف یسیر برین احادیث دلپذیر حاصل شد معلوم گردید که انچه درین باب در کتاب و سنت وارد شده لفظ محبت و موالات و وداد و نحو آن ست نه لفظ عشق و انچه در معنی اوست پس حب محمود باشد و عشق مذموم مگر که حکایت عشق و شغف در قرآن مجید از زن عزیز که دران حین کافر بود مروی گشته و لهذا غالباً این عشق حرفه اهل فسق ست از ینجا که اهل علم و اصحاب محبت شرعی بذم آن پرداخته اند حافظ ابن القیم در اغاثة اللهفان و شیخ محمد حیات سندی در رساله عشق مُرادان و نسوان وغیرهما فی غیرهما و کاتب حروف در کتاب نشوة السکران و در هدایة السائل کشف این ماجریات بر وجه بسط و تفصیل کرده و اطباء و حکماء آنرا در امراض شمرده و از باب مالیخولیا که نوعی از دیوانگی ست داخل نموده اند رزقنا الله سبحانه و تعالی حب وجهه الکریم وحب کتابه وحب سنة رسوله الرؤف الرحیم و اعاذنا من جمیع الفتن و المحن

سوال دعای او تعالی عبادت ست یا نه **جواب** آری دعا نوعی از انواع عبادت ست که آنرا از عباد خواسته اند و اگر نمی بود در کتاب عزیز مگر همین مجرد طلب دعا از عباد مفید این مطلب می شد یعنی بودن دعا از عبادت قال تعالی ادعوا ربکم تضرعا و خفیة انه لا یحب المعتدین ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا و طمعا ان رحمة الله قریب من المحسنین وقال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی وقال تعالی ادعونی استجب لکم و این آیات بینات دلیل ست بر آنکه دعا از عباد مطلوب او تعالی ست و اینقدر در اثبات عبادت بودن دعا کافی ست فکیف که نهی از دعای غیر باوی منضم باشد قال تعالی فلا تدعوا مع الله احدا وقال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم بشیء وقال سبحانه ناعیا علی من یدعو غیره ضاربا له الامثال ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم وقال تعالی قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض فکیف که قرآن کریم مصرح باشد بآنکه دعا عبادت ست و کدام تصریح که نزد آن ریبی برای مرتاب باقی نمی ماند قال تعالی ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین درینجا دعا را از بندگان

خواسته وجزای ایش از جانب خود واجابت آن دعا مقرر ساخته ولهذا استجب لکم بجزم وارد گشته
زیرا که جواب امرست بعده بر مستکبار از این عبادت که دعا باشد توعد فرموده و گفته که
جزای مستکبرین از دعای ما جهنم ست و بجای دعا در آخر آیه لفظ عبادت بطور تفسیر دعا
وایضاح معنیش ذکر فرموده وبیان کرده که این امر که مطلوب از عبادت ست و بسوی آن
ارشاد رفته نوعی از عبادت ست که نفس مقدس خود را بدان خاص فرموده و عباد را برای
آن آفریده کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و با این همه سنت
مطهره بابلغ دلالت دال ست بر آنکه دعا از اکمل انواع عبادت ست اخرج احمد وابوداؤد
والترمذی وصححه والنسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والحاکم من حدیث النعمان
بن بشیر قال قال رسول الله صلعم ان الدعاء هو العبادة وفی روایة مخ العبادة
ثم قرء رسول الله صلعم الآیة المذکورة پس این صیغه شریفه نبویه مصطفویه مشتمل بر سه
چیز ست که هر یکی از انها اقتضای حصر میکند اول تعریف مسند الیه دوم تعریف مسند سوم
ضمیر فصل و ارباب علم معانی و بیان و اصول تصریح کرده اند بآنکه هر واحد ازین هر سه چیز
آله از آلات و اداتی از ادوات حصرست و وجود یکی ازینها مقتضی حصر باشد تا باجتماع جمیع انها
وانضمام حرف تاکید که مشعر موکد بودن کلام مدخول علیه خود ست چه رسد فانظر هذه المبالغة
البلیغة والعبادة المنادیة بابلغ نداء المفیدة اکمل فادة المشعرة تم اشعار ما نداء آنکه
این حصر حقیقی ست یا ادعای پس جوابش آنکه حمل آن بر ادعای میکنیم چه ازین شریعت معلوم ست
که انواع عبادت بسیار ست و اگر نمی بود مگر همین ارکان خمسه اسلام شهادتین و صلوة و صیام
و زکوة و حج کفایت میکرد تا بغیر این هر پنج عبادت چه رسد پس اقل مفاد این حدیث آنست
که دعا یکی عبادت کامله موکده ست و داعی غیر الله عز وجل طالب امری ازان امور که جز او تعالی
دیگری بران قدرت ندارد از غیر الله تعالی عابد غیر الله ست . . . . . . ست
بعد از خدای هرچه پرستند هیچ نیست بی دولت آنکه تکیه بغیر اختیار کرد
و نیست بعثت رسل و نه انزال کتب مگر از برای اخلاص توحید و افراد واحد بعبادت
قال تعالی یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره وقال ان لا تعبدوا الا الله قال

ان اعبدوا الله واتقوہ وقال اجئتنا لنعبد الله وحدہ ونذر ما کان یعبد اباؤنا
وقال فایای فاعبدون وقال ایاک نعبد وایاک نستعین وقال انا الله لا اله الا
انا فاعبدنی وقال لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
وقال یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم وقال یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان انه لکم عدو مبین وقال ان اعبدونی هذا صراط مستقیم وقال انا ارسلنا
نوحا الی قومه ان انذر قومک من قبل ان یاتیهم عذاب الیم وقال یا قوم انی
لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوہ واطیعون وقال وابراهیم اذ قال لقومه
ان اعبدوا الله واتقوہ ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون انما تعبدون من دون الله
اوثانا وتخلقون افکا ان الذین تعبدون من دون الله لا یملکون لکم رزقا فابتغوا
عند الله الرزق واعبدوہ واشکروا له الیه ترجعون وقال واتل علیهم نبأ
ابراهیم اذ قال لابیه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل
لها عاکفین وقال هل یسمعونکم اذ تدعون او ینفعونکم او یضرون قالوا بل وجدنا
اباءنا کذلک یفعلون وقال افرایتم ما کنتم تعبدون انتم واباؤکم الاقدمون
فانهم عدو لی الا رب العالمین وقال قد کانت لکم اسوة حسنة فی ابراهیم والذین
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون الله کفرنا بکم وبدا
بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابدا حتی تؤمنوا بالله وحدہ واذ قال ابراهیم لابیه
وقومه اننی براء مما تعبدون الا الذی فطرنی فانه سیهدین وحق تعالی در سورۂ اعراف
از نوح و ہود و صالح حکایت فرمودہ کہ ہر یکی از ایشان قوم خود را گفت یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غیرہ و بالجملہ جملہ رسل صلوات الله علیہم و ہمچنین جمیع کتب منزلہ متفق اند
برین دعوت و قرآن کریم متکفل حکایات جمیع این مدعاست برای کسیکه تتبع کتاب عزیز
کند و بعد تقرر این معنی دانستنی ست کہ شوکانی رحمہ الله تعالی گفتہ ان من دعا غیر الله طالبا
منه امرا لا یقدر علیه الا الله سبحانه فقد عبد غیرہ واشرکه معه فمن
کان یرجو لقاء الله فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا نعبد وفی

ولا یشرکون بی شیئا وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه
عما یشرکون قل تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک
به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اذ اوی الفتیة الی الکهف
الی اخر الایات ویعبدون من دون الله ما لا یملک لهم رزقا من السموات والارض
واگر گویند که قوله تعالی ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون مفید آنست که جاهل معذور
باشد گوییم ظاهر آنست که این جمله حالیه است اگرچه خبریه نیز گفته اند و مراد آنست که خدا را انداد مقرر
نکنید در حال علم شما باآنکه برای وی عز وجل انداد نیست بلکه او سبحانه متفرد بالهیت و مستحق عبادت
وحده لا شریک له و این معنی را هر آنکه دعوت اسلامیه بوی رسیده و از جمله منتمین الی الاسلام گردیده است
میدانند فلله الحجة البالغه و عباد را هیچ حجتی بر خدای تعالی بعد ارسال رسل و انزال کتب باقی
نیست لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا
ابن مسعود رضی الله عنه در تفسیرش گفته ان المراد لا تجعلوا لله اکفاء من الرجال تطیعونهم
فی معصیة الله وروی ذلک عن ابن عباس ایضا وقال تعالی فی موضع اخر ومن
الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله وتوان گفت که بعض مسلمین بعض اسباب
ردت را که موجب وقوع در کفر است نمیدانند یا از بعض انواع شرک جاهل بوده اند بلکه بسیاری از
اهل علم هم عالم این اسباب و انواع نیستند تا آنکه نزد تنبیه بران آگاه می شوند کما یعرف ذلک
من عرف احوال الناس ویدل علی ذلک ما اخرجه الامام احمد فی المسند من حدیث
ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا
الشرک فانه اخفی من دبیب النمل فقیل له فکیف نتقیه وهو اخفی من دبیب النمل
یا رسول الله فقال قولوا اللهم انا نعوذ بک ان نشرک بک شیئا نعلمه ونستغفرک
لما لا نعلمه وقد روی من وجه اخر من حدیث ابی بکر الصدیق رضی الله عنه
عن رسول الله صلعم انه قال الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل فقال ابو بکر وهل الشرک
الا من جعل مع الله الها اخر فقال رسول الله صلعم الشرک اخفی فیکم من دبیب النمل
ثم قال الا ادلک علی ما یذهب عنک صغیر ذلک وکبیره قل اللهم انی اعوذ بک

ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه من هذا الوجه ابوبكر الموصلي
ورواه ايضا الحافظ ابو القاسم البغوي من حديث ابي بكر الصديق بلفظ الشرك
اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا فقال ابوبكر يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج
من ذلك قال الا اخبرك بشيء اذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره قال بلى يا
رسول الله قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك ما اعلم واستغفرك لما لا
اعلم زيراكه جواب ازين ايراد آنست که چون منجمله انواع شرک نوعی مخفی تر از رفتار مورچه با شد
چنانکه صادق مصدوق صلعم بدان ناطق شده پس معلوم ست که غالب خاصه نیز ازان نوع جاهل اند
تا بعامه چه رسد ولهذا چون ابوبکر صدیق رضی الله عنه از آنحضرت حدیث موصوف راشنید گفت
هل الشرك الا من دعا غير الله الها آخر وآنحضرت در جوابش فرمود الشرك اخفى فيكم
من دبيب النمل اعني موكد القول السابق وآخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انه قال الانداد اخفى
من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلم الليل وهو ان يقول وحياتك يا فلان
وحياتي ويقول ولولا كلبة هذا لاتانا ولولا البسط في الدار لاتى اللصوص وقول
الرجل لصاحبه ما شاء الله وشئت وقول الرجل لولا الله وفلان هذا كله شرك
وهرچه از خفا وعدم ظهور باین مشابه باشد اطلاع بر بسیاری ازان جز کسی که تدبر کلی در کتاب
وتفکر کامل در آیات وارد وابلغ نظر در سنت مطهره میگمارد واتم تتبع در ما ورد عن المصطفى میکند
حاصل نمیگردد وبسیار دیده شد که هر ضیبی از علم وحظی در فهم دارد در نوعی ازین انواع که نص نبوی بشرک بودن
آن آمده ست واقع ومستعمل اوست بنا بر ذهول از شرک بودن آن گو بوجهی از وجوه شرک عالم وشناسا
باشد با وجود علم به بسیاری از معارف علمیه ازان جاهل بود پس درینجا بعض آن امور که نص بدان وارد شده
بیان کرده می شود تا صحت این دعوی ظاهر وکلامی که تقریرش درین مقام میرود مستقر گردد
ازانجمله یکی تعلیق تمائم وآویختن تعاویذ ست که نص بشرک بودن آن وارد گشته کما اخرجه
احمد في المسند من حديث عقبة بن عامر مرفوعا دیگر تعلیق حفظ ست از دست
برای تپ کما اخرجه ابن ابي حاتم عن حذيفة وآخرج احمد وابو داود من حديث

ابن مسعود سمعت رسول الله صلعم يقول ان الرقي والتمائم والتولة شرك

همچنین آنچه درباره ذات انواط آمده حیث قال بعض الصحابة یا رسول الله اجعل لنا

ذات انواط کما لهم ذات انواط وآن درختی بود که مشرکان اسلحه خود را بدان می آویختند

آنحضرت فرمود الله اکبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا

الها كما لهم الهة اخرجه الترمذي وصححه من حديث ابي واقد الليثي و آنکه سوگند

بغیر خداست کما اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث عمران رسول

الله صلعم قال من حلف بغير الله فقد اشرك وكذلك اخرج مالك في الموطا ان

رسول الله صلعم قال اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على

قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وچون سجده گاه ساختن قبر پیغمبر روا نباشد پس

بقبر دیگری گو ولی کامل یا شیخ فاضل باشد چه رسد ومن ذلك ما اخرجه احمد من حديث

قبيصة عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول ان العيافة والطرق والطيرة من

الجبت واخرجه ايضا ابوداؤد والنسائي وابن حبان واخرج النسائي من حديث

ابي هريرة من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك واخرج اهل

السنن والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة ايضا قال النبي صلعم من اتى كاهنا او

عرافا فصدقه كفر بما انزل على محمد ودر صحیحین وغیرهما از حدیث زید بن خالد آمده قال صلى

لنا رسول الله صلعم صلوة الصبح على اثر سماء فلما انصرف اقبل على الناس بوجهه

فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي

مومن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي كافر بالكوكب

واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مومن بالكوكب ومسلم از ابوهریره

روایت نموده قال قال رسول الله صلعم يقول الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن

الشرك من عمل عملا اشرك معي فيه غيري تركته وشركه واحمد از ابوسعید مرفوعا

روایت کرده الا اخبركم بما هو اخوف عليكم من المسيح الدجال قالوا بلى قال الشرك

الخفي يقوم الرجل فيزين صلوته لما يرى من نظر رجل ونسائی از عبد الله بن عباس

از آنحضرت صلعم آورده ان رجلا قال لہ ما شاء الله وشئت فقال اجعلتنی لله ندا
ما شاء الله وحده و امام احمد از حدیث عبد الله بن عمر اخراج کرده قال قال رسول الله صلعم
من ردته الطیرة من حاجة فقد اشرك قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلك قال
ان یقول احدکم اللهم لا خیر الا خیرك ولا طیر الا طیرك ولا اله غیرك و بالجملہ احادیث
درین باب بسیار ست شطری صالح ازان شیخ و برکت ما علامہ شوکانی رحمہ الله تعالی در رسالہ
در تصنیف فی اخلاص التوحید ایراد فرموده و بر اطراف آن احادیث و مستفاد ازان بانچه کافی
و وافی و شافی ست درین باب تکلم نموده و درینجا همین قدر بیان مقصود ست که در بعض انواع
آن چیزکه بران اطلاق اسم شرک میشود خفائی و دقتی هست قطع نظر ازانکه شرک اکبر باشد
یا اصغر پس هر که در چیزی ازین انواع وانچه مانا باو ست از راه جهل و نادانی بیفتد شك نیست
که این تقصیر ست از وی در طلب علم شرع ولکن هر که را او تعالی علم بخشیده و برای حمل دین مبین
خود پسند فرموده بروی واجب ست که بیان این شرک و انواع خفیه او از برای جاهل مذکور
بکند و بکشف چیزی که علمش بران نادان مخفی مانده ست بپردازد و این بیان و کشف عالم برای
آن جاهل وفا ست بانچه حق تعالی عهدش از اهل علم گرفته ست و اذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد این تبیین اگر آن جاهل از غوایت باز مانده
و از طریق ضلالت بشاهراه هدایت برگردیده پس عالم حق بیان و تعلیم که بر ذمه او واجب بود وفا
نموده و مودی ساخته و هم جاهل بوفا واجب بر خود که تعلم بود پرداخته و اگر آن جاهل ابا کرد و کجاج
نگذاشت و جاده همان اعوجاج بسپرد پس درینصورت عالم از طریقہ تلیین بسوی طریقہ تخشین
انتقال کند و از راه رفق براه عنف سلوک نماید و معهذا اگر آن جاهل اصرار و استکبار ورزد
و بر غی و ضلال خود مصمم شود و عمی را بر هدی برگزیند پس آنچه دران این جاهل نادان افتاده و از
مجادلہ و مکابره نموده شرک اکبر ست و صاحب این چنین شرک خارج از فریق مسلمین بسوی زمرهٔ
مشرکین باشد والعیاذ بالله تعالی والسیف هو الحاکم العدل اگر گویند که بعض اهل علم
کفر این گور پرستان را که عکوف بر قبور اموات معتقد فیه خویش دارند و عکوف اینها هیچو عکوف
اهل جاهلیت بر اصنام ست و این اموات را همراه او سبحانه یا من دون الله میخوانند و ندا می کنند

واستغاثه می نماید و ازین موتی چیزی میخواهند که جز سبحانه مقدور دیگری نیست کفر عملی گردیده اند
نه کفر جحودی و استدل علی ذلک بما ورد فی الاحادیث الصحیحة من کفر تارک
الصلوة کقوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة وکما ورد فیمن ترک
الحج من قوله سبحانه ومن کفر فان الله غنی عن العالمین وکقوله تعالی ومن لم
یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون ونحو ذلک من الاحادیث الواردة
فی کفر من اتی امرأة حائضا او کاهنا او عرافا او قال لاخیه کافر ومن ذلک ما
عقده البخاری فی صحیحه من کتاب الایمان فی کفر دون کفر وجعل هذا من الکفر
الذی لا یضاد الایمان من کل وجه وروی عن ابن القیم نحو ما قاله وجعل ما
نقله عنه مؤیدا لکلامه پس بجوابش میگوئیم که این ایراد غیر صحیح و غیر مستقیم ست زیرا که
داعی اموات و هاتف ایشان نزد شدائد و طائف قبور ایشان و طالب چیزی که غیر مقدور
ایشان ست بلکه مقدور او سبحانه ست صادر نمیشود این همه امور از وی مگر از اعتقادی
که هیچو اعتقاد اهل جاهلیت درباره اصنام خودشان ست پس این داعی اگر از میت معتقد فیه
خود خواستگار چیزی شده ست مثل اهل جاهلیت طلب آن از اصنام میکردند مثل تقرب الی الله پس
هیچ فرق میان این هردو امر نیست و اگر مراد وی استقلال اموات مدعوین ست بطلب
چیزی که جز او تعالی مقدور دیگری نیست پس این شرکی ست که از جاهلیت هم زیاده و اهل
جاهلیت تا اینجا نرسیده اند زیرا که آنها همین قدر گفته اند که او تعالی حکایتش از انها فرموده
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ادعا نکردند که اصنام ایشان علیحده از او تعالی
بایشان چیزی که مطلوب ایشانست مستقل بوده اند و برای همین شرک جاهلیت او تعالی انبیا را
فرستاده و کتابها را نازل فرموده و پیغمبران برین شرک مقاتله کرده اند و اما خلق و رزق و موت
و حیات و نحو آن پس خود اهل جاهلیت در جاهلیت خویش قبل بعثت انبیا علیهم السلام اقرار
میکردند که استقلال باین امور مر خدا تعالی راست ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن
الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم
قل من یرزقکم من السماء والارض امن یملک السمع والابصار ومن یخرج الحی

من المیت ویخرج المیت من الحي ومن یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شيء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون ان کنا لفي ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین هؤلاء شفعاءنا عند الله وکانوا یقولون في تلبیتهم لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه وما ملک ونقلی که از ابن القیم درین باب آورده صحیح نیست زیرا که کلام وی رضی الله عنه در کتب مولفه اش مصرح بخلاف این نقل ست چه در شرح منازل السائرین گفته که این کار که اهل قبور میکنند شرک اکبر ست بلکه بعد تقسیم شرک بسوی شرک اکبر و اصغر گفته ومن انواعه اي الشرک الاکبر طلب الحوائج من الموتی والاستغاثة بهم والتوجه الیهم وهذا اصل شرک العالم الی اٰخر کلامه وشوکانی رح در کتاب دُر نضید اطالت کلام بر قول این قائل فرموده وحکایت کلام او اولا باز ذکر تناقض او فی نفسه ثانیا و مخالفتش با صواب ثالثا وعدم صحت نقل او از غیر رابعا ونقل کلام ابن القیم از مولفاتش خامسا و ذکر اقوال اهل علم درین مسئله از مولفات مشهوره آنها سادسا و اطباق علما برین مسئله سابعا نموده ولیس هذا مقام بسطه فلسنا بصدد تقریر المسئلة علی الوجه الذي ینبغي تحریره بل بصدد جواب ما سأل عنه السائل عافاه الله مما اشتمل علیه سؤاله و بالجمله اخلاص توحید جناب باری عز وجل وقطع علائق شرک هرچه باشد محتاج آن نیست که دران نقل اقوال رجال یا استدلال با دلهء توان کرد چه معلوم ست که بعثت رسل وانزال کتب از جانب او سبحانه وتعالی خود از برای همین امر ست پس بس این اجمال مغنی از تفصیل ست و هرکه را شک باشد بروی تفکر در قرآن کریم لازم ست و نزدیک ست که این امر را اعظم مقاصد و اکبر موارد کتاب عزیز خواهد یافت واگر از تفکر و تدبر در تمام قرآن عاجز ست باری در سوره از سورش تفکر کند اگر گوید که برای تدبر در یک سوره مثلا مثالی که بدان مقتدی و بر طریقه اش ماشی و بسوی تفهم بتقدیم نظر دران مهتدی شوم میخواهم پس میگویم آری برای تو درینجا مسافت را قریب وصعب را

بیهقی میگوید اینم آنست سورهٔ فاتحه که هر نمازی در هر نماز آنرا تکرار میکنند و بار بار میخوانند و بالی کتاب الله و متعلم مصحف بدان افتتاح می نماید و درین سوره در چند موضع ارشاد بسوی اخلاص توحید است اول قوله تعالی بسم الله الرحمن الرحیم علمای معانی و بیان ذکر کرده اند که تقدیر متعلق درینجا مؤخر است بنا بر افادهٔ تخصیص بدایت باسم او تعالی نه باسم غیر او سبحانه و اخلاص توحید که درین معنی است مخفی نیست دوم و سوم اسم شریف حضرت باری عز اسمه و عم نواله است اعنی لفظ مبارک مقدس الله و مفهوم مش بر تحقیق علما این شان واجب الوجود مختص بجمیع محامد است و درین مفهوم اشارت است بسوی اخلاص توحید بدو وجه یکی تعدد او بوجوب وجود دوم اختصاصش بجمیع محامد و این هر دو از اسم شریف که لفظ هم مضاف بسوی اوست مستفاد میگردد چهارم تحلیهٔ رحمن بلام است چه لام تعریف یکی از ادوات اختصاص است خواه موصوله باشد چنانکه شان آلهٔ تعریف نزد دخول بر مشتقات است یا از برای مجرد تعریف بود چنانکه نزد دخول بر اسماء و صفات باشد وقد اوضح هذا المعنی اهل البیان بما لا مزید علیه پنجم لام داخل بر لفظ الرحیم و کلام درین نحو کلام در رحمن است ششم لام داخل بر قول وی الحمد لله است و این مفید آنست که هر حمد برای خداست غیر او را درین حمد مشارکتی نیست ؎

حمد را با تو نسبتی است درست ... بر در هر که رفت بر در تست

و درین افادهٔ اعظم دلالت است بر اخلاص توحید هفتم لام اختصاص داخل بر اسم شریف است مقرر شده که حمد ثنا بلسان است بر جمیل اختیاری بقصد تعظیم پس نیست ثنا مگر بر وی و نیست جمیل مگر از وی و نیست تعظیم مگر برای او تعالی و فی هذا من ادلة اخلاص التوحید ما لا یقادر قدره هشتم و نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم کلمه رب العالمین است چه لفظ رب باعتبار معنی لغوی خود اتم اشعار میکند باخلاص توحید و این باعتبار معنی افرادی اوست نه اضافی چه در معنی اضافی دلالت دیگر است زیرا که رب العالمین بودن او سبحانه دال است بابلغ دلالت بر اخلاص توحید و در لفظ العالمین معنی سوم است چه عالم اسم ما عدا الله عز و جل است پس هر شئ جز وی سبحانه در آن داخل باشد و نیست رب جز وی و هر چه ما عدای اوست مربوب است و در تعریف او بلام معنی چهارم است زیرا که افادهٔ اختصاص میکند و این مفهوم درینجا مقرر است

و در صیغه جمع معنی پنجم ست بزیادت تاکید و تقریر چه عالم اگر نام ما عدا الله ست جمع آن جز از
برای شمول این معنی نیست و بر فرض انهدام او بلام غیر مقتضی ذهاب این معنی مستفاد از اصل جمعیت
سیزدهم و چهاردهم قول او سبحانه الرحمن الرحیم ست و تقریر کلام برین هر دو مثل ما تقدم باشد
پانزدهم و شانزدهم قوله مالک یوم الدین ست چه لفظ مالک و معنی افرادی او بدون نظر بسوی
معنی اضافیش مفید استحقاق باری تعالی باخلاص توحید ست و در معنی اضافی او معنی دیگر ست
چه هر کرا در مثل این روز که روز جزای جمله عباد ست و تمام عالم از اول و آخر و سابق و لاحق و جن
و انس و ملائکه دران فراهم آید و جمع گردد ملک باشد در وی اشارت باستحقاق اوست باخلاص
توحید هفدهم مفاد لفظ دین ست بدون نظر بسوی آنکه مضاف الیه ست هیجدهم مستفاد تعریف
لفظ دین ست زیرا که در وی زیادت احاطه و شمول ست چه هرگاه این ملک در روزی باشد که
روز جزاست و کدام روز که شامل هر جزاست پس صاحب این ملک در خور آنست که چنانکه وی
متفرد بملک این یوم ست که چنین شان دارد همچنان بندگان او باخلاص توحید و تفرید بعبادات
پردازند و نتوان گفت که این هر دو معنی که در لفظ دین باعتبار اصل و باعتبار تعریفش موجود ست
در معنی اضافی این هر دو ماخوذ شده ست زیرا که تزاحمی میان مقتضیات نیست و نظر کردن
بسوی کدام چیز گاه باعتبار معنی افرادیش و گاه باعتبار معنی اضافیش نه مستنکر ست و نه ممنوع
و نه (از) اهل معانی و بیان که استفاده دقائق و اسرار عربیت ازین علم می کنند محجور ست نوزدهم
و بستم و بست و یکم قول اوست ایاک نعبد زیرا که تقدیم ضمیر معمول فعل ما بعد مفید اختصاص عبادت
باو تعالی ست و مختص بعبادت او حق ست باخلاص توحید و ماده این فعل که نعبد باشد مفید معنی
دیگر ست و جمعی بنون جماعه که موجب حمد و را این کلام از هر قائم بعبادت ست افاده معنی دیگر
میکند پس درین جمله مبارکه سه دلالت باشد یکی در ایاک و این نظر بفعل واقع بعد از وی ست
دوم مفاد ماده نعبد با ملاحظه این معنی که وقوع ماده مذکور از برای کسی ست که این ضمیر عبارت
از وی و اشارت بسوی اوست سوم مفاد نون جماعه با ملاحظه هر دو امر مذکور و لا تزاحم بین
المقتضیات بست و دوم و بست و سوم و بست و چهارم قول اوست و ایاک نستعین زیرا که
تقدیم ضمیر معمول این فعل بر ایک معنی ست و ماده این فعل را معنی دیگر و نون که جمع را بسوی استعانت

نتوان کرد و لائق آنست که او را شریک نباشد بلکه افراد او بعبادت و اخلاص او بتوحید واجبست
چه وجود غیر مستعان بهیچ عدم اوست و تقریر کلام درین هر سه دلالت موجود در جملهٔ مذکوره
همچو تقریرش در ایاک نعبد باشد حاجت اعاده نیست بست و پنجم و بست و ششم و بست و هفتم قول
اوست اهدنا الصراط المستقیم زیرا که طلب هدایت از وی سبحانه تنها باعتبار وقوع این فعل بعد
دو فعل متقدم المعمول است پس این فعل بر احکم آن دو فعل باشد گو فی الجمله اسلوب کلام متغیر شده است
که اهدنا فرموده نستهدی یا نطلب الهدایة تا معمول له بودن این ضمیر متقدم منسوب بتقدیر صحیح می شد
لکن با بقاء مخاطبت و عدم خروج از مقتضی قطع نظر ازین ضمیر واقع برین صورت نمی توان کرد
بنابر توسط این ضمیر میان فعل اعنی اهدنا و میان مسند الیه و در ضمیر جماعه معنی ایست که اشارت باختصاص
وی سبحانه باخلاص توحید میکند بر وجهی که در هر دو فعل سابق گذشته است و در بودن این هدایت
که هدایت صراط مستقیم است و کدام هدایت که هدایت حقیقی است و نبودن اعتبار بهدایتی که بسوی
غیر صراط مستقیم باشد معنی دیگر است که اشارت بسوی این مدلول میکند بست و هشتم قول اوست
صراط الذین انعمت علیهم چه هدایت بسوی این صراط که صراط منعم علیهم باشد مستحق آنست که مشتغل
بغیر او نشود و جز او بدیگری نظر نماید زیرا که مقصود ازین مشی و مراد ازین حرکات این سالکین همین
اتصال است بطرائق نعم و این کنایه باشد از وصول بنفس نعم بنابر آنکه رسیدن بطرائق نعم بدون
رسیدن بنعم نا معتبر است گویا وقوع هدایت بر صراط مستقیم بجای خود یک نعمت است و دولت بر
استقامت نزد تصور اعوجاج چون راهی باین اعتبار است نکیف که کنایه باشد از طریق حق بکیف
که حق موصل بسوی فوز بنعم الهی باشد بست و نهم قول اوست غیر المغضوب علیهم چه وصول بسوی
نعم گاهی منغص و مکدر می باشد بچیزی از غضب منعم سبحانه و چون این وصول صافی از کدورت این ظفر
بنعمت منعم بظفری باشد که احسن الموقع نزد عارفین و اعظم القدر در نزد متقین است و آن
رضای رب العالمین باشد پس ازان چیزی که بعد ازوی مطلوب بود که تعبیر از آن و وقوف بر حقیقت آن
و تصور معنی اش ممکن نیست و در یک محولی این نعمت و تفضل [illegible] برعبد حق سبحانه است
و غیر او را [illegible] ممکن نیست [illegible] باخلاص توحید و افراد بعبادت
[illegible] قول اوست و لا الضالین [illegible] گاهی منسوب بچیز

با تخریب و ملکه بنوعی از انواع مخالفت و عدم هدایت می باشد و این باعتبار اصل وصول نعمتی از
منعم با رضای منعم بآن نعمت ست بنا بر عدم استلزام سلب تخالف بودن منعم علیه باعتبار این نعمت
خاصه از منعم جل جلاله و چون اصل کار این ست پس در رسیدن نعمت منعم علیها از طریق
منعم بها با وجود رضای منعم از منعم علیه و عدم ناخوشی و خشم منعم بر منعم علیه اگر این وصول مصحوب باشد
ببودن صاحبش بضلالت فی نفسه قصوری ست از رسیدن آن نعمت بسوی کسی که جامع باشد
میان وصول نعم و فوز برضای منعم و خلوص از ذکر ضلال البودن فی نفسه و تقریر دلالت زین وجه
بر اخلاص توحید همچو تقریر دلالت بدلول بر وجه ما قبل ست و این همی دلیل ست که تنها از سوره فاتحه
باعتبار استفاده از تراکیب عربیه او با ملاحظه مفاد مشتمل بر دقائق و اسرار راجع بعلوم آلیه
و داخل در مقتضای این الفاظ بحسب مادة و هیئت و صورة مستفاد میشود با قطع نظر از تفسیر
بمعنی خاص که بعض سلف بدان قائل و خلیف بر دآن واقف اند و نتوان گفت که این ادله تخرجه
ازین سوره مبارکه کسی جز در سیده و دلیل مدلول و اخذ گردیده سلفی بدان رو و احدی بدان
سابق نشده زیرا که این اعتراض غیر واقع بموقع ست ع وهذا شکاة ظاهر عنك عارها
بیانش آنکه قرآن کریم عربی ست و این استخراج ادله از ان بر مقتضای لغت عربی و بحسب اقتضاء
علوم عربیه ست که ثقات اهل علم تدوین کرده و عدول اثبات بر دآنش پرداخته اند آنکه
تفسیر بالرای می باشد که از ان نهی آمده و بر فاعلش زجر وارد گشته بلکه از جنس آن فهم ست که حق تعالی
یکی را از عباد خود ارزانی میفرماید و بر ذهن او بابی از ان میگشاید کما اشار الیه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه فی کلامه المشهور و هرچه ازین قبیل ست در ان اصل سلف
نیست و کفی بلغة العرب و علومها المدونة فی ظهرانی الناس و علی ظهر البسیطة
سلفا هکذا افاد الشوکانی رح والله اعلم

سؤال حکم اقدام بر دعوت بجانب بسوی توحید الوهیت چیست **جواب** لم یزل اهل علم
در هر زمان و هر مکان ارشاد مردم بسوی اخلاص توحید و تنفیر آنها از وقوع در نوعی از انواع
شرک نموده اند و می نمایند و این را در مصنفات خود که بدست مردم ست ذکر کرده اند و میکنند
ولکن چون شرک پوشیده تر از دبیب نمل ست چنانکه صادق مصدوق صلعم فرموده لهذا بر بسیاری

از اہل علم نیز مخفی ماندہ و در شرک اموری ازین شرک بنا بر ذہول از علم گرفتار شدہ اند و این ذہول در مصنفات فحول و اشعار بسیاری از ادبا خصوصا مداحین جناب نبوی و مشتغلین بمدح بعض خلفاء راشدین و سائر ملوک و سلاطین سرایت نمودہ چہ ازین گروہ غفلت پژوہ در بعض احوال چیزی واقع شدہ و میشود کہ از ان مو بر تن میخیزد و دل ہمین می لرزد و بر قاریش خوف حلول غضب الہی می شود تا بقائل آن قول چہ رسد و این را ہیچ سبب نیست مگر ہمان ذہول و غفلت و جہل کہ در بعض اوقات دامنگیر حال و قال ایشان میشود و اشارت بلکہ صراحت بدان گذشتہ با انضمام چیزہای دیگر و کدا اسباب در فتح این ابواب ست و آن اسباب تشیید قبور و رفع سمک احداث و اتخاذ قباب بر گورہا و تزئین این مواضع بستور فائقہ و ایقاد شموع بران و اجتماع نزد آن و اظہار خضوع و استکانت و سوال حوائج و دعای اموات از صمیم قلب ست و چون این صنیع را اخر از اول وارث شدہ و خلف سلف را در ان تابع گشتہ و لاحق بسابق مقتدی گردیدہ لامحالہ امر ش متفاقم و شرش متزائد و محنتش عظیم و بلیاش شدید گردید و در ہر قطری از اقطار بلکہ در ہر بلدی از بلاد و مدینہ از مدائن بلکہ قریۂ از قری و قصبۂ از قصبات و عمرانی از عمائر جماعتی از اموات بہم رسید و گروہی از احیاء معتقد وی شدہ بر قبور آنہا اعتکاف ورزیدہ و خود را بایشان منسوب ساخت و این کار و بار نزد این اشرار شرک پرستار امری مانوس و فعلی مالوف گردید و عقول بقبولش و اذہان باستحسانش و نفوس بانبساط در آمد تا آنکہ یکی مولود متولد میگردد و نزد فہم خطاب انچہ از ابوین و غیرہما قرع سمع اومی شود ہمین ندای اہل این قبور و عکوف و زیارت آن مقبور بر وجہ مسطور ست و می بیند کہ اگر یکی را پای بلغزیدہ و فریاد بنام یکی از معتقدین آنمکان بر آوردہ یا بیمار افتادہ و تیمار دارش کہ شفای او میخواہد جزوی از مال خود برای آن میت بیرون آوردہ و اگر حاجتی پیش آمدہ توسل بصاحب آن قبر نمودہ و عاکفین قبور و مجاورین آن مقبور را کہ بحیلہ و حوالہ مال مردم میخورند بذل رشوت کردہ تا کار او بر آید بعدہ چون آن مولود بزرگ شدا ینہمہ مسموع و مرائی در فکرش مرتسم و بخیالش مستقر گردید چہ طبع صغیرا در قبول اشیا تاثیری قوی ست و لہذا صادق مصدوق فرمودہ کل مولود یولد علی الفطرۃ وابواہ یہودانہ و ینصرانہ و یمجسانہ پس این سیرۂ مصطفوی و عبارت نبوی شنا ختنی و بہ مفادش بچشم بینا و گوش شنوا فکر کردنی چہ انطباع طبع صبی بطبع متولی تربیت بیشتر تجاوز

باخلاق ابوین زود ترست ان خیراً فخیر وان شراً فشر پس چون این صغیر از مادر
و پدر جدا گشت و آشیانه را که دران پرورش یافته بود بگذاشت و دید که مردم برهمین روش
بوده اند که والدینش بران طریق بودند و بسیارست که اول مکانی که آنرا می شناسد و نخستین
رفتاری که بعد از جای ولادت خودش میرود قبری ازین قبور معتقده و مشهدی ازین مشاهد مشهوره ست
که مردم بدان مبتلا بوده اند و نزد این قبور ملاحظه زحام و ضجیج و صراخ و نداء و فریاد و بانگ پدر
یا دیگر اکابر که اکبر از پدرش هستند میکند و اعتقادش را که از ابوین آموخته بود تاکید دیگر و تایید
و تشیید آخر منضم میگردد خصوصاً چون این قبور را می بیند که بران مبانی نفیسه ساخته اند و در و
دیوارش را با صبغه فائقه گوناگون رنگ آمیزی کرده و بران ستور رفیعه آویخته اند و روائح عود
و ند و عبیر ازانها فائح و اشعه سرج و قنادیل و شموع بنواحیش ساطع ست و سدنه را که بران عکوف
دارند و برمردم در اکل اموال انواع احتیال مینمایند می بیند که تعظیم این کار و بار بیش از بیش میکنند
و هول آن در دل مردم می اندازند و دست زائرین و وافدین گرفته بعظمت تمام تا آنجا می برند
و میرانند که اسائت ادب پیشت آنها می گویند این مسکین را اعتقاد آن قبر و آن مقبور زیاده تر می گردد
و ذهنش از تصور عظیم منزلت و رفیع درجت آن صاحب قبر تنگی می نماید و درین حین در بلائی و
آفتی می افتد که انتزاع آن بلاء از دلش جز توفیق خدای تعالی و هدایت و لطف و عنایت الهی
یا سیف که آخر ادویه و انفع عقاقیرست دیگری نمی تواند کرد و چون ناشی برین صفت مشتغل
بطلب علم شد غالب اهل علم را متفق برین اعتقاد در حق آن میت یافت و دید که اینها تعظیم شان
وی میکنند و محبت او را از اعظم ذخائر عند الله میگردانند و درباره کسی که مخالف ایشان درین
امر باطل ست طاعن اند و میگویند که آنکس معتقد اولیاء و محب صلحاء نیست بلکه بهر حجر و مدر او را
رمی میسازند و هر عیب بوی ملحق مینمایند ناچار محبت این مشتغل بعلم نیز زیادت می پذیرد و
اعتقاد او در حق اموات راسخ تر میگردد و اگر فرض کنند که فردی از افراد ایشان چنان ست
که حق تعالی او را ملهم بصواب و مهدی الی الحق کرد و بسوی فهم ما جاء عن الشارع ارشاد نمود و نهی
رفع قبور و تجصیص اجداث و نوشتن برآن و چراغ افروختن را از برای آن و امر بتسویه گورهای
بلند و زجر از مساجد ساختنش و اوثان گرفتنش را دریافت و فهمید که این دعا عبادت است باشد

وعبادت مختص بوی عزوجل ست و دعای غیر الله و نسبت ضرر او و تعظیم من سوی الله والتجا
بغیر الله در خیر و شر هر که باشد و هر کجا که باشد ممنوع ست بلا فرق میان انبیاء و خلفاء راشدین
و سائر صحابه و من بعدهم و طوائف مسلمین پس این فرد نادر غریب شاذ نیز بسیار ست که بیانی
که بدان از جانب خدا مامور بوده ست کتم میکند و از اظهار حق خاموشی می ورزد و این کتم یا بنابر
کدام عذر مسوغ ست یا بنابر تفریط در واجب الهی بجهت محبت سلامت و میل خاطر بسوی
راحت و دعت و استبقاء جاه میان عامه و سواد اعظم مردم لیکن درین حال علم او حجت از برای خود نیست
و وبال بر وی ست و وجود او همچو عدم اوست بلکه باین وجود ضررش اکثر باشد بنا بر دخول او
در مداخل ایشان و ظهور موافقت با اینها و مردم اعتقاد میکنند که این عالم درین باب همراه ایشان
و در عداد اینها ست و از هیچ سخن امثال او و در نهی ازین امور نیز پذیرائی کنند بلکه بموافقت او
باخود احتجاج می نمایند وما اقل من یصدع بالحق ویقوم بواجب البیان من اهل العلم
وبهذا ینزع الله البرکة من علومهم ویمحقها محقا لا یفلحون بعده قال الشوکانی
وهذا الذی یتصدی للصدع بالحق والقیام بواجب البیان لا یوجد فی المدینة الکبیرة
بل الاقطار الواسعة الا الفرد بعد الفرد وهم مکثورون بالسواد الاعظم مغلوبون
بالعامة ومن یلحق بهم من الخاصة فقد یتاثر من قیام ذلك الفرد النادر صلاح
بعض الواقعین فی امر من الامور المخالفة لاخلاص التوحید وقد لا یتاثر عنه شیء
فمن هذه الحیثیة خفی علی بعض اهل العلم ما خفی من هذه الامور ووقع فی
مؤلفاتهم واشعارهم ما فی السؤال وقد صاروا تحت اطباق الثری وقدموا علی ما
قدموا من خیر او شر ولم یبق لنا سبیل الی الکلام معهم والنصح لهم ولکن یتحتم
لنا بطلان ذلك الذی وقعوا فیه واشتملت علیه مؤلفاتهم واشعارهم
والایضاح للاحیاء بان هذا الذی قاله فلان فی کتابه الفلانی او فی قصیدته
الفلانیة واقع علی خلاف ما شرعه الله لعباده ومخالف لما جاءت به الادلة
ومستلزم لدخول من عمل به فی باب من ابواب الشرك ونوع من انواع الکفر والتعریض
بذلك فی الرسائل التی یکتبها من اوجب الله علیهم البیان والتحذیر منه بابلغ عبارة

في الزجر عنه باوضح بيان حتى يعلم الناس ما فيه ويتحاموا الوقوع في شيء منه
ان بقي لرجوعهم الى الحق سبيل وعلى فرض عدم الرجوع الى الحق فقد قامت عليهم
حجة الله وخلص العالم عن الفرض الذي اوجبه الله عليه وبرئت ذمته وظهرت
معذرته انتهى واين بدعت عظيمه ومحنت كبرى كه مطبق مشرق ومغرب گرديده وسلف وخلف
دران گرفتار گشته اعني اعتقاد در اموات بحدي رسيده كه خدش در وجه ايمان وفت در عضد اسلام
كرده واُس وراس آن تشييد قبور وتفوق در بنار قباب بر مقبور ومبالغه در تهويل بر زوار
گورست بهر موجب بدعت ومحصل مهابت وموثر تعظيم امور متقدم الذكر واحدي از عقلا انكار
نتواند كرد كه اين امر از اعظم محصلات اعتقادات فاسده وموجبات وقوع در بلاياي مخالفهٔ اخلاص
توحيدست وهر كه درين معني شك كند وعقل او بقبولش فرو دنيايد بلكه مكابرهٔ وجدان كند پس بروي
لازم ست كه تتبع واستقرا نمايد واقرب اين تلاش وجستجو آنست كه بعض عامه را ازين معني بپرسد
واستكشاف عنديه او درين اعتقاد بكند نزديك ست كه انچه ذكر كرده ايم نزد هر فرد از افراد اين
عامه دريابد شوكاني رح درينمقام حكايت بعض خلفاء عباسيه كه اهل تاريخ ذكرش كرده اند نوشته
مناسب مياند كه آنرا بعينه نگاشته آيد وهي انه قدم على احدهم رسول من بعض اهل
الممالك النائية فاحتفل ذلك الخليفة بجمع اعيان مملكته واكابرها وجعلهم في الامكنة التي
سيمر الرسول بها اثرا وقف خاصته وهم جمع جم بايوان كبير قد بالغ في تحسين فرشه
وستوره وتانق في كل اموره وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الايوان
على صفة في غاية التهويل والتعظيم فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان الى مكان
ويمر بجماعة جماعة حتى وصل الى ذلك الايوان فوجد فوق ما قد عرفه فامتلأ من ما بهم
وروعة وتعاورته اسباب التعظيم والتهويل من كل جهة وطرقته موجبات الجلالة
من كل باب واقيم بذلك الايوان ورجلان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه فلم
يتنفسوا من خناقه ولا ابلغوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة
وقد نصبت فيه الالات البراقة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة من الجواهر
المعدنية وسطعت فيه المجامر وفاحت روائح الاطياب المسلوكية وظهر وجه الخليفة

وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء فعند ان وقعت عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة قال للمسكين بيده اهذا الله فقال لا بل هذا خليفة الله انتهى گویم دربار سلاطین تیموریه هند نیز از همین جنس بود بلکه دران اسباب مهابت وسامان آرایش وتکلفات فرش وآلات وبقاع ایوان عام ودیوان خاص بیشتر ازانکه مذکور شد مهیا ساخته بودند تا آنکه اکبر وجهانگیر را سجده می بردند ودر عهد شاهجهانی تخت طاوس مرصع بجواهر ثمینه ساخته شد وازان سریر تا باب بیرون قلعه یعنی ابواب مرتفعه ابنیه بیش بهار رونق عجیب داده بودند تا آنکه وافد متحیر می ماند ولرزه براندام شیر ژیان می افتاد حتی که در زمان قدوم نادر شاه از سرزمین ایران بملک هندوستان اسباب کامرانی وعظمت وشهامت ودولتخانه محمد شاه پادشاه تا انجا رسیده بود که مثل نادر پادشاه آنرا دیده خیره گم کرد ومحمد شاه را گفت برادر بادشاهی نمی کنی خدائی میکنی اخبار این دول در تواریخ هند مذکور است وهنوز نمونه این جنس احتفالات بدربار گورنر جنرل وبسرای کشور هند ومجالس ملکه فرمانفرمای انگلند نزد وفود رسل ملوک ورؤسای ممالک دور دست مشاهده می افتد گو هیئت دربار سلاطین هر اقلیم در جمیع اسباب مهابت وانتظام احتشام کم وبیش باشد لیکن در اصل اهتمام این امور وفراهمی اسباب تهویل وتجسیم وسرمایه هزار غرور وتکبر کوتاهی نیست معهذا اگر بیچاره رسول ووافد سهل الحصول بنظاره این چیزها متحیر ومبهوت نگردد چه کار کند قال الشوكاني فانظر ارشدك الله الى اي حالة بلغ هذا المسكين بما راٰه من التهويل والتعظيم وانظر الحكمة البالغة فيما ورد عن الشارع من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتشريفها ونحو ذلك واني لاكثر التعجب من تلقي هذه الامة المرحومة لما ورد عن نبيها الصادق المصدوق صلعم من النهي عن ذلك والزجر عنه والتحذير منه بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب مع مبالغته في ذلك كلية المبالغة حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه لا تتخذوا قبري مسجدا لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ثم كان اول ما فعله الامة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها ان وضعوا على قبره الشريف هذه العمارة وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة

ثم انفتح باب الشر الى جميع اقطار الارض وطبق مشارقها ومغاربها وبدوها وحضرها
فانا لله وانا اليه راجعون انتهى و از عظیم اهتمام نبوی درین امر فرستادن امیری از اهل بیت
خاندان خود از برای هدم قبور مشرفه و گورهای بلند ست تا بقباب مرتفعه و عمارات مزخرفه مقابر چه رسد
چنانکه در صحیح ثابت شده که علی کرم الله وجهه ابی الهیاج اسدی را فرمود الا ابعثك على ما
بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته
واحادیث در باب تسویه قبور و یا خاک برابر ساختن آن اگرچه قبر مومن باشد تا بکافر چه رسد وخواه
آن مومن عالم بود یا شیخ یا ولی بنابر عموم مفاد حدیث بسیارست و همچنین در منع کتابت و گچ کردن
وچراغان افروختن اخبار کثیره از طرق جماعه از صحابه آمده وقد استوفاها الشوکانی في كثير
من مؤلفاته **والحاصل** ان الذي يجب علينا عند الوقوف على شي مما فيه
ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين او اشعارهم او خطبهم او رسائلهم
ان نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه ويقتضيه ونوضح للناس ما فيه ونحذرهم عن
العمل به والركون اليه ونكل امر قائله الى الله مع التاويل له بما يمكن وابداء المعاذير له
بما لا يرده الفهم ويأباه العقل ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا او لا اوجب علينا سواه
كما افاد شيخنا العلامة الشوكاني و شک نیست که این امور مخالف خلاص توحید و موجب وقوع
در شرک است و این معامله خواه با قبر پیغمبر باشد یا احاد امت هرچند آن امتی در مرتبه اعلی از علم و عمل
بود منهی عنه و متوعد علیه است وما علینا الا البلاغ ويأتي الكلام على اتخاذ القبور
مساجد ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية
وبه تعرف ما يسأل عنه السائل وان شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات
امام الائمة الشوكاني رحمه الله فان فيها مقنعا وبلاغا

سوال شرک چند گونه است **جواب** دو گونه است یکی متعلق بذات واسماء وصفات
وافعال معبود دوم متعلق بعبادت و معامله با معبود اگرچه صاحب این شرک معتقد عدم شرکت
شریکی در ذات و صفات و افعال معبود نباشد و اول دو نوع است یکی شرک تعطیل و این نوع
اقبح انواع شرک است مثل شرک فرعون اذ قال وما رب العالمين وقال لهامان فاجعل لي

صرحا لعلی اطلع الی اله موسی وانی لاظنه من الکاذبین وشرک وتعطیل متلازم یکدیگر
اند پس هر مشرک معطل ست وهر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک
مقر باشد بخالق وصفات وی مگر معطل حق توحید ست واصل وقاعده مرجع الیه شرک تعطیل ست
واین تعطیل سه گونه ست یکی تعطیل مصنوع از صانع وخالق دوم تعطیل صانع از کمال وتعطیل
اسماء واوصاف وافعال وی سوم تعطیل معامله حقیقت توحید که واجب بر عبد ست وشرک
طائفه اهل وحدت وجود از همین جنس ست میگویند ما ثم خالق ولا مخلوق ولا ههنا شیئان
بل الحق المنزه هو عین الخلق المشبه وشرک ملاحده نیز از همین وادی ست میگویند که
عالم قدیم وابدی ست وهرگز معدوم نبوده ست بلکه لم یزل ولا یزال ست واستناد جمله حوادث
نزد ایشان بسوی اسباب ووسائط مقتضیه ایجاد او ست ونامش عقول ونفوس نهاده اند
وشرک معطلین اسماء وصفات وافعال رب از غلاة جهمیه وقرامطه نیز از همین باب ست زیرا که
صانع را هیچ اسم وصفت ثابت نمیکنند بلکه مخلوق را اکمل از خالق میگردانند بنا بر آنکه کمال
ذات باسماء وصفات ست نوع دوم از شرک آنست که همراه خدای تعالی خدای دیگر بتراشد
وتعطیل اسماء وصفات وربوبیت نکند مثل شرک نصاری که ثالث ثلاثه میگویند ومسیح ومادر
او را بخدائی می پرستند واز همین جنس ست شرک مجوس که استناد حوادث خیر بسوی نور ونسبت
حوادث شر بسوی ظلمت می کنند وشرک قدریه هم ازین وادی ست میگویند که خالق افعال
حیوان نفس حیوان ست وحدوث آنها بدون مشیت وقدرت وارادت او تعالی ست ولهذا ایشان
اشباه مجوس اند واز این جنس ست شرک کسی که با ابراهیم علیه السلام حجت کرد اذ قال ابراهیم
ربی الذی یحیی ویمیت قال انا احیی وامیت پس این محاج گویا نفس خود را ند خدا
کرد وزعم نمود که وی محیی وممیت ست پس ابراهیم علیه السلام او را الزام داد وفرمود اطراد
قول تو آنست که ترا اتیان شمس از غیر آن سمت که او تعالی شمس را از آن سوی مے آرد
قدرت حاصل ست واین نه انتقال ست چنانکه بعض اهل جدل فهمیده اند بلکه الزام ست بر طرد
دلیل اگر آن دلیل حق ست واز این جنس ست شرک ستاره پرستان بکواکب علویات میگویند
که این کواکب ارباب مدبره اند ما ازین عالم چنانکه مذهب مشرکین صابیه وغیر ایشان ست

و نیز شرک آفتاب پرستان و آتش پرستان وغیرهم ازهمین وادی ست وبعض ازایشان زعم ست که معبود ش در حقیقت همان آله ست و بعض دیگر زعم کنند که معبود وی اکبر آله ست وبعض دیگر را زعم آنست که اله او منجمله آلهه ست و نزد تخصیص بعبادت و تبتل و انقطاع بسوی او و اقبال برین کس میکند و بوی اعتنای نماید و بعض میگویند که معبود از نامی هر این کس را تا معبود اعلا که فوق اوست میرساند و این فوقانی بمعبود مافوق خود نزدیک میگردانند تا آنکه این آلهه بخدا میرسانند پس گاهی این وسائط بسیار می شوند و گاهی اندک و اما شرک در عبادت پس اسهل و اخف از شرک مذکور ست چه صدورش از کسی ست که قائل لا اله الا الله ست و خدای تعالی را نافع و ضار و معطی و مانع میداند و اعتقاد میکند که جز وی خدای و سوای او پروردگاری نیست ولکن در معامله و عبودیت خود غیر خالص ست بلکه عملش گاهی برای حظ نفس و گاهی برای طلب دنیا و گاهی برای جستجوی رفعت و منزلت و جاه نزد خلق ست فلله من عمله وسعیه نصیب وللحظه وهواه نصیب وللخالق نصیب و این حال اکثر مردم ست و درباره همین شرک آنحضرت صلعم فرمود الشرك في هذه الامة اخفى من دبيب النمل قالوا كيف ننجو منه يا رسول الله قال قولوا اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم رواه ابن حبان في صحيحه پس ریا تمامه شرک ست قال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا یعنی چنانکه او تعالی اله واحد ست جز وی الهی دیگر نیست همچنین واجب آنست که عبادت تنها از برای او باشد و چنانکه او سبحانه متفرد با لهیت ست همچنان تفردش بعبودیت لازم پس عمل صالح همان عمل خالی از ریا بقید بسنت باشد و یکی از ادعیه عمر بن خطاب رضی الله عنه این دعا ست اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك الكريم خالصا ولا تجعل لاحد فيه شيئا و این شرک در عبادت مبطل ثواب عمل ست بلکه عامل برین عبادت معاقب باشد چه اگر این عمل واجب ست وی آنرا نازل بمنزله عدم عمل کرد پس معاقب باشد بر ترک امر و او تعالی امر نکرده ست مگر بعبادت خالص قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و هر که مخلص در عبادت نیست وی غیر فاعل ماموربه ست و آنچه کرده غیر مامور به کرده

فلا یصح ولا یقبل منه یقول الله تعالی انا اغنی الشرکاء عن الشرک فمن عمل عملا
اشرک معی فیه غیری فهو للذی اشرک به وانا منه بری وآین شرک منقسم باقسام
مغفور وغیر مغفور واکبر واصغر ونوع دوم منقسم ست بکبیر واکبر وهیچ ازان مغفور نیست قرآ زین جنس ست
شرک بخدا در محبت وتعظیم که مخلوقی را چنان دوست گیرد که خدا را دوست میدارد واین نوع
شرک غیر مغفور ست وهو الشرک الذی قال سبحانه فیه ومن الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله وقال اصحاب هذا
الشرک لالهتهم وقد جمعهم الجحیم تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم
برب العالمین ومعلوم ست که ایشان تسویهٔ انداد با او تعالی در خلق ورزق واماتت واحیا
وملک وقدرت نکرده اند بلکه در حب وتاله وخضوع وتذلل برابری نموده واین غایت ظلم و
جهل ست کیف یسوی التراب برب الارباب وکیف یسوی العبید بمالک الرقاب
وکیف یسوی الفقیر بالذات الضعیف بالذات العاجز بالذات المحتاج بالذات الذی
لیس له من ذاته الا العدم بالغنی بالذات القادر بالذات الذی غناه وقدرته
وملکه وجوده واحسانه وعلمه ورحمته وکماله المطلق التام من لوازم ذاته وای
ظلم اقبح من هذا وای حکم اشد جورا منه حیث عدل من لا عدل له بخلقه
کما قال تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم
الذین کفروا بربهم یعدلون فعدل المشرک من خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور بمن لا یملک لنفسه ولا لغیره مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض
فیالک من عدل تضمن اکبر الظلم واقبحه وآز توابع این شرک ست شرک باو تعالی در افعال
واقوال وارادات ونیات پس شرک در افعال چو سجود برای غیر خدا وطواف برای غیر بیت الله
وحلق راس برای عبودیت وبرای خشوع بغیر او تعالی وتقبیل احجار غیر حجر اسود که یمین خداست در
ارض ست وتقبیل واستلام قبور وسجده کردن بسوی آن حالانکه رسول خدا صلعم بر کسیکه قبور انبیاء
وصلحا را مسجد گیرد و در ان نماز برای خدا بگذارد لعنت فرموده تا بکسیکه قبور ایشان را اوثان گیرد وآنرا
جز خدا بپرستد چه رسد در صحیح آمده انه قال لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءهم

مساجد وہم در صحیح ست ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احياء والذين
يتخذون القبور مساجد و در الصحيح ايضا ان من كان قبلكم يتخذون القبور مساجد
الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني انهاكم عن ذلك و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان ست
لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج و فرمود اشتد غضب الله
على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد و فرمود آن من كان قبلكم كانوا اذا مات فيهم
الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا و صوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق
عند الله يوم القيامة و این حال کسی ست که سجده از برای خدا در مسجد بکند بر گور ست میکند تا بحال
کسی که خود سجده از برای نفس گور میکند چه رسد حالانکه رسول خدا صلعم فرموده اللهم لا تجعل
قبري وثنا يعبد و دیدنی ست که آنحضرت صلعم تا کجا حمایت جانب توحید فرموده ست که از نماز
تطوع بسبحانه نزد طلوع و غروب شمس نهی کرده تا ذریعه بسوی تشبه با عباد شمس که درین هر دو حالت
سجده بآفتاب می برند نشود و از باب همین سد ذریعه ست منع از نماز بعد عصر و صبح چه این هر دو وقت
متصل اند بآن دو وقت که مشرکان دران هنگام سجده بآفتاب میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس فرمود
لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد الا لله و لفظ لا ينبغي در کلام خدا و رسول از برای چیزی می آید
که در غایت امتناع ست کقوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا و قوله وما
علمناه الشعر وما ينبغي له و قوله وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم و قوله عن الملائكة
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء و منجمله شرک یکی شرک در لفظ ست مثل
حلف بغير الله كما رواه احمد و ابوداود و عنه صلعم انه قال من حلف بغير الله فقد
اشرك و صححه الحاكم و ابن حبان و ازین جنس ست قول قائل ما شاء الله وشئت كما ثبت
عن النبي صلعم انه قال له رجل ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني لله ندا قل ما شاء
الله وحده و این حکم با وجود اثبات مشیت از برای عبد ست کقوله تعالى لمن شاء منكم
ان يستقيم تا بکسیکه می گوید انا متكل على الله وعليك وانا في حسب الله وحسبك
ومالي الا الله وانت وهذا من الله ومنك وهذا من بركات الله و بركاتك والله
لي في السماء وانت لي في الارض يا والله وحياة فلان يا نذر الله ولفلان انا تائب

لله ولفلان یا ارجوالله وفلانا ونحو ذلک چه رسد پس درمیان این الفاظ ومیان قائل ماشاء الله وشئت موازنه باید کرد پس نظر باید نمود که کدام یک الفاظ افحش واشنع ست و از ینجا متبین شد که قائل این کلمات خبیثات اولی تر بجواب رسول خدا صلعم از برای قائل آن کلمه ست و چون قائل آن کلمه رسول خدا را ند خدا گردانیده باشد پس قائل این کلمات مخاطب خود را که در هیچ شی مدانی برسول خدا نیست ند رسول خدا صلعم گردانیده بلکه عجب نیست که آن مخاطب یکی از اعداء رسول باشد وانیکس او را ند رب العالمین ساخته حالانکه سجود و عبادت و توکل و انابت و تقوی و خشیت و تحسب توبه و نذر و حلف و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس خضوعا و تعبدا و طواف ببیت الله و دعا اینهمه ها خاص حق و تعالی ست برای هیچکی از ملک مقرب و نبی مرسل لائق نیست و فی مسند الامام احمد ان رجلا اتي به الى النبي صلعم قد اذنب ذنبا فلما وقف بين يديه قال اللهم اني اتوب اليك ولا اتوب الى محمد فقال قد عرف الحق لاهله واما شرک در ارادات و نیات پس این بحر را ساحل نیست و ناجی ازان بسیار کمترا ند هر که بعمل خود ارادهٔ غیر وجه الله کرد یا جز تقرب بسوی خدا نیت دیگر نمود وازوی خاستار جزا شد وی شرک در نیت و اراده ست و اخلاص آنست که در همه اقوال و افعال و اراده و نیت خود مخلص لله باشد الا لله الدين الخالص و این اخلاص ملت حنیفیه ابراهیم علیه السلام ست که او سبحانه جمیع عباد را بآن امر کرده و غیر این حنیفیت از احدی پذیرا نداشته وهي حقيقة الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين و این همان ملت ابراهیمی ست که هر که ازان رغبت کرد وی از اسفه سفها ست و چون این مقدمه دریافت شد باب جواب از شرک مفتوح گردید و ثابت شد که حقیقت شرک تشبیه مخلوق بخالق و تشبه مخلوق باوست و تشبیه در حقیقت همین ست نه اثبات صفات کمال که بدان نفس مقدس خود را ستوده و رسول صلعم وصفش بدان نموده و هر که دلش واژگون و چشمش کور و کارش ملبس ست وی توحید را تشبیه و تشبیه را تعظیم و طاعت ساخته ست پس مشرک مشبه مخلوق بخالق ست در خصائص آلهیت و از ین خصائص ست تفرد بملک ضر و نفع و عطا و منع و این تفرد موجب تعلق دعا و خوف و رجا و توکل بخداست وحده لا شریک له و هر که این را متعلق بمخلوق کرد وی مخلوق را مشبه بخالق ساخت و کسی را که مالک ضر و نفع و موت و حیات

ونشوز از برای نفس خود نیست تا بغیر خود چه رسد او را شبیه کردنی که همه کار از ان اوست
و از انجمله امور بدست وی ست و همه اشیا را مرجع ست فماشاء کان ومالم یشاء لم یکن
لا مانع لما اعطی ولا معطی لما منع اگر از برای یکی بنده باب رحمت بکشاید احدی نتواند که
امساکش تواند کرد و اگر امساک نماید هیچکی ارسالش نتواند نمود پس تشبیه عاجز فقیر بالذات با قادر
غنی بالذات از اقبح تشبیهات ست ؎

چه نسبت ذره را با عین خورشید   چه نسبت خاک را با عالم پاک

ومنجمله خصائص الٰهی یکی کمال مطلق ست از جمیع وجوه که بوجهی از وجوه نقص را در ان راه نیست و این
کمال موجب آنست که همه عبادت تنها تنها از برای او باشد و تعظیم و اجلال و خشیت و دعا و انابت و توبه
و توکل و استعانت و غایت ذل با غایت حب خاص او را باشد و آین وجوب عقلی و شرعی و فطری ست
و عقل و شرع و فطرت مانع ست از انکه این چیزها از برای غیر او تعالی بود پس هر که این ایجاب از
برای غیر کند وی آن غیر را شبیه کسی کرد که بی شبه و بی مثل و بی ند ست و ذلک اقبح التشبیه و
ابطله و لاشدة قبحه و تضمنه غایة الظلم اخبر عباده انه لا یغفره مع انه کتب علی نفسه
الرحمة ومنجمله خصائص الٰهی یکی عبودیت قائمه علی الساقین ست که بدون غایت حب با غایت ذل
قوامش نیست و این تمام عبودیت ست و تفاوت منازل خلق درین عبودیت بحسب تفاوت ایشان
درین دو اصل ست پس هر که حب و ذل و خضوع خود را بغیر خدا بخشید وی آن غیر را مشابه خدا
در خالص حق او سبحانه ساخت و محال ست که شریعتی از شرائع باین معنی بیاید بلکه قبح این تشبیه در فطرت
و عقل مستقر ست ولکن شیاطین فطرت و عقول اکثر خلق را متغیر کرده و فاسد ساخته اند و این تغیر
و افساد را حیله غی خلق گردانیده و هر کرا از جانب خدا حسنی سابق گشته و بر فطرت اولی گذشته از برای
وی رسلها فرستاده و کتابها فرو د آورده که موافق فطرت و عقول اوست و آیها را با این رسل و کتب نور
بر نور افزود و یهدی الله لنوره من یشاء ومنجمله خصائص الٰهیه یکی سجود ست که هر که سجده بغیر برد
وی مخلوق را مانا بخالق ساخت و از انجمله یکی توکل ست که متوکل علی الغیر مشبه خلق بخالق ست و از انجمله
یکی توبه ست هر که برای غیر الله توبه کرد وی آن غیر را با خدا مشابه ساخت و از انجمله یکی سوگند بنام
پاک اوست تعظیماً و اجلالاً و هر که حلف بغیر الله کرد وی تشبیه مخلوق بخالق پرداخت و این سخن رجا

تشبیه ست وآما در جانب تشبه بخدا پس هر که تعاظم وتکبر کرد وخود را بزرگ وکلان گرفته وهردم را
بسوی اطرا در مدح وتعظیم وخضوع ورجاء وتعلق قلب بخود خوفا ورجاء والتجاء واستعانة خواند و
گویا نا شد باو تعالی ونزاع کرد در ربوبیت والهیت او سبحانه واین کس درخور آنست که حق تعالی
او را بغایت هوان وذلت زیر اقدام خلق پامال کند وفی الصحیح عنه صلعم قال یقول الله عز وجل
العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما عذبته وچون مصور که بیت
خود همین تصویر میکشد روز قیامت اشد الناس در عذاب باشد بنا بر آنکه در مجرد صنعت تشبیه بخدا
کرده پس بکسیکه تشبه باو سبحانه در ربوبیت والوهیت ست چه گمان توان کرد همچنین حکم کسی ست که خود را
مانا بخدا در نام ونشان میکند ونامی که جز آن واحد لا شریک له را نمیرسد از برای خود اختیار می نماید
مثل ملک الاملاک وحاکم الحکام ونحو آن ودر همین معنی ست لفظ شاهنشاه در فارسی ومهاراج در هند
وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلعم ان اخنع الاسماء عند الله رجل يسمى بملك الملوك
لا ملك الا الله وفي لفظ اغيظ رجل على الله رجل يسمى بملك الاملاك واین مقت
وغضب خدا بر کسی ست که مشابه او در اسمی شده که جز وی دیگری را نمی زیبد فهو سبحانه ملك
الملوك وحده وهو حاكم الحكام وحده وهو الذي يحكم على الحكام كلهم ويقضي عليهم
كلهم لا غيره ودر اینجا یکی اصل عظیم ست که بدان سر مسئله نمایان میگردد وآن این ست که اعظم
ذنوب نزد خدا اساءت ظن بجناب عالی اوست چه هر که در حق وی بدگمانی کرده وی گویا خلاف کمال
مقدس من النقص اسماء وصفات او را ظن نموده ولهذا وعیدی که در بارهٔ بدگمانان آمده در حق غیر ایشان
وارد نشده کما قال تعالی عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم
جهنم وساءت مصيرا وقال تعالى لمن انكر صفة من صفاته وذلكم ظنكم الذي
ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وقال تعالى عن خليله ابراهيم انه قال
لقومه ماذا تعبدون ائفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين یعنی گمان
شما آنست که چون باوی ملاقی شوید شما را مجازات نکند باآنکه غیر او را پرستیده اید وگمان شما در حق
او نیز عبادت غیر چیست وگمان کدام نقص در اسماء وصفات وربوبیت وی سبحانه دارید که موجب
شما بسوی این عبادت غیر الله شده واگر گمان چیزی میگردید که او تعالی اهل ومستحق آنست هرگز

محتاج بچیز دیگر نمی شدید و آن عموم علم و قدرت و غنای او از ما سوی و فقر هر ما سوی بسوی او
و قیامش بقسط بر خلق و تفردش بربوبیت و تدبیر خلق و عدم شرکت غیر با او درین امر و علم او بتفاصیل
امور و عدم خفاء خافیه بروی از خلق و کفایت او از برای خلق و عدم احتیاج او بسوی معین و حمایت
او بالذات ست پس در رحمتش حاجت بستعطفی نیست و نه مهربانی دیگر در کار ست بخلاف ملوک
و دیگر روساء که مردم محتاج اند بکسیکه احوال و حوائج رعیت را بایشان بازگوید و بر قضاء حوائج
ایشان اعانت نماید و رحمت و عطوفت فرماید و این احتیاج بسوی وسائط بنا بر ضرورت حاجت
و عجز و ضعف و قصور علم اینهاست و اما قادر بر هر شی که غنی بالذات از هر شی و عالم بهر شی و رحمن و
رحیم ست و رحمتش همه را گنجیده پس ادخال وسائط میان وی و میان خلق وی تنقص بحق ربوبیت
و الهیت و توحید اوست و بدگمانی محض ست و محال ست که تشریعش از برای عباد فرماید بلکه نزد
عقل و فطرت هم ممتنع ست و قبحش در عقول سلیمه فوق هر قبح مستقر آیند احسن آنکه عابد معظم معبود ست
و از برای او متذلل و خاضع و ذلیل و او تعالی تنها مستحق کمال تعظیم و اجلال و تذلل و خضوع و ذل از
برای خود ست و این حق خالص اوست پس هر که حق او را بدیگری بخشد و میان وی و آن دیگر درین
حق شرک کند اقبح ظلم کرده باشد لاسیما چون کسی را که در حق وی شریک ساخته ست بنده و مملوک
او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء
فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما از شرکت
مملوک خویش در رزق خود انفت و عار دارد پس چه قسم عبید ما را در آنچه بدان متفردم شریک میسازید
و آن متفرد به الوهیت اوست که غیر را نمیرسد و جز بوی صالح دیگری نیست و این زاعم هیچ حق قدر
خدا نشناخت و نه قدرشناسی تعظیم و تفریدش بالهیت کرد فما قدروا الله حق قدره و لا عظمه
حق تعظیمه من عبد معه غیره و از انجا که شرک اشد اشیاء ست در منافات امری که
آفرینش خلق از برای آن بوده پس اکبر کبائر ست نزد خدای اکبر و همچنین حال کبر ست چه خلق
خلق و انزال کتب و ارسال رسل محض باین سبب که جمله طاعت تنها از برای خدا باشد نه از برای
دیگری و شرک و کبر هر دو منافی این سبب اند و لهذا او تعالی جنت را بر اهل شرک و کبر حرام ساخت
و هر که در دلش برابر یک ذره از کبر خواهد بود وی در بهشت نخواهد در آمد و در حقیقت معبود من

دون الله جز شیطان نیست کما قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا
الشیطان پس هر که از بنی آدم عبادت غیر خدا کرد و جز وی سبحانه دیگری را پرستید
هر که باشد و هر جا که باشد پس این عبادتش از برای شیطان واقع شد و عابد درین عبادت
مستمتع بمعبود ست در حصول غرض خود و معبود مستمتع بعابد ست در تعظیم و اشراک خود بخدا و این
غایت مرضی شیطان ست و لهذا قال تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس
وقال اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی
اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء ربك ان ربك حکیم علیم
و این اشاره لطیفه ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر نزد خدا آمده و جز بتوبه مغفور
نمی شود و موجب خلود در عذاب ست و تحریم و قبح شرک نه بمجرد نهی ست بلکه بر وی سبحانه مستحیل
که از برای عباد تشریع خدای غیر خود فرماید چنانکه استحاله مناقض اوصاف کمال و نعوت جلال
بر وی معلوم ست وکیف یظن بالمنفرد بالربوبیة والالهیة والعظمة والجلال ان
یاذن فی مشارکته فی ذلك او یرضی به تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا و کشف
غطا ازین مسئله آنست که ارسال رسل و انزال کتب و خلق سموات و ارض از وی سبحانه از برای
آنست که او را بشناسند و تنها عبادت او نمایند و همه دین و تمام طاعت و جمله دعوت و جمیع
عبادت از برای او باشد کما قال تعالی وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون
وقال ذلك لتعلموا ان الله یعلم ما فی السموات وما فی الارض وان الله بکل
شیء علیم و این اخبارست بانکه قصد پاکش بخلق و امر بمعرفت اسماء و صفات خویش و تنها عبادت
خود بدون شرکت غیر قیام مردم بقسط ست وهو العدل الذی قامت به السموات
والارض کما قال تعالی لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب
والمیزان لیقوم الناس بالقسط و از اعظم این قسط یکی توحید باری تعالی ست بلکه اس و
قوام عدل ست و شرک ظلم عظیم ست بلکه اظلم ظلم ست چنانکه توحید اعدل عدل ست و هر چه منافی
این مقصود باشد اکبر کبائر ست و تفاوتش در درجات بحسب منافات از برای اوست و هر چه
موافق این مقصود ست از اوجب واجبات و افرض طاعات ست فتامل هذا الاصل

حق التامل واعتبر به تفادييا لهتزت به حكمة احكم الحاكمين واعلم العالمين فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي ولما كان الشرك منافيا بالذات لهذا المقصود كان اكبر الكبائر على الاطلاق وحرم الله الجنة على كل مشرك واباح دمه وماله لاهل التوحيد وان يتخذوهم عبيدا لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم وابى الله ان يقبل من مشرك عملا او يقبل فيه شفاعة او يستجيب له في الاخرة دعوة او يقبل له فيها عثرة فان المشرك اجهل الجاهلين بالله تعالى حيث جعل له من خلقه ندا وذلك غاية الجهل كما انه غاية الظلم منه وهذا هو السر في كونه لا يغفر من بين سائر الذنوب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. فتامل هذا واجمع قلبك وذهنك عليه فان به يحصل الفرق بين المشركين والموحدين والعالمين بالله والجاهلين به واهل الجنة واهل النار من يهدى الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سؤال ما قول السادة العلماء ايد الله بهم الدين القويم وهداهم الى صراطه المستقيم في حكم علم البسط والتكسير وعلم الاوفاق واستخراج اسماء الملائكة العلوية والاعوان السفلية منها اذا كانت اعداد الوفق معلومة معروفة الاصل والمعنى كعدد اية من كتاب الله تعالى او عدد اسم من اسمائه جل شانه هل يجوز كتابتها وتعليقها في العنق او على العضد تميمة وعوذة ونقشها على فص خاتم التختم به ام لا وهل تجوز كتابة سورة من القران الشريف او اية منه حروفا مقطعة ام لا وهل يجوز استخدام الجن وما ياتون به ام لا وهل يحل الاستخدام من المعذبين وهل يجوز الرقية للحمة وغيرها ام لا بينوا لنا بيانا كافيا وابسطوا ابا شافيا اثابكم الله تعالى اجرا وافيا **الجواب** وبالله التوفيق ما ذكر في السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو امر مبتدع حادث لا يعرف له دليل من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره وانما هو شيء مخترع وعمل محدث و

اعظم من اشتغل به الغزالي ولا ادري من ابتدعه اولا ولا اظنه الا
مأخوذا من اليهود فانه من انواع السحر كما ترشد اليه معرفته ومعرفة صفاته
فانهم يعلقونه بالاوقات للنيرات ويرسمونه في الواح من نحاس او فضة او ذهب او في
ورق او رق غزال ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الذي
والبخور الى آخره كما يشعر به تعريفه فانه عرفه صاحب مفتاح السعادة بقوله علم الكسر
والبسط هو علم بوضع الحروف المقطعة بان يقطع الانسان حروف اسم من اسماء
الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبه ويضع في سطر ثم يعمل على
طريقة يعرفها اهلها حتى يتغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الاول في السطر
الثاني ثم وثم الى ان ينتظم عين السطر الاول فيؤخذ منه اسماء ملائكة ودعوات
يشتغل بها حتى يتم مطلوبه وعلم الحروف والاسماء كما قال الشيخ داود الانطاكي
هو علم باحث عن خواص الحروف افرادا وتركيبا وموضوعه الحروف الهجائية
ومادته الاوفاق والتراكيب وصورة تقسيمها كما وكيفا وتاليف الاقسام والعزائم
وما ينتج منها وفاعله المتصرف وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب
ايقاعا وانتزاعا ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والنجامة وقال القاضي
مؤيد الدين عبد الرحمن بن خلدون علم اسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد
بالسيميا نقل وضعه من الطلسمات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة
فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم بعد الصدر الاول عند
ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق
على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وزعموا ان الكمال الاسمائي مظاهره
ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء
فهي سارية في الاكوان وهو من تفاريع علم السيميا لا يوقف على موضوعه ولا
تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تاليف البوني وابن العربي وغيرهما واختلفوا
في سر التصرف الذي في الحروف بم هو فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه وقسم حروف

يقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما العناصر قد تنوعت بقانون سماعي يسمونه
التكسير ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية والاسماء اوفاق كما
للاعداد ويختص كل صنف للحروف بصنف من الاوفاق ومستند عندهم
الذوق والكشف فقد يظن ان تصرف هولاء وتصرف اصحاب اسماء الطلسمات
واحد انتهى وقد اطال ابن خلدون في بيان هذا العلم الى ثلثة عشر ورقا و
عقد له فصولا ليس في ذكرها هنا كثير فائدة وذكر الانطاكي في التذكرة لشرائط
فيها معرفة البخورات نباتية كانت او غيرها والانسب العمل بتبديلها قال السيد
العلامة محمد بن اسمعيل الامير رح وهذا شان الاسحار والابتداع لا شان الطريقة
النبوية والاتباع ومعلوم انها طريقة سحرية اذ المطلوب بها امور دنيوية محضة
من جاه عند العباد وجلب رزق من ايديهم والقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك ولا
يتم الا بالزواتب بالفاظ غير ماثورة بل غير لغوية فان من الفاظ الزواتب ما ذكره البوني
في اللمعة النورانية في دعوات الثلث الاخير ليلة الثلاثاء ان يقول هو هو هو هو
ولا لا لا لا اواه اه اه اه اوها ها ها ها ها ها وكل دعاء فيها فانه يلاحظ فيها
احوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم فان
رايت فيه الفاظا من اسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى وانما هو على طريقة
الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الافلاك والكواكب فانه قال البوني
في اللمعة في سياق ساعة عطارد وهي الثالثة من يوم الاحد ثم ذكر خاتم عطارد
وانه عند الحكماء وان شكله على هذه الصورة لا ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد
الاخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد انتهى وله في كل كوكب من السبعة
مثل هذا خاتم او شكل او بخور او مداد وكل مؤمن يعلم يقينا ان هذا ليس
من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب
للكوكب وانه الفعال فاذا لم يكن هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية
فاي شيء الكفر والحرام وهب انه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقينا انه طريقة مبتدعة

وقبيحة مخترعة وتلعب بالفاظ شرعية قرآنية وتلاعب باسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمؤمن يبعد عنها ويجد ذمها من ما ظهر لي ولا اعرف للعلماء فيها كلاما يفيد كونها حلالا او حراما فمن وجد شيئا فليتكلم به والله هو الذي يبدئ ويعيد وترقيم اسماء الله تعالى بالاعداد الهندية وغيرها وجعلها اضلاعا للاوفاق لا اراه جائزا ولا ماذونا فيه لانه ليس بامر شرعي ولا نقلي وفيه جوازه مرضي مع ان عندنا ظنا قويا انه شعبة من السحر وكالسحر يقول الغزالي في رسالته المسماة بالمنقذ من الضلال ان من الخواص العجيبة التجربية في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ان يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وتنظر اليهما الحامل بعينها وتضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال للخروج وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها رقوم مخصوصة ويكون جميع ما في كل جدول خمسة عشر سواء ابتدأ في طول الشكل او في عرضه او على الترتيب ثم كتب صورته وفقا ثلاثيا وهو الذي يسمونه وفق بدوح الذي طلب السائل معرفة معناه وبدوح يرقمونه في عنوان الكتب تارة بلفظه وتارة بحروفه وتارة باعداد حروفه كانهم يرون ايصاله الى حيث يريدون بركته فهذا اللفظ اعرف معناه ولا وجود له في كتب اللغة ولا عده احد من اسماء الله تعالى واني لاخاف ان يكون اسم صنم او شيطان او جني ادخله اهل العزائم والكهنة على اهل الاسلام كما قال ابن حجر المكي في لفظة كعسلهون التي جعلها الناس في عزيمة رمضان يكتبونها آخر جمعة منه بعد صلوة الجمعة الى غروب الشمس انتهى كلامه وقد نهى عنها السيد العلامة المذكور في خطبة آخر جمعة من رمضان على منبر صنعا في شانه وانتهى عنه اكثر الناس وقول الغزالي انه لسرعة الولادة وتضعهما تحت قدميها دال على انه من اسماء الشياطين والجن اذ لو كان من اسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الاقدام ومثله لفظة كبيكج التي يكتبونه على اول ورقة الكتاب ظنا منهم ان كتبها يحفظ الكتاب عن اكل الديدان واذا عرفت هذا عرفت ان الاوفاق ورقم الاسماء بالاعداد وتعليقها في العنق او على العضد

تميمة وعولاذة ونقشها على فص خاتم من اعظم البدع فاياكم الاستعانة من انواع الطلسمات واقسام الشعبذة ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها وكتبها وحملها وتعليقها ونقشها فان الناس قد غلب عليهم الجهل ودب اليهم الشرك وانما ياتي الاخر متابعا للاول مقلدا له غير سائل عن شي وكذا تجد اهل السحر والنيرنجات واصحاب العزائم ياخذون عدد اسم الرجل وعدد اسماء من يريد من محبته المية او قضاء وطره لديه او نحو ذلك ثم يكتبون تلك الاعداد ويمزجونها بالاعداد التي للاسم الاخر ثم يجعلونه وفقا واذا ارادوا النجم للشخص سالوا عن اسمه واسم امه ويسقطون احرفها بعد عدها بتلك الاعداد ثم ينظرون ما بقي ويجعلونه البرج من البروج ويقولون هو نجم فلان ويرتبون عليه شعائب كثيرة وهذا يفعله ضعفاء اهل هذا الفن المحدث المبتدع واما كبراؤهم فانما يعتمدون على المواليد على ساعة الولادة ولقد انتشر من هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشائخ وانهم قد يستخرجون من ايات قرانية يجعلونها على هذا الاصطلاح المولد من العدد ويجعلونها تاريخا لوفاة ملك او ولادة او نحو ذلك مما يعن لهم ومن ذلك القصة التي ذكرها القاضي احمد بن خلكان في ترجمة ابي المعالي المعروف بابن زكي الدين الفقيه الشافعي فانه ذكر له ابياتا امتدح بها صلاح الدين بن ايوب عند افتتاحه لحلب منها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر ... مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان وكان كما قال فان القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣ فقيل من اين لك هذا فقال وجدته في تفسير ابن برجان في تفسير قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال ابن خلكان لما وقفت على هذه الحكاية لم ازل اتتبع تفسير ابن برجان حتى وجدته على هذه الصورة لكن كان هذا الفصل مكتوبا في الحاشية بخط الاصل فلا ادري كان من اصل الكتاب او هو ملحق وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج ذلك

من القرآن حتى حرره من بضع سنين انتهى فاستخراج هذا من القرآن مبني على تلك الطريقة المبتدعة والله اعلم انه غير مراد من كلامه فانه انزل قرآنا عربيا لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من امامه تنزيل من حكيم حميد ولا تجوز كتابة سورة من القرآن الكريم او آية منه حروفا مقطعة ولا اوائل السور التي هي الحروف المقطعة لان فيه ابطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله تعالى ولم يؤثر ذلك عن احد من سلف الامة ولا ائمتها فهو بدعة محدثة ولم يكن هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعا انما هو الا من علم اليهود ومن اوضاع السحر وقصة ابي ياسر بن اخطب في مجيئه في رجال من اليهود الى رسول الله صلعم وهو يتلو صدر سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذكرتها في تفسيري فتح البيان فراجعه وفيه قال قد جمع لمحمد هذا كله احدى وسبعون وثلاثون ومائة واحدى وثلثون ومائتان واحدى وسبعون ومائتان فذلك سبعمائة سنة واربع وستون فقالوا قد تشابه علينا امره انتهى فهذا دليل على ان ذلك كان من [illegible] اليهود واصطلاحهم وقد ثبت عن ابن عباس النهي عن عد ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من السحر واما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف فلا باس به لان غايته انهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما نعلوه لذو الفال الحسن لا باس به بل هو سنة اذا كان على اسلوبه وكلامنا في غير ما يفعلونه وهو علم الاوفاق وتقطيع سورة او آية حروفا على حدة وتعديدها وتركيبها وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح ولم يأت حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله صلعم ولا عن صحابي ولا تابعي بهذا مع انه قد نقلت الينا تفاسيرهم لكلام الله وسيرهم في سلوك سبيل الشرع واحوالهم في الدنيا والدين ولا نجد حديثا ولا آية من كتاب فيه شيء من هذا وان الحرز مسماه كذا من العدد وان السورة والآية تكتب مقطوعة الحروف وتستعمل لفوائد كذا او منافع كذا وهذا امر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع فتعين انه امر

اصطلاحي وعمل محدث وقبيح مبتدع وقد نهى ابن عباس عنه وقال انه من السحر وهذا يدل على انه عرف انه اصطلاح اليهود يستعملونه في الاسحار والعزائم ومن هذا الباب علم استنزال الارواح واستحضارها في قوالب الاشباح وهو من فروع علم السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك يسمى علم العزائم بشرط تحصيل مقاصدك واما استحضار الملك فان كان سماويا فتجده لا يمكن الا في الانبياء عليهم السلام وان كان ارضيا ففيه الخلاف ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب ذات الدوائر وغيره وعلم الطلسمات ومعنى الطلسم عقد لا يحل وقيل مقلوب اسمه اي المسلط لانه من القهر والتسلط وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع قوى الارضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم وهو قريب المأخذ بالنسبة الى السحر لكون مباديه واسبابه معلومة وعلم العزائم وهو مأخوذ من العزم وتصميم الرأي وانطواء على الامر والنية فيه والايجاب على الغير وفي الاصطلاح الايجاب في التشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبدو للحائم حوله المتعرض لهربه وهو نوع من السحر والسحر انواع كما قيل الجنون فنون وما التسخير الا الى الله تعالى ومنه سبحانه قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين ما يمنع من ان يكون من الكلام من اسماء الله تعالى او غيرها كالسورة والآية في الكتب في العزائم والطلسمات ما اذا حفظه الانسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن في الزم قلبه وطاعته واختياره بما طلب منه من الامور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبر الا للنبي انتهى وفيه من مخالفة الشرع واوضاعه ومضادة ما جاء به الرسول ونهى عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة والمراد بعلم الكهانة مناسبة الارواح البشرية مع الارواح المجردة اي الجن والشياطين والاستعلام بهم عن الاحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل لكن اهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم من الاطلاع على المغيبات ولو باي نوع من انواع هذا العلم وما يتشابه به من علم العزائم

واسرار الحروف والاوفاق وغیر ذلك وتصدیق هولاء من امارات الکفر لقوله صلعم من اتی کاهنا او عرافا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وآله وسلم رواه احمد ومسلم وسلوك هذا الطریق محرم في شریعتنا فعلی المومن الذي یرید سلامة دینه ان یحترز عن تحصیله والکتساب وعن اعتقاده واستعماله والعراف هو الذي یستدل علی الامور باسباب ومقدمات یدعي معرفتها بها وقد نهی الشرع عن تصدیقه واتیانه واکذبه قال الخطابي العراف هو الذي یتعاطی معرفة مکان المسروق ومکان الضالة ونحوهما وقال في النهایة الکاهن یشمل العراف والمنجم قال الشوکاني وظاهر قوله صلعم فقد کفر الکفر الحقیقي انتهی والرمل ضرب من الکهانة وکان نبي من الانبیاء یخط لکن من این تعلم الموافقة نعم رخص رسول الله صلعم في الرقی وقال لا باس بالرقی ما لم یکن فیها شرك رواه مسلم عن عوف بن مالك الاشجعي وفي حدیث انس قال رخص رسول الله صلعم في الرقیة من العین والحمة والنملة اخرجه مسلم قال اهل العلم المراد بالرقی هنا ما یقرء من الدعوات الواردة في الاحادیث الصحیحة وآیات القرآن لطلب الشفاء دون ما احدثه اهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الاوفاق والعوذات واسرار الحروف وعلوم الکسر والبسط ونحو ذلك والاعمال المستحدثة في سور القرآن وآیاته وما اصطلحوا علیه فیما بینهم مما لم یرد به الشرع ولم یوثر عن رسول الله صلعم ولا عن احد من سلف الامة وائمتها رزقنا الله اتباعهم قال الشوکاني في الفتح الرباني اقول قد ثبت عنه صلعم صحة الرقیة للسمة من الحیة والعقرب ونحوها وقال للذي رقی بالفاتحة وما یدریك انها رقیة متعجبا من اصابته وقال له اضربوا لي معکم بسهم یعنی في الجعل الذي اخذوه من المرقي للراقي وهو قطیع الغنم وهذا ثابت في الصحیح فاذا کان الذي یرقی من شيء من انتلاط الحروف اومن شيء ینسب في الحلق او نحو ذلك بصیر اي في هذه الصناعة مجربا فلا باس بان یطلب منه ذلك ونحمله علی ان عنده رقیة غیر مخالفة

الشيخ مالم يخش من ان تلك الرقية التي استخرج بها ذلك مخالفة للشرع وقد ورد
مدح الذين لا يسترقون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون كما في الاحاديث الصحيحة
ولكن تلك فضيلة لا حتم ونقل تقريره صلى الله عليه وسلم اصل الرقية ومدح عليها واخذ
من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم وهذا باب من ابواب الطب والتداوي
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم الامر بالتداوي وان كان التوكل افضل من ذلك فانه قد
يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل فانه اخبرني بعض
ثقات العلماء ان والده وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنة وهجر
البدع نشب بحلقه عظم واعيت الحيلة في استخراجه فجاء رجل من اهل هذه
الصناعة الذين يقال لهم المعزم في بلادنا معلمين وهم من جملة من يندرج تحت اسم
الراقين فرقاه فخرج العظم من حلقه فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة
ولهذه القصة اخوات كثيرة والحاصل انه لا فرق بين من يرقي من حمة
وبين من يرقي مما يؤذي لان الجامع بينهما انه استخراج من البدن لما يحصل
به التالم وان اختلفا السبب التالم والافضا الى الموت في البعض دون البعض
فما كان منه بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود وفيه اجر عظيم لان الانسان
ينفع بنفسه فوق نفعه بماله والتسبب لعافيته من مرضه اعظم اجرا من التسبب
لغناه ودفع الحاجة عنه ولذا قال الشاعر ......

يجود بالنفس ان ظن الجواد بها ... والجود بالنفس اقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من افراد بني آدم انه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبا
فوق طلب شيء من الدنيا ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالادوية
بل على مشروعيته وهذا منها وقد يكون المدعي لذلك محرفا متحيلا لطلب ما
يحصل له من الجعل وهذا لا شك انه اذا عرف منه ذلك لم يجز قصده ولا
التداوي منه كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك وليس كلامنا الا فيمن عرف
حاله بانه يدري تلك الصناعة وجرب انتهى وهذا آخر الكلام على هذه المسئلة

والله اعلم بالصواب

سوال حکم رقیہ بالفاظ مشتملہ بر بسم الله الرحمن الرحیم و اسما حسنی و بر الفاظ عجمیہ مجهولة المعانی بزعم تجربۂ نفع آن در دفع مرض صرع مثلا و کتابت آن و اخذ اجرت بر ان و حکم فاعل آن چیست

جواب سخن دانشمندان دین درین مسئلہ مختلف ست و نزد اختلاف و تنازع رد بسوی کتاب و سنت متعین سعید بن منصور وغیره از مجاهد در قوله تعالی فَاِنْ تَنَازَعْتُم فِی شَیْءٍ الآیة روایت کرده اند که گفت ان تنازع العلماء ردوه الی کتاب الله وسنة رسوله و ابن جریر از میمون بن مهران آورده که گفت الرد الی الله الرد الی کتابه والرد الی الرسول مادام حیا فاذا قبض فالی سنته و درین حین انچه در سنت نبویه در شان رقی و تمائم وغیرها آمده ذکر کنیم ابو داود و ابن ماجه و صححه الحاکم از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک و احمد و ابو داود و نسائی و صححه ابن حبان و حاکم از روایت عبد الرحمن بن حرملة از ابن مسعود اخراج کرده اند ان النبی صلعم کان یکره عشرة خصال فذکر فیها الرقی الا بالمعوذتین و در صحیح بخاری ست از حدیث عمران بن حصین لا رقیة الا من عین او حمة و نزد ابی داود در حدیث انس مثل حدیث عمران وارد شده و مسلم از انس آورده قال رخص رسول الله صلعم فی الرقی من العین والحمة والنملة و در حدیث دیگر آمده والاذن و احمد در مسند از ابن خزامه روایت کرده گفت قلت یا رسول الله ارایت رقی نسترقیها و دواء نتداوی به وتقاة نتقیها هل ترد من قدر الله شیئا فقال رسول الله صلعم هی من قدر الله و مسلم در صحیح خود از حدیث عوف بن مالک روایت نموده قال کنا نرقی فی الجاهلیة فقلنا یا رسول الله کیف تری فی ذلک فقال اعرضوا علی رقاکم لا باس بالرقی اذا لم یکن فیها شرک و لمسلم ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب قال رسول الله صلعم فاعرضوا علی رقاکم فعرضوا علیه فقال رسول الله صلعم ما اری باسا من استطاع ان ینفع اخاه منکم فلینفعه و اخرج ابن ماجة من

حدیث عایشة رضی الله عنها قالت رخص رسول الله صلعم فی الرقیة من الحیة
والعقرب ویذکر عن ابن شهاب قال لدغ بعض اصحاب النبی صلعم حیة فقال رسول
الله صلعم هل من راق قالوا یا رسول الله ان آل حزم کانوا یرقون فلما نهیت عن الرقی
ترکوها فقال رسول الله صلعم ادعوا عمارة بن حزم فدعوه فعرض علیه فقال لا باس
بها فاذن له فیها و حدیث رقیه لدیغ و اخذ راقی که ابو سعید خدری گفته و اجرت را بر رقیه ثابت
در صحیح و احمد و ابو داود و نسائی و ابن السنی و حاکم و صححه البیهقی فی الدلائل از خارجة بن الصلت التیمی
عن عمه روایت کرده اند که انه اتی رسول الله صلعم ثم اقبل راجعا من عنده فمر علی
قوم و عندهم رجل مجنون موثق بالحدید فقالوا اعندک ما تداوی به هذا قال
فقرأت علیه ثلاثة ایام فاتحة الکتاب فی کل یوم مرتین غدوة و عشیة اجمع بزاقی
ثم اتفل فبرء فاعطونی مائة شاة فاتیت رسول الله صلعم فذکرت له ذلک فقال
کل من اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیة حق و نزد ثعلبی ست از طریق معاویة بن صالح
از ابی سایب گفت مر اصحاب رسول الله صلعم فی بعض غزوة علی رجل قد صرع
فقرأ بعضهم فی اذنه بام القرآن فبرء فقال رسول الله صلعم هی شفاء من کل داء
حافظ ابن القیم در هدی نبوی بعد ذکر حدیث زن سیاه که نزد آنحضرت صلعم آمده و ذکر مصروع
بودن خود نموده نوشته که صرع دو گونه ست یکی از ارواح خبیثه ارضیه دیگر از اخلاط ردیه
و ثانی همان ست که اطبا در سبب و علاج آن تکلم می کنند و اما اول که از ارواح خبیثه باشد
پس ائمه و عقلاء اطبا معترف اند بدان و دفع آن نمی توانند کرد بلکه اعتراف دارند با آنکه علاجش
بمقابله ارواح خیره شریفه علویه باین ارواح شریره خبیثه ست و این خیره دافع آثار آن شریره
و افعالش معارض گردیده بابطال آن می پردازد الی آخر کلام ابن القیم فانظره و ظاهر آنست
که ارواح خیره همین ملائکه کرام اند و ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان و طبرانی و صابونی در مائتین
از ابی امامه روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم و کل بالمومن ستون و ثلاث
مائة ملک یدفعون عنه ما لم یقدر علیه من ذلک للبصر سبعة املاک
یذبون عنه کما یذب عن قصعة العسل الذباب فی الیوم الصائف و ما لو بدا لکم

ارا نتموه علی کل سهل وجبل کالهم باسط یدیه فاغرفاه ومالو وکل العبد الی نفسه طرفة عین لاختطفته الشیاطین و درمعنی چند حدیث وارد شده و در کشاف در تفسیر قوله تعالی لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس گفته ای لایقومون من المس الذی بهم الا کما یقوم المصروع الخ وطبرانی در اوسط از عبدالله بن زید رضی الله عنه اخراج کرده قال عرضنا علی رسول الله صلعم رقیة من الحمة فاذن لنا فیها وقال انما هی مواثیق الجن بسم الله شجة قرنیة ملحة بحر قفطا و از جابر روایت نموده که انه کان بالمدینة رجل یکنی ابامذکر یرقی من العقرب ینفع الله بها فقال له رسول الله صلعم یا ابامذکر ما رقیتك هذه اعرضها علی فقال ابو مذکر بسم الله شجة قرنیة ملحة بحر قفطا فقال رسول الله صلعم لاباس بها وقال هذه مواثیق اخذها سلیمان بن داود علیهما السلام علی الهوام و بالجمله احادیث درین باب زیاده تر ازان ست که بحصر توان نمود و در تفسیر قوله تعالی حتی اذا بلغت الحلقوم وقیل من راق گفته اند که در آیه دلالت واشارت بانکه رقیه من حیث هی جائزست و این بر تقدیریست که کلمه راق از رقیه باشد یعنی و گفته قیل من راق ای من حضر صاحبها من یرقیه وینجیه مما هو فیه من الرقیة وقیل هو من کلام ملائکة الموت ایکم یرقی بروحه ملائکة الرحمة او ملائکة العذاب من الرقی انتهی و در ذکر کلام اهل علم درینجا مضائقه نیست ولکن اولا تکلم بر حقیقت رقیه و تمیمه و توله بکنیم چه حکم بر شئی فرع تصور اوست پس باید دانست که ابن الاثیر در نهایه گفته الرقیة والرقا والاسترقاء فی الحدیث والرقیة العوذة التی یرقی بها صاحب الآفة کالصرع وغیر ذلك من الآفات وقد جاء فی بعض الاحادیث جوازها وفی بعضها النهی فمن الجواز قوله صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ای اطلبوا لها من یرقیها ومن النهی قوله صلعم لایسترقون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون والاحادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینهما ان الرقی یکره منها ما کان بغیر اللسان العربی وبغیر اسماء الله وصفاته وکلامه فی کتبه المنزلة وان یعتقد ان الرقیة نافعة لامحالة فیتکل علیها وایاها اراد بقوله صلعم ما توکل من استرقی ومالا یکره ماکان بخلاف ذلك کالتعوذ

بالقرآن واسماء الله تعالى ولذلك قال للذي رقا بام القرآن واخذ عليه اجرا من
اخذ برقية باطل فقد اخذت برقية حق وقوله في حديث جابر اعرضوها علي
فعرضناها قال لا باس بها انما هي مواثيق كأنه خاف ان يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون
به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له
ترجمة ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله واما قوله لا رقية الا من عين او حمة
فمعناه لا رقية اولى او انفع وهذا كما قيل لا فتى الا علي وقد امر صلى الله عليه وسلم غير واحد
من الصحابة بالرقية وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم واما الحديث الآخر في صفة
اهل الجنة هم الذين لا يرقون ولا يسترقون فهذا من صفة الاولياء رضي الله عنهم
المعرضين عن اسباب الدنيا الذين لا يلتفتون الى شيء من علائقها فتلك درجة
الخواص لا يبلغها غيرهم فاما العوام فرخص لهم في التداوي والمعالجات فمن صبر
على البلاء وانتظر الفرج من الله عز وجل كان من جملة الخواص والاولياء ومن لم
يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء الا ترى ان الصديق رضي الله عنه لما
تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علما بيقينه وصبره ولما اتاه الرجل بمثل بيضة
الحمام من الذهب وقال لا املك غيره ضربه بها بحيث لو اصابه عقره وقال فيه
ما قال انتهى المنقول من النهاية. ودر مادهٔ تمم گفته وفي حديث عبد الله رضي الله عنه
التمائم والرقى من الشرك التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها
على اولادهم يتقون بها من العين في زعمهم فابطله الاسلام ومن حديث
ابن عمر ما ابالي ما اتيت ان تعلقت تميمة والحديث الآخر من علق تميمة فلا اتم الله
له كأنهم يعتقدون انها تمام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لانهم ارادوا بها
دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الاذى من غير الله الذي هو دافعه
انتهى ودر مادهٔ تول گفته في حديث عبد الله التولة من الشرك التولة بكسر التاء وفتح
الواو ما يحبب المرأة الى زوجها من السحر وغيره وجعله من الشرك لاعتقادهم
ان ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدر الله انتهى وابن حجر مكي فقيه شافعي در اعلام

بقواطع الاسلام گفته لا يقال لفظ الراقي بعلى ما يحدث ضررا فالفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم وربما كان كفرا ولذا نهى الامام مالك عن الرقى بالعجمية الى آخر كلامه وعلامه طاشكبرى زاده در كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة گفته علم الرقى علم باحث عن مباشرة افعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية افعال مخصوصة وانما سميت رقية لانها كلمات رقيت من صدر الراقي بعضها فهلوية وبعضها قبطية وبعضها كالهذيانات والشرع اذن في الرقية حيث قال صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ثم قال في علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الارواح واستخدامها كتسخير الملك والجن ومن هذا القبيل ما يفعله اصحاب الاوهام والنفوس القوية التي اذا توجهت نحو شئ اثرت فيه فاقرب شاهد له في الشريعة الاصابة بالعين وقد اثبته صلعم وقال انه حق وتجرد النفس اما خيرا وشرا الى آخر كلامه وتمام كلام بر تعاريف رقى وتمائم وتوله در كتاب ابجد العلوم كه درين نزديكي جمع كرده ايم بايد ديد وبعد از انكه كلام درين مرام متقرر شد بايد دانست كه انظار اهل علم درين مسئله مختلف شد وبعض اطلاق تحريم كرده اند وبعض اطلاق كراهت وبعض بتفصيل رفته اند علامه نجرى در تفسير آيات الاحكام بر قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان نوشته قال النووي تكره الرقية بالاسماء العجمية وعن الناصر يحرم انتهى وابن علان در فتوحات ربانيه گفته حكم الرقية انها ان كانت من كلام الكفار او من الرقا المجهولة او التي بغير العربية او ما لا يعرف معناها فهي المذمومة لاحتمال ان يكون معناها كفرا او قريبا منه واما الرقى بآيات الكتاب العزيز والاذكار المعروفة فلا نهي عنها بل هي سنة وبهذا يجمع بين احاديث ذم الرقى واحاديث طلبها ومنهم من قال الجمع بين ذلك ان المدح بترك الرقى للافضلية وبيان التوكل والتي في فعل الرقى والاذن لبيان جوازها مع ان تركها افضل وبهذا قال ابن عبد البر حكاه عنه قال المصنف والمختار الاول وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة

اذا كانت بكتاب الله او بذكره ونهى عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدري معناه ولم يرد من طريق صحيح لجواز ان يكون فيه كفر انتهى وحافظ ابن حجر در فتح الباری گفته وقد اجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون بكلام الله تعالى او باسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه وبان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله عز وجل واختلفوا في كونها شروطا والراجح انه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة قال وقد تمسك قوم بعموم قوله صلعم من استطاع ان ينفع اخاه فلينفعه فاجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه مهما كان من الرقى ما يودي الى الشرك يمنع وما لا يعقل معناه لا يومن ان يودي الى الشرك فيمنع احتياطا والشرط الاخير لا بد منه وقال قوم لا تجوز الرقية الا من العين واللدغة واجيب بان معنى الحصر فيه انه اصل كلما يحتاج الى الرقية فيلحق بالعين جواز رقية من به خبل او مس او نحو ذلك لاشتراكهما في كونها تنشأ عن احوال شيطانية وقال قوم المنهى عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء والماذون فيه ما كان بعد وقوع البلاء ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما وفيه نظر فقد ثبت بالاحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه وقال ابن التين الرقى بالمعوذات وغيرها من اسماء الله تعالى هو الطب الروحاني وتلك الرقى المنهى عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن فيأتى بامور مشتبهة مركبة من حق وباطل يجمع الى ذكر الله واسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة فلذلك كره من الرقى ما لم يكن باسماء الله وذكره خاصة وباللسان العربي الذي لا يعرف معناه فيكون بريئا من شوب الشرك وقال القرطبي الرقى في ثلاثة اقسام احدها ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه فيجب اجتنابه بان يكون فيه شرك او يودے الى الشرك الثاني ما كان بكلام الله او باسمائه فيجوز فان كان ماموراً فيستحب الثالث ما كان بغير اسماء الله من ملك او صالح او معظم من المخلوقات كالعرش

فهذا ليس بواجب اجتنابه ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء الى الله عزوجل والتبرك باسمائه فيكون تركه اولى الا ان يتضمن تعظيم المرقى به فينبغي ان يجتنب كالحلف بغير الله وقال الربيع سألت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان رقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله قلت ايرقى اهل الكتاب المسلمين قال نعم اذا رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله وفي الموطا ان ابا بكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقى عن عائشة ارقيها بكتاب الله انتهى قال الحافظ وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع ما لا يعرف لئلا يكون فيه كفر وعبارة فتاوى ابن عبد السلام وسئل عمن يكتب حروفا مجهولة المعنى للامراض ليستشفى بها فقال الجواب اذا جهل معناها فالظاهر انه لا يجوز ان يسترقى بها فان الرسول صلعم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا على رقاكم وانما امر بعرضها عليه لان من الرقى ما يكون كفرا انتهى وابن حجر مكى در كتاب الافادة في آداب العيادة گفته ولمالك قول بمنع رقية ذمي لمسلم وعندنا لا منع لكن يشترط هنا وفي كل رقية ان تخلو من الاسماء والكلمات المجهولة المعنى لانها قد تكون كفرا لاشتمالها على الاقسام بملك او جني والتعظيم بنحو وصفه بالتاثير او الالوهية انتهى وعبارته في الايعاب شرح العباب كتب الحروف المجهولة للامراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها لان من الرقى ما يكون كفرا واذا حرم كتبها حرم التوسل بها نعم اذا وجد منها في كتاب من يوثق به علما ودينا فان امر بكتابتها او قرائتها احتمل القول بالجواز حينئذ لان امره بذلك الظاهر انه لم يصدر منه الا بعد احاطته واطلاعه على معناها وانه لا محذور في ذلك وان ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك او ذكرها ولم يامر بقراتها ولا تعرض لمعناها فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ومجرد ذكره لها لا يقتضي انه عرف معناها فكثير من ارباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير فحص عن معناه ولا تجربة لمبناه وانما يذكرونه على جهة ان من يستعمله ربما انتفع به انتهى وذكر رحمه الله تعالى في فتواه الفقهية ما نصه لا يجوز لاحد ان يستعمل

رقية سواء كانت من كافر او غيره الا اذا اعلم انها غير مشتملة على كفر ومحرم وحيث كان في الرقية اسم سريانى في مثل المريحرا استعماله قراءة ولا كتابة الا ان قال احد من اهل العلم الموثوق بهم ان مدلول ذلك الاسم معنى جائز لان تلك الاسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر او محرم كما صرح به ائمتنا فلذلك حرموها قبل علم معناها انتهى وكذلك في تحفة المحتاج شرح المنهاج وقد جزم ائمتنا وغيرهم بحرمة كتابة او قراءة الاسماء العجمية التي لا يعرف معناها وعلامة محشى ابن قاسم رحمه الله تعالى كغيره في آخر فتاوى النووي ما نصه مسئلة هذه الطلسمات التي تكتب للمنافع مجهولة المعنى هل تحل كتابتها الجواب تكره ولا تحرم انتهى والمراد بالطلسم كما يعلم من فتاوى الاشخر هي الخطوط المجهولة المعاني وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه وهذا التفسير غير ما فسره الفخر الرازي رحمه الله حيث قال استخراجات الخوارق ان كان بتجريد النفس فهو سحر وان كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب وان كان على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية فذلك الطلسمات وان كان على سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية وان كان على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة فذلك العزيمة انتهى قال السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان مقبول الاهدل اعلم ان الطلاسم وما شابهها امور مبتدعة لا يعرف لها دليل من كتاب ولا سنة وانما هي امور مستمدة من علوم الاوائل وقد تكلم في شانها غير واحد من العلماء فان قيل ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ التي فيها اسماء الله قيل في الاذكار للنووي في باب اذا كان النائم يفزع في منامه روينا في سنن ابي داود والترمذي وابن السني وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع كلمات اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون قال وكان عبد الله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل

كتبه وعلقه عليه قال الترمذي حديث حسن وذكر الحافظ ابن القيم
في الهدي النبوي ما نصه قال المروزي وقرئ على ابي عبد الله وانا اسمع ابو المنذر
عمرو بن مجمع قال حدثنا يونس بن خباب قال سالت ابا جعفر محمد بن علي ان اعلق
التعاويذ فقال ان كان من كتاب الله او كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به
ما استطعت قلت اكتب هذه من حمى الربع بسم الله وبالله ومحمد رسول الله الخ
قال نعم وذكر احمد عن عائشة وغيرها انهم سهلوا في ذلك قال حارث ولم يشدد
فيه احمد بن حنبل وقال احمد وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدا
وقال احمد وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال ارجو ان لا يكون به
باس قال الخلال وحدثنا عبد الله بن احمد قال رايت ابي يكتب التعاويذ للذي
يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء انتهى وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ
قال لا باس ان كان في كير وفي رواية قصبة ذكر ذلك ابن الاثير في النهاية
وسئل ابن حجر الهيتمي كما في فتاواه الحديثية ما حكم كتب العزائم وتعليقها فاجاب بقوله اما كتب العزائم التي
ليس فيها شيء من الاسماء التي لا يعرف معناها وكذا يجوز تعليقها على الادميين والدواب انتهى
قال الشيخ عبد الله العبادي في الحاشية قوله وكذا يجوز تعليقها على الادميين
فان قلت يعارض ذلك حديث من علق تميمة فلا اتم الله له قلت الحديث وارد
فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة او نحوها ويريدون انها ترفع عنهم
الافات ولا شك ان اعتقاد ذلك ان لم يكن شركا فيؤدي الى الشرك انتهى
ودر زواجر گفته ان الاسماء اذا كانت مفهومة المعنى وكان فيها ذكر الله عز وجل
فالتبرك بها مستحب انتهى وعبارت فتاوى ابن الصلاح چنين است هل يجوز التعاويذ
التي من اسماء الله وايات القران على الصبيان ونحوهم فان احترازهم عن النجاسات
قليل الجواب انه يجوز ذلك فيجعل حجابا من شمع ونحوه واما تعليقها على الدواب
وغيرها وفيها ايات من القران هل ياثم كاتبها ومستعملها ام لا فالجواب يكره
وترك ذلك المختار انتهى ودر جواهر قولي از قاضي عياض مالكي نقل كرده كه يكره للمحدث

حمل التعاويذ وفيها القرآن والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق والعين المهملة والذال المعجمة وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم استعاذة بالله عزوجل والشاعر التعاويذي منسوب الى ذلك انتهى ازينجا مستفاد شدكه بعض رقى جائزست وبعض ناجائز نيز انچه جائزست نوشتن آن وگرفتن اجرت بران هم جائزست فقيه يوسف در ثمرات گفته اخذ العوض على الرقية الجائزة جائز وقد علم دليل ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اكل برقية باطل فقد اكلت برقية حق والعوض الماخوذ في تلك الاحاديث كان بعد حصول الشفاء واما بذل العوض صدقة او في مقابل الكتابة الجائزة فباب اخر وان اخذ العوض على الرقية الغير الجائزة او على كتابتها غير جائز وفاعله مندرج في قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وعلامه ابن علان در فتوحات ربانيه گفته قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرقية اضربوا لي معكم بسهم فيه دليل على جواز الاجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وانها حلال لا كراهة فيها وكذا الاجرة على تعليم القرآن وهذا مذهب مالك والشافعي واخرين ومنعها ابو حنيفة في تعليم القرآن واجازها في الرقية وقوله اضربوا لي معكم سهما تطييبا لقلوبهم ومبالغة في تعريفهم انه حلال لا شبهة فيه الى اخر كلامه ونيز كتابت الفاظ مجهولة المعنى را سه حالست اول آنكه اين فعل حرامست اگر كاتب جاهلست بمعانى آن الفاظ عجميه ومعتقد منع كتابت امثال اوست نوعات منع معلومست كه سد ذريعه است بنا برحذر از آنكه الفاظ مذكوره شرك باشد يا مودي بسوى شرك وبعض اهل علم ذكر كرده اند كه شخصى همواره بعض اسماء مجهوله را تلاوت ميكرد بتابر اغترار بزخرفت بعض ضالين تا آنكه يكى از اهل كتاب كه اسلام آورده بود ومسلمان نيكوكار شده آن تالى را زجر عظيم كرد وگفت كه اين كلمات كفريه است ومعانيش را بعربيه بيان نموده تالى بيچاره چون بى بحقيقت برد گريه شديد بر فوت عمر خود درين عمايت جهالت كرد نعوذ بالله من ذلك ونيز توان گفت كه تحريم كتابت اين اسماء مجهوله بنا برحذر از شرك وازانچه موذي بسوى شركست قول بسد ذريعه است واين قول طريقه مالكيه است زيرا كه اين قول نه مختص بمالكيه است بلكه ديگر اهل علم نيز بدان قائل اند كما حقق ذلك القرافي في قواعده انتقدرست

کہ تاسیس این قاعده و توسیع در تفریع بران از ایشان آمده و بایں جہت نسبت این قول
بسوی ایشان کرده اند سید عبد الرحمن اہدل فرماید ومن احسن من حقق مسئلة
سد الذریعة وشیّد ارکانها بالکتاب والسنة العلامة ابن القیم رح فانی فیها
بما یروی الغلیل ویشفی العلیل جزاه الله خیرا انتہی حالت دوم عدم منع ازین فعل است
و آن چنان باشد که کاتب مذکور سالک مسلک کسی بود که کتابت این الفاظ مجهوله را جائز
می بیند نزد تجربه و نقل ثقات اگرچه معانی آن ازانی شناسد تمسکا بقوله صلعم من استطاع ان ینفع
اخاه فلینفعه و نظر از حکم تحریم بمجرد احتمال محال ست و اصل عدم وجدان کفرست ملا علی قاری
در حرز ثمین شرح حصن حصین گفته ولا یخفی ان غیر هذه الرقیة یعنی رقیة العقرب
من کلمات او اسماء عربیة او هندیة او ترکیة لا یعرف معناها لا یجوز ان یرقی
بها لاحتمال ان یکون فیها کفر ولا یبعد ان یقال بالجواز ذکر بسم الله فی
رقیة مجربة لا یعرف معناها قیاسا علی ما فعله صلعم بناء علی ان الاصل
عدم وجدان الکفر فیها والاحتمال یغتفر ببرکة اسم الله الذی لا یضر مع اسمه
شیء وکذا یبتدأ به فی طعام مشکوک فی حرمته او فی کونه مسموما انتہی نووی
نقل قول بکراهت که بران عدم منع صادق ست چنانکه بر جواز مستوی الطرفین صادق ست
کرده و مسئله انکار و مختلف فیه مسئله مشهوره ست علما دران اطالت کلام کرده اند حالت
ثالثه جواز فعل بلا تردد ست و آن چنان باشد که کاتب ناقل آن کلمات از ثقات و عارف
برجوع معانی آن بسوی اجلال و تعظیم الہی باشد شیخ ابن حجر در زواجر گفته الاسماء اذا کانت
معلومة المعنی وکان فیها ذکر الله فانه مستحب التبرک بها ای وان کانت عجمیة
وذلک نحو اهیا شراهیا ای الازلی الذی لم یزل کما فی القاموس قال ولیس هذا
موضعه لکن الناس یغلطون ویقولون اهیا شراهیا وهو خطأ علی ما یزعمه
احبار الیهود انتہی کلام القاموس قال السید عبد الرحمن الاهدل رح ومجرد الابا
والاستعجام غیر مستنکر فقد عرفت رقیة العقرب بل هذه اوائل السور القرانیة
استاثر الله عز وجل بعلمها ونعبدنا بتلاوتها ونصح جهلنا بمعانیها قال ابن عباس

عجزت العلماء عن ادراكه وقال علي بن ابي طالب لكل كتاب صفوة وصفوة هذا
الكتاب اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن
اوائل السور وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الالهية في ابهام معانيها
انتهى كلامه رحمه الله تعالى گويم دليل عدم استنكار بمجرد ابهام و استبعاد منطبق بمدعي نيست
زيراكه قياس هر مبهم و مستبعد بر ابهام رقيه عقرب با استبعاد حروف اوائل قرآن كريم غير صحيح ست
ممكن بلكه متعين ست كه آنحضرت الفاظ رقيه عقرب را فهم كرده اجازت داده باشد اگرچه به بيان معاني
آن نپرداخته و ديگري كه پي بمعاني الفاظ مستعجمه نبرد وي چه قسم مجاز بالفعل و عمل آن مرقي
مي تواند شد و عدم استنكار بر اوائل سور بجهت ورود آن در كتاب عزيز و بودنش از كلام رب قدير ست
بفرض محال اگر ديگري اينچنين حروف در رقيه يابد هرگز استعمال آن بر تقدير عدم فهم معني جائز
نباشد و نه درخور اعتقاد و مستحق بود دقائق تحصيل قول درين باب همين قدر ست كه مرتبه اعلى و درجه
اولى عدم استرقا و از قاريست و صاحبش يكي ازان زمره باشد كه بي حساب بجنت درآيد و
مرتبه ادنى و درجه نازل جواز رقي ست بآيات قرآنيه و احاديث نبويه و بانچه
در لسان عرب باشد و معني آن مفهوم گردد و مع ذلك مشتمل بر شرك يا بر انچه مؤدي بسوي شرك
باشد نبود و هرچه بخلاف اين باشد احتراز ازان واجب و اقتصار بر ماورد في السنة احب
واگر بنظر امعان نگرند دريابند كه ادعيه نبويه كه كتاب اذكار و حصن حصين و سلاح المؤمن و فرائد
و حزب اعظم و حزب مقبول و انچه درين معاني تاليف يافته و براي نوم و تيقظ و حمي و رعد و برق
و آواز ديك و حمار و هبوب رياح و جز آن از حوادث و ماجريات و حالات كه شب و روز
پيش مي آيد دعوات خاصه وارد گشته همه رقي ست و از جميع اعمال مستحدثه پيران و مريدان
و افسون خوانان و اهل عزائم مغني ست ...... ع

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست — شمشاد خانه پرور ما از كه كمتر ست

واگر وصول باين مرتبه و وثوق بر تنها خداي عز و جل بنا بر ضعف ادراك بصيرت دست بهم ندهد
باري اقتصار بر اعمال معموله ثقات و الفاظ عربيه مفهوم المعاني اهل علم هم غنيمت ست مثل كتاب
قول الجميل شاه ولي الله محدث دهلوي و امثال آن و ليكن ازان در هيچ عمل و عزيمت كه مشتمل

آن غیر معلوم را الفاظ آن مجهول ست بهر زبان که باشد خواه عربی خواه غیر عربی و برکت نیست اللهم
فقهنا فی الدین واسلک بنا سبیل الموحدین ووفقنا لما تحبه وترضاه واعذنا
من شرور انفسنا وسیئات اعمالنا واجعل ما علمنا حجة لنا لا علینا بمنک
وفضلک وجودک وطولک یا ارحم الراحمین وفی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة

سوال حدیث لا عدوی ولا طیرة را معنی چیست **جواب** چون تحقیق ما هو الحق
در جواب این سوال موقوف ست بر تنقیح کلام در احادیث وارده در نفی عدوی و طیره علی العموم
وجمع میان این احادیث ومیان آنچه مخالف آن وارد شده پس میگوییم که حدیث لا عدوی ولا طیرة
را شیخین بخاری ومسلم از حدیث ابی سلمه از ابی هریرة رضی الله عنه باین لفظ روایت کرده اند
قال قال رسول الله صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة فقال اعرابی
ما بال الابل تکون فی الرمل کانها الظباء فیخالطها البعیر الاجرب فیجربها قال فمن
اعدی الاول قال معمر قال الزهری فحدثنی رجل عن ابی هریرة انه سمع رسول الله
صلعم یقول لا یوردن ممرض علی مصح قال فراجعه الرجل فقال الیس قد حدثتنا
ان النبی صلعم قال لا عدوی ولا طیرة ولا صفر ولا هامة قال لم احدثکموه قال
الزهری قال ابو سلمة قد حدث به وما سمعت ابا هریرة نسی حدیثا قط غیره هذا
لفظ ابی داود وازینجا متبین شد که انچه در روایتی واقع شده که چون ابو هریره را گفتند
حدثتنا ان النبی صلعم قال لا عدوی الحدیث وی رطانت کرد بزبان حبشی یعنی
رطانت همین انکار حدیث بود چنانکه در این روایت مبین گشته وحدیث لا عدوی را مسلم وابو داود
از طریق علاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة هم روایت کرده اند ونیز ابو داود اخراجش
از طریق ابی صالح از ابی هریرة نموده ولفظ مسلم از طریق جابر این ست قال رسول الله
صلعم لا عدوی ولا طیرة ولا غول وبخاری ومسلم وابو داود وترمذی وابن ماجه
روایتش از حدیث انس باین لفظ کرده اند قال لا عدوی ولا طیرة ویعجبنی الفال الصالح
والفال الصالح الکلمة الحسنة وابو داود از حدیث سعد بن مالک اخراج کرده ان رسول

صلعم کان یقول لا هامة ولا عدوی ولا طیرة پس این حدیث را غیر ابی سلمه نیز
از ابی هریره روایت نموده وغیر ابی هریره نیز آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده کما بیناه
وچون از یکی راوی انکار حدیثی از احادیث بعد از آنکه روایت آن حدیث کدام ثقه از وی
کرده باشد واقع شود این انکار قادح در صحت آن حدیث مروی از وی نیست کما تقرر فی
علوم الحدیث واین عدم قدح بنابر احتمال نسیان ست فکیف که ثقات روایتش از وی کرده باشند
فکیف که دران روایت غیر وی نیز شریک باشد وچون اینمعنی متقرر شد پس باید دانست که
عدوی وطیره که درین احادیث مذکور اند هر دو نکره اند که در سیاق نفی افتاده و هر نکره که بعد نفی
واقع شود از صیغ عموم ست چنانکه در اصول متقرر شده گویا آنحضرت صلعم چنین ارشاد فرموده
لیس شیء من افراد العدوی والطیرة ثابتا ومقوی این عموم ست روایت ابوداود و
ترمذی وصححه وابن ماجه از حدیث ابن مسعود عن رسول الله صلعم قال الطیرة شرك ثلاث مرات
وما منا الا ولکن الله یذهبه بالتوکل قال الخطابی قال محمد بن اسمعیل کان سلیمان
بن حرب ینکر هذا ویقول هذا الحرف لیس قول النبی صلعم وکانه قال ابن مسعود
وهم ترمذی از بخاری از سلیمان بن حرب نحو این قول حکایت نموده ومراد انکار از قول اوست
وما منا الخ ولیکن منذری گفته که صواب قول بخاری وغیره ست که قوله وما منا الخ مدرج از کلام
ابن مسعود است وهم منذری وحافظ ابو القاسم اصبهانی وغیرهما گفته اند که در حدیث اضمار ست
ای وما منا الا وقد یقع فی قلبه شیء من ذلك یعنی قلوبا منه وقیل معناه وما منا
الا من یعتریه التطیر وتسبق الی قلبه الکراهة واین حذف واضمار بغرض اختصار
واعتماد بر فهم سامع ست ومؤید اوست روایت احمد ومسلم از حدیث معاویة بن الحکم سلمی قال قلت
یا رسول الله انی حدیث عهد بجاهلیة وقد جاء الله بالاسلام وان منا رجالا یاتون الکهان
قال فلا تاتهم قال ومنا رجال یتطیرون قال ذلك شیء یجدونه فی صدورهم فلا یصدنکم
الحدیث نووی در شرح مسلم گفته معناه ان کراهیة ذلك تقع فی نفوسکم فی العادة و
لکن لا تلتفتوا الیه ولا ترجعوا عما عزمتم علیه قبل هذا انتهی ووجه شرک گردانیدن طیره
درین حدیث آنست که اعتقاد ایشان آن بود که طیره جالب نفع از برای آنها و دافع ضرر از ایشان ست

اگر موجبش کار بند شوند گویا طیر را با خدا شریک کردند در حود و زیان و بعضی از بالش بتوکل
آنست که چون ابن آدم تطیر کرد و او را خاطری از جانب طیر عارض گشت ولیکن وی توکل
بر خدا نمود و تفویض امر بسوی او فرمود و بران خاطر عامل نشد حق تعالی این تطیر را گویا از وی
بر بود و ببرد فمن توکل سلم ولم یواخذه الله بما عرض له من التطیر و ابو داود از
عروه بن عامر قرشی روایت کرده که گفت ذکرت الطیرة عند النبی صلعم فقال احسنها
الفال ولا ترد مسلما فان رای احدکم ما یکره فلیقل اللهم لا یاتی بالحسنات الا انت
ولا یدفع السیئات الا انت ولا حول ولا قوة الا بک ابو القاسم دمشقی گوید لا صحبة لعروة
القرشی تصح و بخاری وغیره ذکر کرده اند که او را سماعت ست از ابن عباس و برین تقدیر
حدیث عروه مرسل باشد نووی در شرح مسلم نوشته وقد صح عن عروة بن عامر الصحابی رضی الله
عنه ثم ذکر الحدیث و در آخر حدیث گفته رواه ابو داود باسناد صحیح و نیز نزد ابی داود ست
از حدیث قطن بن قبیصه عن ابیه قال سمعت رسول الله صلعم یقول العیافة والطیرة
والطرق من الجبت والعیافة هی زجر الطیر والتفاول بها کما کانت العرب تفعل ذلک
والطرق الضرب بالحصی وقیل هو الخط والجبت کل ما عبد من دون الله وقیل هو
الکاهن و الشیطان و اما صفر و هامه که در احادیث سابقه گذشته پس گفته اند که صفر ماری در
شکم ست که نزد گرسنگی انسان را ایذا میدهد و عرب را زعم بود که این حیه تعدی میکند وقیل مراد
بصفر تاخیر ماه محرم تا ماه صفر ست و این تاخیر همان نسئی ست که جاهلیت آنرا بجای آورد پس
اسلام این هر دو را باطل ساخت و گفته اند مراد شهر صفر ست بنا بر آنکه درین ماه از شروع در
اعمال مثل نکاح و بنا و سفر تشکیک و احتراز می نمودند و اما هامه پس جاهلیت را گمان بود که چون یکی
کشته شد طائری بر گور او استاده لایزال صیاح میکند و میگوید اسقونی اسقونی تا آنکه قاتلش را
بکشند و از جمله احادیث داله بر عدم جواز تطیر روایت ابو داود و نسائی از حدیث بریده ست ان
النبی صلعم کان لا یتطیر من شیء وکان اذا بعث غلاما سال عن اسمه فاذا اعجبه اسمه فرح به ورای
بشر ذلک فی وجهه وان کان کره اسمه رای کراهة ذلک فی وجهه و ظاهر این حدیث
عدم جواز اعتقاد ثبوت عدوی و تطیر در امری از امور ست ولکن چیزیکه در ظاهر معارض او ست

نیز وارد شده حدیث الشرید بن سوید الثقفی عند مسلم والنسائی وابن ماجه
قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیه النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا قد بایعناک فارجع
وبخاری در صحیح خود تعلیقا از حدیث سعید بن میناء آورده که گفت شنیدم ابوہریرة میگفت که
فرمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا عدوی ولا طیرة ولا ہام ولا صفر وفر من المجذوم
کما تفر من الاسد وازین وارد است حدیث لا یورد ممرض علی مصح قاضی عیاض گفته
آثار در قصۂ مجذوم از آنحضرت صلعم مختلف آمده وہر دو حدیث مذکور ثابت شده وازجابر آمده
که آنحضرت صلعم با مجذوم طعام خورد وفرمود کل ثقة باللہ تبارک وتعالی وتوکلا علیه
واز عائشه مروی است که گفت کان لنا مولی مجذوم فکان یاکل فی صحافی ویشرب
فی اقداحی وینام علی فراشی ومذہب عمر وغیره از سلف اکل با مجذوم است ورای ایشان
آنست که امر باجتناب منسوخ است وصحیح که اکثری بدان قائل اند ومصیر بسوی آن متعین است
عدم نسخ است بلکه واجب جمع میان ہر دو حدیث وحمل امر باجتناب وفرار از وی بر استحباب
واحتیاط است واکل ہمراه وی برای بیان جواز بود واللہ اعلم کذا فی شرح المسلم للنووی
وحدیث اکل آنحضرت با مجذوم نزد ابی داؤد وترمذی وابن ماجه است ترمذی گفته غریب
لا نعرفه الا من حدیث یونس بن محمد عن المفضل بن الفضالة وهذا شیخ بصری
والمفضل شیخ مصری اوثق من هذا واشهر وروی شعبة هذا الحدیث عن حبیب
بن الشهید عن ابی بریدة ان عمر اخذ بید مجذوم وحدیث شعبة اشبه عندی واصح
انتهی دارقطنی گفته متفرد است بدان مفضل بن فضاله برادر مبارک روایت میکند آنرا از حبیب
بن شهید از ابن المنکدر وابن عدی جرجانی گفته نمیدانم که روایتش از حبیب غیر مفضل کرده باشد
وگفته اند که متفرد است بروایتش از وی یونس بن محمد انتهی ومفضل کنی بابی مالک است یحیی بن
معین گفته لیس بذاک ونسائی گفته لیس بالقوی وابوحاتم گفته یکتب حدیثه وابن حبان ذکرش
در ثقات کرده قاضی عیاض گوید بعض اہل علم در معنی این حدیث ودر آنچه در معنی اوست یعنی حدیث
فرار از مجذوم گفته اند که در وی دلیل است بر ثبوت خیار از برای زن در فسخ نکاح اگر زوج را
مجذوم یابد یا جذام بوی حادث گردد ونیز گفته اند که مجذوم را از مسجد واختلاط بمردم منع باید کرد

وہمچنین اگر مجاذیم بسیار بہم رسند ایشان را امر باید کرد تا از براے خود جاے منفرد خارج از مردم بگیرند مگر از تصرف در منافع ممنوع کرده نشوند وعلیه اکثر الناس و بعض گفته اند که تنحی ایشان غیر لازم ست ودر جماعه قلیل اختلاف نیست یعنی اگر یکی دو کس هستند ایشان را منع از نماز جمعه با مردم وجز آن نمی باید کرد و نیز قاضی عیاض گفته که اگر در یک قریه جذما متعدد باشند واهل قریه را بمخالطت ایشان در آب گرندی برسد وجای بار اقدرت باشد بر استنباط ماء بلاضرر پس بدان امر کرده شوند ودیگران از برای اینها استنباط آن نکنند یکسی تا ہم بسقی ایشان شود ورنه ممنوع نشوند نووی در شرح مسلم در کلام بر حدیث لا یورد ممرض علی مصح گفته علما گفته اند که ممرض صاحب ابل مراض ست پس معنی حدیث چنین باشد که هر که صاحب شتران بیمار ست وی ابل خود را بر ابل صاحب شتران تندرست نیارد چه گاهی این حیوان صحیح بفعل وتقدیر خدای تعالی که بدان عادت او جاری ست بمیرسد نه بالطبع وباین رہگذر صاحب را ضرری بمرض وی دست بہم میدہد وگاہی بنا بر اعتقاد عدوی بالطبع ضرر عظیم حاصل میگردد ودر این اعتقاد کافر میشود والله اعلم انتہی وابن بطال نیز اشارت بنحو این کلام کرده وگفته النهی لیس للعدوی بل للتاذی بالرائحة الکریهة ونحوها حکاه ابن رسلان فی شرح السنن وابن الصلاح گفته وجه الجمع ان هذه الامراض لا تعدی بطبعها ولکن الله سبحانه جعل مخالطة المریض للصحیح سببا لاعدائه مرضه ثم قد یتخلف ذلک عن سببه کما فی غیره من الاسباب حافظ ابن حجر در شرح نخبه گفته والاولی فی الجمع ان یقال ان نفیه صلعم للعدوی باق علی عمومه وقد صح قوله لا یعدی شیء شیئا وقوله لمن عارضه ان البعیر الاجرب یکون بین الابل الصحیحة فیخالطها فتجرب حیث رد علیه بقوله فمن اعدی الاول یعنی ان الله سبحانه ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتدأ فی الاول بعده گفته واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطه شیء من ذلک بتقدیر الله تعالی ابتداء لا بالعدوی المنفیة فیظن ان ذلک بسبب مخالطته فیعتقد صحة العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبه حسما للمادة انتہی ومثل انچه عینی در فتح الباری ہم در کتاب اینہا ذکر کرده شوکانی در رساله اتحاف المهره گفته مناسب عمل اصحابے

آنست که احادیث وارده را بثبوت عدوی در بعض امور یا امر بتجنب یا فرار مخصص بعموم حدیث لا عدوی و ما ورد فی معناه گردانند چنانکه شان عام و خاص ست پس انچه در احادیث وارد شده در قوت این عبارت ست لا عدوی الا فی هذه الامور و در اصول متقرر شده که عام را با جهل تاریخ بنا بر خاص کنند و بعض دعا کرده اند که این اجماع ست و تاریخ درین احادیث مجهول ست بعده گفته و لا مانع من ان یجعل الله سبحانه فی بعض الامراض خاصة تحصل به العدوی عند المخالطة دون بعض و قد ذهب الی نحو هذا مالک وغیره انتهی کما سیاتی الکلام علی الطیرة و چون این معنی متقرر شد پس متوجه بر کسیکه میداند که این جامه و نحو آن از مجذوم ست یا از کسیکه مرض او مشابه مرض مجذوم در عدوی ست آنست که آنرا نفروشد مگر بعد از انکه مشتری را بحال آن آگاه سازد یا جامه را بر وجهی بشوید که از ان اثرش که خوف تعدیه اش بسوی غیر او یا تاذی بر انچه آن زائل گردد و شک نیست که فروختن چنین شی بدون بیان نوعی از انواع غررست که از ان در احادیث صحیحه نهی آمده چه یقینا معلوم ست که غالب مردم از لباس مجذوم و نحو آن نفرت دارند و از گرفتن آن اگرچه با دون اثمان باشد بنا بر شدت نفور ممتنع می شوند و این معنی معلوم و مشاهد و موجود در طباع ست و خلاف آن جز در اندر احوال یافته نمی شود و نیست اعتبار بنادر و کدام غرر اعظم ازین غرر ست و کدام خداع اشد ازین خدعت خواهد بود و گذشت حکایت قاضی عیاض از اکثر مردم که مجذومین را از برای خود اتخاذ موضع منفرد عن الناس می باید و شک نیست که تضرر باین معنی اخف ست از تضرر بلبس ثیاب مجاذیم و اکل و شرب در اوانی ایشان و هر که محاولت جمع میان احادیث بغیر انچه درینجا ذکر کرده ایم بکند پس سخنش نیز غیر مخالف این مذکور ست چه هر گاه امر بفرار از مجذوم بنا بر حصول تاذی انچه ازوست پس جامه مجذوم نیز همین حال دارد و همچنین چون امر بفرار از برای سد ذریعه باشد پس گاه باشد که عدم بیان بائع برای مشتری ذریعه اعتقاد میشود و مثلا اگر خریدار جامه مجذوم و نحو آن را عاهتی مثل عاهت مجذوم برسد و بعد از ان او را معلوم شود که این جامه که آن را پوشیده ست ازان مجذوم بود پس این علم سبب حصول اعتقاد میگردد و چنانکه معارض عموم احادیث قاضیه بنفی عدوی وارد گشته همچنین معارض احادیث قاضیه بنفی طیره علی العموم هم

وارد شده بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از ابن عمر رضی الله عنه روایت کرده اند
که گفت فرمود رسول خدا صلعم الشوم فی الدار والمرأة والفرس و در روایتی از مسلم است
انما الشوم في ثلاث المرأة والفرس والدار وفي رواية له ان كان الشوم في شي
ففي الربع والخادم والفرس در فتح الباری گفته وفي رواية عثمان بن عمر لا عدوى
ولا طيرة وانما الشوم في ثلاثة قال مسلم لم يذكر احد في حديث ابن عمر لا عدوى
الا عثمان بن عمر قال الحافظ ومثله في حديث سعد بن ابي وقاص الذي اخرجه
ابو داؤد ولكن قال فيه وان تكن الطيرة في شي الحديث واخرج ابو داود والحاكم
وصححه من حديث انس قال قال رجل يا رسول الله انا كنا في دار كثير فيها عددنا
كثير فيها اموالنا فتحولنا الى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا فقال
رسول الله صلعم ذروها ذميمة واخرج مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال
جاءت امرأة الى رسول الله صلعم فقالت دار سكناها والعدد كثير والمال وافر
فقل العدد وذهب المال فقال دعوها فانها ذميمة وله شاهد من مرسل عبد الله
بن شداد بن الهاد احد كبار التابعين اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح نووی گفته
اختلاف کرده اند علما در حدیث الشوم فی ثلاث مالک گفته این حدیث بر ظاهر خود است و سکونت
خانه را گاهی او تعالی سبب ضرر و هلاک میگرداند و همچنین اتخاذ زن معین یا فرس یا خادم
گاهی محصل هلاک بقضاء الهی میگردد و خطابی گفته بسیاری از اهل علم گفته اند که این حدیث در معنی
استثنا از طیره است یعنی طیره منهی عنها است مگر آنکه خانه باشد که سکونتش مکروه میدارد یا فرس
یا خادم بود پس اینهمه را بیع و نحو آن و زن را بطلاق جدا سازد و دیگران گفته اند که شوم دار تنگی
و سوء جیران و ایذای آنها است و شوم زن عدم ولادتش و سلاطت لسان و تعرض او برای ریبت
و شوم فرس عدم غزا و جهاد بر وی و گران بودن او و غلا ثمن او است و شوم خادم سوء خلق و قلت
تعهد او برای کار مفوضه بسوی او است و گفته اند که مراد بالشوم درینجا عدم موافقت است قاضی عیاض
گفته بعض اهل علم گفته اند که این فصول ثلثه در احادیث را از قسم است یکی آنکه بوی ضرر واقع
نشود و نه برای آن عادت خاصه یا نادره بود پس این قسم در خور التفات نیست و شارع بر التفات

کردن بسوی آن انکار فرموده وهی الطیرة قسم دوم آنست که نزد وی ضرر رافته عمو یا غیر تحقق دیده را
تجربه مشکر مثل و باپس بران اقدام نکند و نه ازان خارج گردد قسم سوم آنکه خاص باشد نه عام مثل
خانه و اسپ و زن پس فرار ازان مباح ست انتهی ابن قتیبه گفته وجهش آنست که اهل جاهلیت
تطیر میکردند آنحضرت صلعم ازان نهی فرمود و آگاه ساخت که طیره نیست چون ازانها ابا کردند
درین اشیاء ثلاثه طیره باقی ماند حافظ ابن حجر گفته ابن قتیبه درینجا مشی برظاهر کرد و برین قول او
لازم می آید که هرکه تشاءم کند بچیزی ازین چیزها بوی مکروهی نازل گردد قرطبی گوید این گمان بوی
نتوان کرد که وی این حدیث را بر عقیده جاهلیت حمل کرده بنابرآنکه ایشان ضار و نافع بذاته ست
که این خطا ست بلکه مرادش آنست که اکثر تطیر مردم باین اشیاء ست در نفس هرکسی که چیزی ازان
واقع شود او را ترک کردن آن مباح ست باید که باستبدال آن پردازد انتهی و در روایتی در
بخاری در باب النکاح باین لفظ آمده ذکروا الشوم فقال ان کان في شيء ففي الخ ولمسلم ان یك
من الشوم شيء حق وفي رواية اخرى ان كان الشوم في شيء وكذا في حديث جابر عند
مسلم وكذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري في كتاب الجهاد واين مقتضی عدم
جزم ست بدان بخلاف انچه در حدیث ابن عمر آمده بلفظ الشوم في ثلث وبلفظ آخر انما الشوم في ثلاثة
ونحو ذلك كما تقدم ابن العربی گوید معنیش آنست که اگر او تعالی شوم را در چیزی ازانچه دران نقص
عادت جاری ست آفریده باشد پس درین اشیا آفریده ست مازری گفته تحمل هذه الرواية على انه
ان يكن الشوم حقا فهذه الثلاث احق به بمعنى ان النفوس يقع فيها التشاءم بهذه
الثلاث اکثر مما يقع بغيرها وابو داود در طب از ابی القاسم از مالک روایت کرده که او را از حدیث شوم
پرسیدند گفت کم من دار سکنها ناس فهلکوا مازری گفته مالک این را حمل برظاهر کرده
والمعنى ان قدر الله ربما اتفق به ما يكره عند سكنى الدار فيصير ذلك كالسبب
فيتسامح في اضافة الشيء اليه اتساعا وابن العربی گفته مراد مالک نه اضافت شوم بسوی
دار ست بلکه عبارت از جری عادت در وست گویا اشارت کرد بآنکه لائق حال آدمی خروج ازان
دار ست بنابر صیانت اعتقاد از تعلق بباطل وگفته اند که معنی حدیث طول تعذیب قلب باین اشیاء
باکراهیت امر ولازمست سکنی و صحبت نه آنکه اعتقاد شوم درین اشیا کرده باشد پس حدیث مشیرست

بسوی امر بفراق تا تعذیب مذکور زائل گردد حافظ ابن حجر گفته آنچه ابن العربی در تاویل کلام
مالک ذکر کرده اولی ست و آن تطیر امر بفرار از مجذوم با صحت نفی عدوی ست و مراد بدان حسم
ماده و سد ذریعه ست تا چیزی ازان موافق نیفتد و اینکس اعتقاد کند که وقوع آن از عدوی یا طیره ست
و باین عقیده در چیزی افتد که از اعتقادش نهی کرده اند پس اشارت فرمود باجتناب از مثل این امور
و طریق از برای کسی که او را مثل این معامله در خانه واقع شود مثلا آنست که در تحویل ازین دار بدار
دیگر مبادرت نماید چه استمرارش دران خانه گاه باشد که حامل او بر اعتقاد صحت طیره و تشاؤم گردد در
ابن العربی گفته وصف آنحضرت صلعم دار را بآنکه ذمیم ست دلالت دارد بر ذکر دار و تقبیح آنچه دروی
واقع شده بغیر این اعتقاد که این امر از ان دار واقع شده ست و ذم محل مکروه غیر ممنوع ست
اگرچه آن مکروه شرعا از ان خانه نیست و خطابی گفته معناه ابطال مذهب الجاهلية في
التطير فكانه قال ان كانت لاحدكم دار يكره سكناها او امرأة يكره صحبتها او فرس
يكره سيره فليفارقه وقيل المعنى في ذلك ما رواه الدمياطي باسناد ضعيف
في الخيل اذا كانت الفرس ضروبا فهو مشوم واذا حنت المرأة الى بعلها الاول
فهي مشومة واذا كانت الدار بعيدة من المسجد فلا يسمع منها الاذان فهي المشومة
وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ بقوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض
ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها الاية حكاه ابن عبد البر فاما ابن حجر
گوید نسخ باحتمال غیر ثابت ست لاسیما با امکان جمع حالانکه در نفس این حدیث نفی تطیر نیز اثبات شوم
در اشیاء مذکوره وارد شده و گفته اند که شوم محمول ست بر معنی قلت موافقت و سوء طباع و این
مانند حدیث سعد بن ابی وقاص ست مرفوعا من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسكن
الصالح والمركب الهني ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء
اخرجه احمد و این تخصیص ست ببعض اجناس مذکوره نه ببعض دیگر و به صرح ابن عبد البر
فقال يكون لقوم دون قوم وذلك كله بقدر الله و حاصل قول مهلب آنست که مخاطب
بقول وی صلعم الشوم في ثلاثة کسی ست که ملتزم تطیر ست و استطاعت صرف نفس خود ازان ندارد
پس اینچنین کس را ارشاد کرد که نیست وقوع آن مگر در این اشیا که دروی در غالب احوال ملازم او ست

پس چون نفس الامر متعین باشد باید که این چیزها را ترک کند و نفس خود را بدان معذب بگرداند و دال ست برین مراد تصدیر روی صلعم حدیث را بنفی طیره و استدلال کرده اند بحدیث مرفوع انس نزد ابن حبان لا طیرة والطایرة علی من تطیر وان یکن فی شیء ففی المرأة الحدیث و در اسنادش عتبه بن حمید از عبید الله بن ابی بکر از انس ست و عتبه مختلف فیه ست و ارجح همان بناء عام بر خاص ست پس این حدیث در قوت این عبارت باشد لیست الطیرة فی شیء الا فی الامور المذکورة وهذا هو الذی ذهب الیه جماعة ممن قدمنا النقل عنهم و دارقطنی از طریق ام سلمه سیف را برین سه چیز افزوده و اسنادش تا زهری صحیح ست و زهری روایتش از بعض اهل ام سلمه نموده دارقطنی گوید مبهم درین اسناد ابو عبیده بن عبد الله بن زمعه ست سماه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری فی روایته واخرجه ابن ماجة من هذا الوجه موصولا فقال عن الزهری عن ابی عبیدة عن زینب بنت ام سلمة عن ام سلمة انها حدثت بهذا الحدیث وزادت فیه والسیف وابو عبیدة المذکور هو ابن بنت ام سلمة امه زینب بنت ام سلمة وقد روی النسائی الحدیث المتقدم فی ذکر الامور المشومة فادرج فیه السیف وخالف فیه فی الاسناد ایضا وجاء عن عایشة انها انکرت الحدیث المذکور فی شوم تلك الامور فروی ابو داود الطیالسی عنها فی مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال قیل لعایشة ان ابا هریرة قال قال رسول الله صلعم الشوم فی ثلاثة فقالت لم یحفظ انه دخل وهو یقول قاتل الله الیهود یقولون الشوم فی ثلاثة فسمع اخر الحدیث ولم یسمع اوله ومكحول لم یسمع من عایشة فهو منقطع لکن روی احمد وابن خزیمة والحاکم من طریق قتادة عن ابن حسان ان رجلین من بنی عامر دخلا علی عایشة فقالا ان ابا هریرة قال ان رسول الله صلعم قال الطیرة فی الفرس والمرأة والدار فغضبت غضبا شدیدا وقالت ما قاله وانما قال ان اهل الجاهلیة کانوا یتطیرون من ذلك انتهی قال فی الفتح ولا معنی لانکار ذلك علی ابی هریرة مع موافقة غیره من الصحابة له فی ذلك وقد تاوله غیرها علی ان ذلك سیق لبیان اعتقاد الناس فی ذلك لا

انه اخبار من النبي صلعم بثبوت ذلك وسياق الاحاديث الصحيحة المتفق على ذكرها يبعد هذا التاويل قال ابن العربي هذا جواب ساقط لانه صلعم لم يبعث ليخبر الناس عن معتقد اتهم الماضية او الحاصلة وانما بعث ليعلمهم ما يلزمهم ان يعتقدوه انتهى وأما ما اخرجه الترمذي من حديث حكيم بن معاوية قال سمعت رسول الله صلعم يقول لا شوم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس ففي اسناده ضعف مع مخالفته للاحاديث الصحيحة فالحق ما اسلفناه من الجمع ببناء العام على الخاص والله اعلم في هذا المقام كما ينبغي لمن له هداية

سوال وجود جن وشياطين شرعاً ثابت ست يا نه **جواب** احدى از صحابه وتابعين وتبع ايشان وعلماء اسلام تقدم بانكار وجود اينها نكرده بلكه اين مقاله مروى از جماعه از فلاسفه وجمهور زنادقه ست وسخن درين مقام با اين گروه شقاوت پژوه نيست بسبب آنكه تمسك ايشان بسوى حجج نبويه نيست ونه التفات باين ادله دارند وقد فرغ منهم الشيطان واخرجهم من دائرة الاسلام والايمان ولكن كلام درين مقام با بعض قائلين اين مقاله از معتزله ست زيرا كه جماعه از اهل علم اين مقاله از جمهور معتزله نقل كرده اند وديگران حكايتش از بعض ايشان نموده وطائفه اعتزال از اهل اسلام ست وتسمى ست بشرائع اگرچه در بعض مسائل اصوليه خلافى كه شريعت مسلمين دافع اوست كرده باشد بلكه تمسك ايشان بشبهاتى ست كه بدان قائل بوده اند واز علم بغير اين شبهات كه دافع ورافع لبس شبهات مذكوره ست قاصر افتاده ودرين نزديكى طائفه نيچريه درين شهر بمعنان ايشان ست اينقدر تفاوت درميان باشد كه اهل اسلام تكفير معتزله نمى كنند ومقالات ايشانرا كه مخالف ظاهر ادله كتاب وسنت ست حمل بر عروض شبه وعدم كشف صواب بنا بر تقصير در دريافت حق مينمايند بخلاف زمره نيچريه كه ادله قرآن وحديث واجماعات مسلمين مكفر طريقه ايشان ست نه بنا بر همين مسئله انكار وجود جن وشياطين بلكه بجهت انكار ديگر اشياء ثابته درين شريعت مطهره وتحريف نصوص كتاب وسنت مقدسه چنانكه تقارير وتحارير اين طائفه خصوصاً سرخيل ايشان سيد احمد خان بدان ناطق ست ورد شيع معاصرين بروى وافراغ وى كه شياطين الانس بشر هستند سيما اوهم هر عالم وعامى ست وسخن درينجا نه با اين طائفه زنادقه ست بلكه با معتزله است كه انكار وجود

جن کرده اند و منکر این وجود از دو حال خالی نیست یا معاند غیر متقید بکتاب و سنت است
مثل نیچریهٔ این عصر و سخن با وی کاملاً نیست یا جاهل است بجهل منکر که با این جهل نه کتاب خدا را
می شناسد نه سورهٔ رحمن و سورهٔ جن را دیده اند بلکه از ورود قرآن باستعاذه از شیطان آگاه
نیست و اینچنین کس اگرچه بنا بر چنان جهل منکر معذور است لکن در تکلم چیزی که نه از شان او است
معذور نیست و هر که حکایت این مقالهٔ مردود [illegible] از وی کرده و در کتب علم تدوینش نموده و از برای
وی خلافی درین مسئله نصب ساخته جاهل تر ازین منکر است و کیف که این مسئله معلوم نساء و صبیان است
تا بر جال چه رسد فضلا عن اهل العلم و نیست در دست این منکرین جز استبعاد و رجوع بسوی تخیلات
مجیله و عقل معتله با قطع نظر ازین شریعت مطهره بلکه از شرائع متقدمه برین شریعت چه جمله شرائع
بر وجود جن متفق بوده آمده اند و همچنین اهل آن شرائع اتفاق دارند بران و همچو اهل اسلام بدان
مقر و معترف اند اینک [illegible]د و نصاری در بسیاری از بلاد اسلامیه موجود اند بلکه قطری از اقطار
بدن خالی از ایشان نیست هر که از ینها نباهت دارد از وی باید پرسید تا صدق این سخن نمایان
گردد بلکه جمیع م[illegible]رین عرب بلا خلاف مقر اند بوجود جن و اشعاری که از جن می شنیدند بعد از تلقی آن
مسموع را [illegible]ن خود میخواندند و کلماتی که از اوثان منصوبه در دیر گوش میکردند آخر از اول روایت
میکردند تا [illegible] اشعار و کلمات مذکوره باهل اسلام رسید و در کتب اخبار منقول شد و آیات قرآنیه در
اثبات [illegible]جود جن و شیاطین معلوم هر واحد از مسلمین است لا نطیل بذکرها ولکن درینجا بذکر بعض آنچه
در سنت مطهره وارد شده میپردازیم تا هر که برین بحث واقف گردد بداند که منکر این مقاله منکر
قطعی بلکه ضروری دینی است و این علم بفردی از افراد ادله وارده درین باب حاصل میتواند شد
چه اگر منکر را علم ما فی المصحف حاصل است و مع هذا مصمم برین جهل متبالغ بوده است پس مستحق چیزیست
که منکر شریعت مطهره و دافع ادله ملت مقدسه و راد شرائع مستحق او است و بر نفس خود شهادت
بالحاد و مروق از دین اسلام میدهد حالانکه قرآن کریم متضمن بیان مادهٔ خلق جنات و شیاطین است
تا به بیان وجود اینها چه رسد قال الله تعالی وخلق الجان من مارج من نار وقال سبحانه
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالی حاکیا عن ابلیس خلقتنی من
نار وخلقته من طین وآنچه در سنت مقدسه درباره وجود ایشان و تفصیل احوال اینها ثابت

گشته بر بعضش حکم تواتر میرود تا بجمه اش چه رسد از آنجمله امر وی صلعم ست از برای کسیکه
در خانه درآید آنکه ذکر کند خدا را نزد دخول و نزد طعام خود و چون این ذکر بجا آرد گفت
قال الشیطان لا مبیت لکم ولا عشاء الحدیث و این در صحیح مسلم وغیره از حدیث
جابر ست و در صحیحین وغیرهما از حدیث انس آمده انه صلعم کان اذا دخل الخلاء
قال اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث و در ترمذی از حدیث علی بن ابی طالب
رضی الله عنه وارد شده ان رسول الله صلعم قال ستر بین اعین الجن وعورات
امتی اذا دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم الله ومن ذلك حدیث ابی سعید
الخدری عند الترمذی والنسائی ان بالمدینة جنا قد اسلموا فاذا رایتم من
هذه الهوام شیئا فاذنوه ثلاثا فان بدا لکم فاقتلوه در صحیح مسلم وغیره من
حدیث عایشة ان النبی صلعم قال لعایشة اخذك شیطانك قالت یا رسول الله
او معی شیطان قال نعم ومع کل انسان قالت ومعك یا رسول الله قال نعم ولکن
ربی عز وجل اعانی علیه حتی اسلم وفی صحیح البخاری وغیره من حدیث
ابی هریرة انه صلعم قال فی الروث والعظم انه طعام الجن واخرج ایضا مسلم
وغیره من حدیث ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یاکل
احدکم بشماله ولا یشرب بها فان الشیطان یاکل بشماله ویشرب بها وفی صحیح مسلم
وغیره من حذیفة فی الجاریة التی ذهبت لتضع یدها فی الطعام فاخذ رسول الله
صلعم بیدها ثم جاء اعرابی فذهب لیضع یده فاخذ بیده وقال ان الشیطان لیستحل
الطعام ان لا یذکر اسم الله علیه فانه جاء بهذه لیستحل بها فاخذت بیدها ثم جاء
بهذا الاعرابی لیستحل به والذی نفسی بیده ان یده فی یدی مع یدها وفی الصحیحین
وغیرهما من حدیث ابن عباس حدیث الجن الذی استمعوا القران من النبی صلعم
فی سوق عکاظ وفی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بانها ادنت النبی صلعم بهم
شجرة وفی صحیح مسلم وغیره انه صلعم اجتمع بالجن بمکة والمدینة الحدیث بطوله
واختلاف الفاظه ومن ذلك ما ثبت فی الصحیح من حدیث ابی هریرة انه اخذ الجنی

الذي جاء يسرق زكاة رمضان وانه يعلمه اية الكرسي ليلا فيه الحفظ وفيه طول
وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم قبورا
ان البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان وفي الصحيحين من حديث الرجلين
الذين استبا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمر وجه احدهما فقال صلى الله عليه وسلم اني اعلم
كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال في اخره كانت له حرزا من
الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم ان الغضب من
الشيطان وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان سلسلت الشياطين
وفي لفظ صفدت الشياطين وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه لا يسمع مدى
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيامة وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن قال ان الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال صلى الله عليه وسلم ذاك شيطان
يقال له خنزب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان الاسواق معركة الشيطان وبها
ركز رايته وفي صحيح مسلم ايضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله
قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فاذا قدر بينهما ولد
لم يضره الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من بني ادم مولود الا نخسه الشيطان حتى يولد الحديث وفي الصحيحين وغيرهما
من حديث صفية بنت حيي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
جنح الليل فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ وفي الصحيحين وغيرهما من
حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم
الحديث وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال

سمعت رسول الله صلعم يقول من رآني في النوم فسيراني في اليقظة لا يتمثل بي الشيطان وفي لفظ فان الشيطان لا يتمثل بي وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان واخرج ابو داؤد والنسائي من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا نودي بالصلوة ادبر الشيطان له ضراط وفي الصحيحين وغيرهما انه صلعم قال اذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من فضله فانها رأت ملكا واذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فانها رأت شيطانا وفي صحيح مسلم من حديث ابي الدرداء قال قام رسول الله صلعم فسمعناه يقول اعوذ بالله منك وفي الحديث انه تعرض له الشيطان وقال لولا دعوة اخي سليمن لاصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة الحديث وهو في الصحيحين من حديث ابي هريرة وفيهما من حديث سعد بن ابي وقاص انه صلعم قال لعمر بن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وفي كتب السير وغيرها ان الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة وفيها ايضا انه حضر وقعة بدر وفيها ايضا حضوره وقت بيعة العقبة وصراخه وحضوره وقعة احد وصراخه بان رسول الله صلعم قتل وبالجملة استكثار احاديث وارده درين معنى بعد از قرآن كريم كه در غير موضع بدان ناطق است مزيد فائده نمى آرد تا آنكه اگر همه آيات بينات اين مسئله را فراهم سازند چندين ورق رسالۀ مستقل مجتمع نشود ومعرفت اين آيات براى متمكن از قرائت صحف شريف متيسر كو متعسر است قال الشوكاني رح وناهيك باجتماع النبي صلعم بهم في غير موطن حتى صرح بعض اشياخنا انه اجتمع بهم في اربعة مواضع وصرح آخر انه اجتمع بهم في خمسة مواضع وروى ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجم من اهل العلم وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم وهذا موجود في كل عصر من العصور قد لقينا من وقع له ذلك من الثقات فتثبت

غیر مرة وطال بینه وبینهم الخطاب وبعضهم اخذ یدی وقبلها وکانت لنا بذلک التواتر المعنوی بل راقم هذه الاحرف غفر الله له قد سمع کلامهم کفه کاکبر مایکون من ایدی الانس مع قصر فی اصابعها انتهی و از ینجا دریافته باشی که انکار منکر وجود جن وشیاطین بعد ورود این ادله صحیحه کتاب عزیز و سنت مطهره نمیتوان کرد و ضراط شیطانی بیش نیست و برای رفع شر این انکار استعاذه از شیاطین برب العالمین کافی و وافی ست وکیف ینکر وجود الشیاطین مع وجود هولاء الملاحدة الملاعین الموجودین بین اظهر الناس فی زی الناس فان انکروا وجود الجن والشیاطین وهم من شیاطین الانس وها انا اقول ما امرنا الله تعالی بقوله فی کتابه المحکم وختم به قرانه المکرم وهو قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس ومن لم یسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخیر من ادلة الکتاب والسنة فلا وسع الله علیه والله الهادی الی سواء السبیل

سوال اختلاف در دین محمود ست یا مذموم و بدایت اختلاف از کجاست **جواب** انچه از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت ست ذم اختلاف و تفرق ست. مدح و ثنا بر وی **قال تعالی** ان الذین اختلفوا فی الکتاب لفی شقاق بعید مراد اختلاف در معانی و تاویل کتاب و تحریف و تبدیل اوست و مراد بکتاب توریت ست یا قرآن کریم و عبرت بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب و مراد بشقاق خلاف و منازعت در حق ست **قال تعالی** کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین ومنذرین وانزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه وما اختلف فیه الا الذین اوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغیا بینهم فهدی الله الذین امنوا لما اختلفوا فیه من الحق باذنه والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم درین آیه شریفه دلیل است بر آنکه بعث رسل و انزال کتب از برای رفع اختلاف بوده ست و اختلاف کنندگان اصحاب کتب اند نه عوام و مهدی کسی ست که اختلاف نمی کند و در مختلف فیه درک حق می نماید و در موضع

دیگر ارشاد شده وما اختلف الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغیا بینهم واین کریمه دال ست بر آنکه اختلاف بعد از مجی علم بغاوت باهمی ست ودر تعبیر
مدعا باین عنوان زیادت تقبیح ست چه اختلاف بعد اتیان کتاب اقبح وبعد از مجی علم ازید در
قباحت ست وبغیا بینهم در تحیر حصر ست پس ازید در قبح باشد واز آثار این اختلاف ست
که نصاری یهود را لا علی شئ میگویند ویهود نصاری را لا علی شئ میدانند واین اختلاف بعینه
بهمین عنوان درین امت میان فرقهٔ ناجیه ودیگر فرق باطله واقع شده که هر فرقه بحق فرقه
دیگر لیست علی شئ میگوید وخود را مهدی ومحق ومخالف خود را ضال ومخطی می خواند ولهذا
حق تعالی در قرآن کریم اهل ایمان را ارشاد فرموده وگفته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا مراد بحبل درینجا کتاب الله ست بدلیل آنکه در
احادیث قرآن کریم را حبل متین الهی گفته شده واز ینجا می توان دریافت که معتصم بحبل الله
غیر مختلف وغیر متفرق ست ومعتصم بغیر حبل الله صاحب اختلاف وتفرق ست چنانکه از صنیع
علماء زمان معلوم ست وقال تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البینات واولئک لهم عذاب عظیم مراد باین تشبیه نزد جمهور مفسرین
یهود ونصاری هستند که هر یکی ازینها متفرق بفرق کثیره گشته واختلاف ایشان در استخراج
تاویلات زائغه وکتم آیات نافعه وتحریف نصوص بود وگفته اند که مراد مبتدعین این امت اند
وبعض گویند حروریه اند وحق آنست که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب بعض علماء گفته اند
این نهی از تفرق واختلاف مختص بمسائل اصولیه ست ودر مسائل فروعیه اجتهادیه اختلاف
روا ست همیشه صحابه ومن بعدهم از تابعین وتبع تابعین در احکام حوادث مختلف بوده اند
ولیکن شوکانی رح گفته درین قول نظر ست چه همواره دران خصوص منکر اختلاف موجود بود
وتخصیص بعض مسائل بجواز اختلاف اندران نه در بعض دیگر ناصواب ست زیرا که مسائل شرعیه
متساوی الاقدام اند در انتساب بسوی شرع انتهی گویم بلکه این افتراق را آنحضرت بغرض تحذیر
بافتراق واقع در امم سابقه نشان داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقة وتفرقت النصاری علی ثنتین

وسبعين فرقة وتفرق امتي على ثلث وسبعين فرقة اخرجه ابو داؤد والترمذي
وابن ماجة والحاكم وصححه واخرج احمد وابو داؤد والحاكم عن معاوية نحوه
وزاد كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة واخرج الحاكم عن ابن عمر نحوه ايضا
وزاد كلها في النار الا ملة واحدة فقيل ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابي
ودرينجا دليل ست برآنكه معتبر از سير صحابه همان ست كه در عصر نبوت بود واختلافي واحداثي
كه بعد از عصر نبوت در ايشان رو داده معتبر نيست واين نكته بسي غامض ست ياد داشتني ست
كه موجب ازاله بسياري از اشكالات ميتواند شد واخرج ابن ماجة عن عوف بن مالك
مرفوعا نحوه وفيه فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يارسول الله
فمن هم قال الجماعة واخرجه احمد من حديث انس وفيه قيل يارسول الله من
تلك الفرقة قال الجماعة ودرين باب احاديث بسيار ست وامر ببودن در جماعت ونهي از تفرق
دليل اعظم ست بر ذم تفرق وخلاف ومراد بجماعت بدلالت احاديث متقدمه جماعت رسول صلعم
وصحابه متقدمين در عصر سعادت مشمول ست نه جماعات محدثات بعد از قرون مشهود لها بالخير
واين جماعت درين زمان عبارت از عصابه حديث نبوي ست زيراكه مسلك ايشان همان سلوك
بر طريقه صحاب ست از اتباع كتاب وسنت وترك تقليدات رجال واقتدا از آرا احبار واقيال
ولهذا ايشان را اهل سنت نامند وهر كه از اهل راي درين اسم ورسم با ايشان بحسب رواج زمان
شريك ست ومتمسك بسنت ومعتصم بحديث نيست مثل اصحاب فقه مصطلح وي را از حقيقت
اين اسم وبركت اين رسم نصيبي جز مشاركت اسميه نيست واز ينجاست كه در ميان اهل حديث
وقرآن تفرقي واختلافي در دين موجود نيست بخلاف اهل راي كه اختلاف وتفرق ايشان را
پايان نباشد از اصل تا فرع هيچ چيز نيست كه دران اقوال شتي ومذاهب مختلفه اصحاب آرا
موجود نبود فاعتبروا منه يا اولي الابصار ودر آخر آيه موصوفه زجر عظيم ست از براي مومنين
از تفرق واختلاف عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من فارق الجماعة
شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه ابو داؤد وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من سره ان يسكن بحبوحة الجنة فعليه

بالجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد رواه البغوی بسنده
ودر محل خود ثابت گردیده که بعض احادیث دیگری مصداق جماعت نیست وهمین جماعه را
در احادیث دیگر طائفه ظاهره علی الحق ومنصوره غیر مخذوله فرموده وبقاء ایشان را تا قیام
قیامت نشان داده وهو کما قال وکتاب عزیز ناطق ست بآنکه آنچه از نزد خداست در ان
اختلاف نیست ونمی باشد اختلاف مگر در آنچه از نزد غیر خداست کما قال تعالی افلا یتدبرون
القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا مراد باختلاف درینجا
تفاوت وتناقض ست قتاده در تفسیر این آیه گفته یقول ان قول الله لا یختلف وهو
لیس فیه باطل وان قول الناس یختلف ومعلوم ست که چنانکه در بودن قرآن از
نزد خدا شکی نیست همچنین در بودن سنت نبوی از وحی الهی ریبی نیست ان هو الا وحی یوحی
پس در کتاب وسنت خود اختلاف را گنجایش نیست وهرگاهی که اختلاف است در غیر قرآن
وحدیث ست ولهذا می بینی که باوجود کثرت مجامیع سنت هرگز یک کتاب را مخالف کتاب دیگر
در مسئله از مسائل اصول وفروع نیابی واگر میان دو حدیث تعارض ظاهر در موضعی از مواضع
یافته میشود نزد امعان نظر تطبیق وتوفیق میان هر دو بوجوهی که در اصول مقرر شده است
حاصل میگردد بخلاف کتب آراء که اختلاف فقهاء یک زمان هرگز التیام پذیر نیست تا باختلاف علماء
میان سلف وخلف ایشان واقع ست چه رسد وممکن نیست که احدی از علماء ردنیا دعوی میتواند کرد
که مسائل یک کتاب یا فتاوای فقه یک مذهب را با کتاب وفتاوای فقه دیگر همان مذهب بجمیع الوجوه
تطبیق وتوفیق میتواند داد تا بتطبیق وتوفیق کتب فقهیه مذاهب متفرقه چه رسد ومنکر این تفرقه
منکر بدیهیات ست یا ماؤف القلب ولهذا حق تعالی ابدا نهی از تفرق مرات وکرات فرموده
هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله ذلکم وصاکم
به لعلکم تتقون ابن عطیه گفته هذه السبل تعم سائر اهل الملل واهل البدع
والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ فی الفروع وغیر ذلک من اهل التعمق
والجدل والخوض فی الکلام وهذه کلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد
وقتاده گفته اعلموا ان السبیل سبیل واحد جماعة الهدی ومصیره الجنة وان

ابلیس استبدع سبیلا متفرقة جماعة الضلالة ومصیرها الی النار وعن
ابن مسعود قال خط رسول الله صلعم خطا بیده ثم قال هذا سبیل الله مستقیما
ثم خط خطوطا عن یمین ذلک الخط وعن شماله ثم قال وهذه السبل لیس منها
سبیل الا علیه شیطان یدعو الیه ثم قرء هذه الایة وقال ابن مسعود من سره
ان ینظر الی الصحیفة التی علیها خاتم محمد صلعم فلیقرء هؤلاء الایات اخرجه الترمذی
وحسنه در ینجا خیال کردنی ست که او تعالی بعد از نهی از اتباع سبل درین آیه لفظ وصاکم
ارشاد کرده و بعدم تفرق وصیت فرموده پس هر طریقه که دران تفرق باشد در خور گذاشتنی ست
و از همه سبل گذشته بیک سبیل غیر مختلف آویختنی و آن سبیل نیست مگر اتباع سنت و ترک
بدعت و اسعد ناس باین سبیل اصحاب حدیث اند زیراکه تقلیدات مذاهب باتفاق فقهاء
نیز محدث ست گو بعض بجواز یا استحباب یا وجوبش بنا بر قلت بصیرت بحق یا حجاب طبع و رسم
قائل شده باشند اما شک نیست که حدوث این بدعت در قرن رابع اتفاق افتاده و این قرن
بر زبان نبوت خیر غیر ممدوح ست و محل و موقع آن ثم یفشو الکذب الی آخر الحدیث ست تا آنکه او تعالی
رسول خدا را ازین تفرق بری ساخته و ارشاد فرموده ان الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا
لست منهم فی شیء انما امرهم الی الله ثم ینبئهم بما کانوا یفعلون هر چند این کریمه را
در بارهٔ یهود و نصاری و مشرکین و مبتدعین گفته اند لیکن راجح عموم اوست در بارهٔ جمیع کفار
و هر مبتدع و هر متفرق برائی و مذهب و مختلف در اعتقاد قال الشوکانی وهذا هو الصواب
لان اللفظ یفید العموم انتهی ولهذا اهل تفسیر در زیر این کریمه احادیث افتراق این امت
بر هفتاد و دو فرقه روایت کرده اند و گفته المراد من هذه الایة الحث علی ان تکون
کلمة المسلمین واحدة وان لا یتفرقوا فی الدین ولا یبتدعوا البدع المضلة انتهی
و شک نیست که حنفی گفتن یکی خود را و شافعی خواندن آن دیگر را و مالکی قرار دادن یکی و حنبلی
بودن دیگری و ممتاز گردیدن هر واحد از اخری در اکثر مسائل فروع و بعض اصول و تدوین
هر فقیه مذهب خود را در کتب جدا گانه و رد نمودن بر مذهب دیگر و چهار مصلی ساختن در حرم
شریف و تاسیس اصول فقه علحده از یکدیگر در صحف مستقله یکی از اعظم اسباب تفرق در دین اسلام

وتسبل در سبیل واحد ایمان ست گویا اصحاب ادیان مختلفه و ارباب ملل متباینه بوده اند
و این خطوط مختلفه تالیف [illegible] مذاهب بعینها همان خطوط متقدمه در حدیث ابن مسعود ست
سوائے سواد و آن سواد اعظم اراده بر صحیح این انحراف اعتقاد اصابت در حق امام خود و اعتقاد خطا
در مذهب برادر خویش ست تا آنکه بعض مقلده تجویز تعزیر از برای آخذ بمذهب غیر خود از شافعیه
و حنبلیه و مالکیه کرده اند و داخل را در مذهب خود مستحق خلعت فاخره و شاباش بسیار گفته
وهذه اعجوبة یبکی لها اهل الاسلام ویضحک منها الشیطان و بالاتر ازین همه
تصریح بعض مقلده ست بآنکه حضرت عیسی و جناب مهدی سلام الله علیهما تقلید مذهب
حنفیه خواهند کرد و از باب ذم اختلاف و تفریق ست این آیه الذین اتخذوا مسجدا
ضرارا وکفرا وتفریقا بین المؤمنین الی قوله ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی
مفسرین گفته اند باعث بر بنای این مسجد چهار چیز بود یکی ضرار یعنی که عبارت از گزند رسانی بدیگران ست
دوم کفر بخدا و مباهات باهل اسلام چه غرض از بنایش تقویت اهل نفاق بود سوم تفریق
میان مومنین زیرا که مراد عدم حضور شان در مسجد قبا بود تا جماعت مسلمین تقلیل گیرد و قد تحقق
آنچه از اختلاف کلمه و بطلان الفت ست غیر مخفی ست چهارم ارصاد مع العداوة یعنی انتظار
حرب با کسیکه از دیر قبل بنای مسجد ضرار بحق ایشان جنگ از برای خدا و رسول واقع شده
و مع هذا سوگند کردند که مراد ما باین بنا رفق بمسلمین و توسیع بر اهل ضعف و عجز از نماز در
یا مسجد رسول خدا در مطر و حر ست لا غیر پس حق تعالی تکذیب ایشان کرد و رسول خود را از
قیام در آن مسجد نهی فرمود و تمام قصه در تفاسیر مذکور ست و بالجمله درین زمان ما که همعنان فتنه گاه
قیامت ست این جنس افتراق بر وجه کثرت در بلاد هند موجود و مشاهد ست دیده باشی که معتقدان
مذهب حنفی مثلا در پس آمین گو و رافع یدین در یک مسجد نماز نمی گذارند و متبع راه ترا از معتقد مشیارند
تا آنکه مسجد ها علیحده شده و مذهبها و طوائف اهل مذاهب جداگانه گشته و هر یکی از دیگری امتیاز
گرفته و نوبت تفرق و خلاف بحدی کشیده که از تدریج گذشته بتکفیر یکدیگر می پردازند و آنچه
رساله و کتاب در وجه و می آید مگر آنکه خالی در درین کلمه اسست تا مضامین آن اگرچه خلاصه قرآن
و حدیث باشد یا منصوص من سنت و فرقان مبین بود می بندند و یا نهار فتوره ها از رسائل و مسائل

خلاف بر طریقۂ جدل نہ بر طریقۂ انصاف فراہم می آید و ہر کہ بفحوای فاعرض عن الجاہلین بالغرض
صیانت عرض دریغ خود بجواب آن خرافات و پاسخ آن مفوات... ہمہ بر دلیل و برہان
شرعی نیز و از مضحکۂ ابناء زمان ست و در نظر عوام و خواص کالانعام محمول بر عجز از رجحان
فانا للہ وانا الیہ راجعون و کان امر اللہ قدرا مقدرا و معلوم ست کہ پیش از حدوث این مذاہب
کہ خاص در طائفۂ سنیان متسم باسماء شتی ست اختلافی در دین نبود و ہمگنان بر یک روش
خرام میکردند ہمچنین در امم سابقہ ہنگام حیات انبیاء علیہم السلام یک امت بود بلکہ ولادت
ہر مولود درین زمن پر فتنہ و شر نیز بر یک سبیل توحید می شود ولیکن بعد ازان اختلاف و انگیز
و دیگر دو از راہ راست برد بہاویۂ تفریق سرنگون می اندازد تا آنکہ تا مرگ بلکہ تا حشر از ان
حضیض ہلاک سر بالا نمی تواند و للہ در اللہ تعالیٰ حیث قال وما کان الناس الا
امۃ واحدۃ فاختلفوا این آیہ اگرچہ دربارۂ امت متقدمہ از آدم تا نوح یا از حین ابراہیم
علیہم السلام تا وقت عمرو بن لحی ست کہ جملہ یک امت موحدہ مؤمنہ بود بنا بر آنکہ اسلام و توحید
قدیم ست و ہمہ مردم بران فطرۃ و نشر یعنی مجتمع بودہ آمدہ اند و شرک و فروع جہالات و کفریات
مبتدعۂ عوا... ست لیکن صدق آن بر اصل ہر فرقۂ مختلفہ راست می آید مثلا میتوان گفت کہ
کہ در عہد آنحضرت صلعم بلکہ در قرون مشہود لہا بالخیر ہمہ مردم بر یک ملت توحید و سنت بودند
احدی ... تسمید و تقیید بمذہب نمی شناخت پس مختلف شدند و ہفتاد و چند فرقہ گردیدند و در یک
فرقہ چند طائفہ بہم رسیدند مثل آنکہ در سنیان حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ و اشعریہ و ماتریدیہ
و صوفیہ و نحو آن پیدا شدند و ہر یکی از دیگری امتیاز خود جست و آن دیگر را غیر خود گرفت حالانکہ
کتاب خدا یکی و رسول او یکی و ملت اسلام یکی ست پس اینہمہ اسماء و صفات در انتساب بسوی
شرع و دین یعنی چہ مگر آنکہ یک نسبت اسلام از برای مسلم کافی نیست لاحول ولا قوۃ الا باللہ
سلمان فارسی را پرسیدند پدرت کیست گفت انا ابن الاسلام و حق تعالیٰ در قرآن کریم از حضرت
ابراہیم علیہ السلام حکایت فرمودہ ہو سماکم المسلمین من قبل این لقب قدیم کہ عطیۂ ابراہیمی ست
چہ کم ست کہ نام و نشانہای دیگر تراشیدہ آید و ان کان ولا بد پس در اسلام لقب سنی بسند ست
منسوب بسنت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم زیرا کہ منجملۂ فرق اسلامیہ فرقۂ ناجیہ ہمین

فرقه باشیه بر سنت نبوی ست لا غیر حیف باشد که با وجود این اسم و رسم از اهل سنت
خوانده میشویم با یجاد بدعتها [illegible] رومیم و باز خود را سنی نامیم با آنکه معلوم ست که از تنها
اسم بدون مسمی کاری از پیش نمیرود و ثمره بجز ندامت و غیبت و خسران و خوبی و تفریح خاطر
شیطان و تبعید از اهل ایمان نمی آرد والمهدي من هداه الله وکتاب الله ناطق ست با آنکه این
اختلاف دین واقع در امم بعد از علم ست نه بنابر جهل چنانکه کریمهٔ فما اختلفوا حتی جاءهم
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بدان شهرت
مفسران گفته اند فما اختلفوا اي في امر دينهم وتشعبوا فيه شعبا بعد ما كانوا
على طريقة واحدة غير مختلفة قالوا ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين الا بعد
ما جاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم باحكامها انتهى و در موضع دیگر از کتاب
عزیز ارشاد شده ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي اهل دين واحد
اما اهل هدى او اهل ضلالة وقيل مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه او
مجتمعين على دين الاسلام دون سائر الاديان ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن
ولهذا قال ولا يزالون مختلفين اي في ذات بينهم على اديان شتى عن
معاوية قال قام فينا رسول الله صلعم فقال الا ان من قبلكم من اهل الكتاب
افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة وان هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين
اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة اخرجه ابو داود
قال المفسرون المراد بالواحدة هي فرقة السنة والجماعة الذين اتبعوا الرسول صلعم
في قوله وفعله ولم يقلدوا احدا في خلافه الا من رحم ربك اي فانهم لا يختلفون
وعن مجاهد قال من اختلف فهم اهل الباطل ومن رحم هم اهل الحق من
الله عليهم بالتوفيق والهداية الى الدين الحق فانهم لم يختلفوا ولذلك خلقهم
قال ابن عباس خلقهم فريقين فريقا يرحم فلا يختلف وفريقا لا يرحم فيختلف فذلك
قوله فمنهم شقي وسعيد وقال اشهب سألت مالك بن انس عن هذه الاية
فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير وقال الفراء خلق اهل الرحمة

للرحمة واهل الخلاف للخلاف حاصل آیه کریمه آنکه او تعالی اهل باطل را مختلف آفریده و اهل حق را متفق پیدا کرد و بر بعض مردم حکم باختلاف کرد که مصیر ایشان بسوی نار ست و بر بعض دیگر حکم برحمت فرمود و بآنکه مصیر ایشان بسوی جنت ست و هم اهل الاتفاق و از ینجا معلوم شد که اختلاف در دین از اسباب بطالت ست و در حق جز اتفاق نیست و استقرا شاهد که مضمون اتفاق اگر زیر ادیم سما در فرقه از فرق موجود باشد جز در اهل حدیث و اصحاب اثر و ارباب خیر و اهل سنت و جماعت نیست دگر جمله فرق از اولی المذاهب و ذوی الآرا مختلف اند و همگنان اهل باطل و لهذا در قرآن کریم ذکر تفریق با شرک آمده حیث قال تعالی ولا تکونوا من المشرکین الذین فرقوا دینهم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیهم فرحون ونتوان گفت که مراد ازین جمیع فرق یهود و نصاری ست زیرا که عبرت برای عموم لفظ ست نه از برای خصوص سبب بلکه هر تفریق داخل زیر این نهی قرآنی ست اگرچه در شعب یک شیعه باشد مثل اسامی مذاهب شتی در جماعه اهل سنت و معنی فرح هر حزب آنست که یظنون انهم علی الحق و لیس بایدیهم منه شئ و بالجمله درچنین طوفان بی تمیزی که هر زمره بما لدیه شادمان ست معیار حق و باطل عرض عقاید و اعمال بر کتاب و سنت ست پس و بس و هر فرقه که صنیع صوری و معنوی او موزون باین دو میزان مبارک باشد وی بر حق ست و هر طایفه که طریقه او خلاف خیر حدیث و هدی محمد صلعم ست وی بر باطل ست هر که باشد و هر کجا که باشد و استقرا خارج شاهد ست بآنکه صورت و سیرت هیچ فرقه از مقلده مانا باصحاب قرآن و حدیث نیست الا اهل حدیث که سیرت و سریرت ایشان در عقیده و عمل موافق آیات کتاب عزیز و مطابق نصوص سنت مطهره ست پس و بس و لهذا آنحضرت صلعم فرموده اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم عن جابر رضی الله عنه و در قرآن کریم حکم اختلاف را حواله بخدای تعالی نموده کما قال سبحانه وما اختلفتم فیه من شئ فحکمه الی الله نزد بعض مفسرین این حکم رافع اختلاف روز رستخیز خواهد شد و نزد بعض دیگر بقاعده مقبوله العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مخصوص بیوم القیامه نیست بلکه معنی آیه آنست که انه مردود الی کتابه فانه قد اشتمل علی الحکم بین عباده فیما

یختلفون فیه فنکون الا بتہ عامۃ فی کل اختلاف یتعلق بامر الدین انرا مردود
الی کتاب الله وسنتہ رسوله فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ونیز ارشاد
کرد والذی اوصینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی وعیسی ان اقیموا الدین
ولا تتفرقوا فیه واین نهی است از اختلاف ومعلوم شد که این نهی وحی و وصیت او تعالی
بسوی انبیاء کرام پس مختلف فاعل بمخالفت وصیت ووحی آلهی باشد وقال تعالی
انکم لفی قول مختلف یؤفک عنه من افک وقال وما تفرق الذین اوتوا الکتاب
الا من بعد ما جاءتهم البینة استثنا درین کریمه مفرغ واقع شده یعنی وما تفرقوا
فی وقت من الاوقات الا بعد مجیء الحجة الواضحة ومراد بحجت قرآن کریم است
یا رسول رحیم یا هردو وچون این آیه درباره اهل کتاب ست حدیث این امت از تفرق
بفرق مانا باهل کتاب فرموده پس اختلاف آخر این امت مثل اختلاف اهل کتاب سوا
واقع شده وچنانکه یهود ونصاری بعد حجت واضحه متفرق بفرق شدند همچنین اهل این امت
بعد نزول قرآن وتدوین حجت واضحه وبینه کبری که عبارات از سنت صحیحه مستفیضه است
متفرق بفرق متعدده گشتند وهر فرقه باطله را نامی مقرر شده ودر یک فرقه تعصبات بسیار
پیدا آمده چنانکه از کتب عقاید وکلام معلوم ست همچنین در مذهب اهل سنت وجماعت که عبارت
از فرقه ناجیه تابعه سنت وقرآن ست فرق شتی مثل متکلمین ومتفلسفین واشاعره وماتریدیه
واصحاب مذاهب اربعه چه باشند واختلاف اقوال وآراء وتفرق مذاهب ومشارب طول
طویل دارد تعرض بتفصیل این امر رسانید وخارج از احاطه ضبط آمد واز حد بیرون یافت وحفظ در نوشته
ولهذا چنانکه کتاب عزیز مملو از ذکر وذم اختلاف وتفرق ست همچنان سنت مطهره بدین باب
تالی کتاب ست کما تقدم بعض تحت بعض الآیات المتقدمه وعن عبد الله بن عمرو
قال هجرت الی رسول الله صلعم یوما قال فسمع اصوات رجلین اختلفا فی آیة
فخرج علینا رسول الله صلعم یعرف فی وجهه الغضب فقال انما هلک من کان
قبلکم باختلافهم فی الکتاب رواه مسلم وعن العرباض بن ساریة قال
صلی بنا رسول الله صلعم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجهه فوعظنا موعظة بلیغة

ذرفت منها العیون ووجلت منها القلوب فقال رجل یا رسول الله کأن
هذه موعظة مودع فاوصنا فقال اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة و
ان کان عبدا حبشیا فانه من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد
وابوداود والبیهقی فی المدخل والترمذی وصححه وابن ماجة الا انهما لم
یذکرا الصلوة ورواه الفقیه ابو اللیث بسنده ایضا ولفظه بعد قوله مودع
فماذا تعهد الینا وهو عند ابی داود ایضا ولفظ ابن ماجة فاعهد الینا بعهد

در این هر دو حدیث نظر کردنی است که در حدیث اول غضب بر اختلاف در قرآن بوده و در ثانی
اخبار باختلاف بسیار بعد از زمن خود نموده و همچنان شد که ارشاد کرده و این یکی از معجزات نبوت است
صلعم و حدیث شرحی دراز میخواهد و محتوی بر مقاصد بسیار است این موضع گنجایش بسط آن معانی
ندارد لیکن باین قدر از اختلاف کثیر معلوم کردنی است که طول و عرض اختلاف و تفرق درین امت
امروز تا بجایی رسیده است و هر حرف شناس نا آشنا از علم را حوصله تالیف از مدت دراز تا اینجا
سر کشیده که اگر یکی از اهل جدل و خلاف خواهد که از برای شهادت دعوی خود در مسئله از مسائل
اصول یا فروع روایت کشی نماید خواه آن مسئله حق بحت باشد یا باطل صرف می تواند که از هزار
کتاب فتاوی و صد هزار کس فقهاء تصدیق آن کلام پیش سازد چنانکه بر ماهر عارف طوامیر
فقه حنفی وغیره و مطلع بر احوال مردم عصر مخفی نیست ولهذا فقیهان زمانه ما در یک مسئله یک
رساله بلکه یک کتاب دراز و پهنا می نویسند و رطب و یابس اقوال و جار و بار د آراء اهل جلد
از دساتیر کهنه و تازه هم مشربان خویش بنقل عبائر فراهم آورده صاحب تصنیف بلکه محقق
حنفیه و مجدد مذاهب ایشان می شوند و این اضاعت وقت نزد ایشان داخل در مفاخر عظمی
و مآثر کبری و تحقیق غیر مسبوق الیه است ولا حول ولا قوة الا بالله همچنین مقابل ایشان از دیگر
مقلدین همت در جمع اسفار فقهیه گماشته روایات بسیار بلا تمیز خس و خار حسب مدعای خود
خلاف ساخته و پرداخته خصم پیش می آرد و بزعم خود و برغم وی کار از پیش می برد و این

سلسلهٔ جدل و مکابره که تا امروز و قوع یکدیگر نشد اینها سالها ازهم نمی گسلد و چه قسم شکست
که باطل غیر محصور است و حق بر یک چیز مقصور و منصف را یک آیه و یک حدیث مثلا کافی است
و متعسف متعصب را صد دفتر غیر وافی بالجمله هیچ کفر و شرک و بدعت نیست که امروز اثبات
آن از کتاب و سنت ممکن نباشد و برای آن از اقوال جمعی و آرا از خالفه از هم مشرب و هم عقیده
تا آنکه آرزوی انجام خصم اهانت ای از ارباب روزگار رواشید قبول حق بنا بر جحود و خلف نیست پا بر طاقی
و اینها حرف پرستی از شیخ زمن نجو شده و ست طول ... لا الذین کشته والی الله المشتکی

ثم الی الله المشتکی و لنعم ما قیل ع

ولما رایت الجهل فی الناس فاشیا تجاهلت حتی قیل انی جاهل

این است نمونهٔ اختلاف کثیر که آن در حدیث بشیر نذیر اخبار واقع شده و لهذا از اخبار تاکید
باتباع سنت و اجتناب از بدعت رفته پس شاهبازی باید که درین هنگامهٔ تحیر اختلاف و تحزب
بال و پر تفرق از خاطر دور و چنگ بکتاب و سنت تمام تمسک بنیاد نماید و نظر بر قیل و قال علمای وقت
و مولفات فضلای عصر که مسند آرای بزم تفقه و افتاء و موعظت برای مسجد تجدید اند نه نهد
و جمله سبل اجواب صاف داده بر یک سبیل حق که اتباع قرآن و حدیث است سلوک گزیند چنانکه
آنحضرت صلعم خوخه های جمله اصحاب را بند کرد و یک خوخه صدیق رضی الله عنه را در مسجد خود
باقی گذاشت و لنعم ما قیل ع

دلا راهی که داری دل در او بند دگر چشم از همه عالم فرو بند

ابن مسعود رضی الله عنه گوید خط لنا رسول الله صلعم خطا ثم قال هذا سبیل الله
ثم خط خطوطا عن یمینه و عن شماله و قال هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان
یدعو الیه و قرأ ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه الآیة رواه احمد والنسائی
والدارمی و قد تقدم و شک نیست که این خطوط یمین و شمال همین سبل اختلاف و
شعب تفرق است لا غیر و لیکن محفوظ ازان همان کس است که توفیق الهی دستش برفته دگر
و از ربقهٔ تقلیدات زید و عمرو نگاهش داشته است و چون بحسب ارشاد نبوی صلعم اجماع این
امت بر ضلالت شدنی نیست چنانکه در حدیث ابن عمر مرفوعا آمده ان الله لا یجمع امتی

او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
رواه الترمذي لهذا بتقدير عزيز عليم طائفه ازين امت از گرفتاری اختلاف وزیارے
تفرق از زمان آنحضرت صلعم تا این عصر مصون [illegible] عصابه حدیث شریف ست که خود
رسول خدا صلعم بتعدیل ایشان پرداخته [illegible] يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه البيهقي
في كتاب المدخل مرسلا عن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري و معلوم انصاف
پسند حق دوست ست که صفات مذکوره جز در محدثین در هیچ فرقه از اهل مذاهب در هیچ عصر
یافته نشده و غیر از علم حدیث نفی تحریف وانتحال وتاویل ممکن نیست زیرا که معیار جید و کاسد
عقاید وصالح و فاسد اعمال همین قرآن وسنت ست پس بس وهر که مزاول این هر دو اصل
و عالم علوم آنها نیست وی خود امتیاز در حق وباطل ندارد تا در کلام غیر تمیز حق از باطل و صواب
از خطا چه می تواند کرد و لهذا آنحضرت صلعم در حق رُوات حدیث خود که فقهاء دین عبارت
از ایشان ست دعاها فرموده ست وانشاء الله تعالی همه بمصعد اجابت رسیده باشد از انجمله حدیث
ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها
ووعاها واداها الحديث رواه الشافعي والبيهقي في المدخل واحمد والترمذي
وابو داؤد وابن ماجة والدارمي **وعنه** رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلعم يقال نضر الله امرء سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى له
من سامع رواه الترمذي وابن ماجة ورواه الدارمي عن ابي الدرداء و همچنین
آنحضرت صلعم از بقاء محدثین وظهور ایشان برخاذلین تا قیام ساعت کبری اعلام فرموده و
این اعلام که مطابق واقع در خارج ست یکی از معجزات نبوت ست **وعن** معاوية بن قرة
عن ابيه قال قال رسول الله صلعم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم
من خذلهم حتى تقوم الساعة رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح قال
ابن المديني هم اصحاب الحديث و درین باب حدیثها بالفاظ لها ست و در حدیث عبد الرحمن
بن علاء حضرمي مرفوعا آمده سيكون في اخر هذه الامة قوم لهم مثل اجر اولهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون اهل الفتن رواه البيهقي في دلائل النبوة
وشک نیست که این صفت بروجه اتم بر اهل حدیث یافته نشد وموجود نیست ومقاتله اهل
فتن عام ست ازانکه بسنان باشد یا لسان وفتن عام ست ازانکه در مسائل اصول باشد یا
در فروع وجهاد بزبان خامه وخامهٔ بیان یکی از انواع مجاهده فی سبیل الله ست بنص رسول خدا
صلعم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما من نبي بعثه الله في امته
قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره
ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون
فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء
ذلك من الايمان حبة خردل رواه مسلم وبالجمله انچه از سنت مطهره ثابت شده
اعتصام بکتاب وسنت وتمسک بقرآن وحدیث وتحذیر از فراق جماعت واحتراز شذوذ ست
كما في حديث مالك بن انس قال قال رسول الله صلعم تركت فيكم امرين لن تضلوا
ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله رواه في الموطا واين حديث را الفقه بالقبول تلقيها است
وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم
ياخذ الشاذة والقاصية والناحية واياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة
اي عامة الجماعة رواه احمد وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد و
ابو داؤد وفي حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم
فانه من شذ شذ في النار رواه ابن ماجة من حديث انس وبالجمله دین
اسلام وکتب سنت مشحون بتاکید عدم مفارقت از جماعت واتباع سواد اعظم وعدم شذوذ وتمسک
بکتاب وسنت واجتناب از بدعت ومحدث على العموم والشمول ست

اگر جمله را سعدی انشا کند مگر دفتری دیگر املا کند

ونیست این جماعت وسواد اعظم مگر فرقهٔ توحید وعصابهٔ حدیث وائمهٔ علم وکذلک احادیث
کثیره صحیح بثنا دفتاد روشده ومراد بدان باتفاق جمهور اهل علم از سلف وخلف فهم کتاب

وسنت ست نہ فقہ مصطلح کہ عبارت از تفریع فروع وتکثیر اہل صور وضع دا برازخلو طات
زیراکہ اعادی از اہل علم قائل باینمعنی نیست الامن لا یعتد بہ وہو الفقہ اللسان العربی وچون مقرر
شد کہ اختلاف وتفرق در دین بغایت در حد مذموم ست ومطلوب شارع حکیم در جمیع احوال اجتماع
والفت باہم ست ولہذا در بارہ جمع واعیاد وصلوات خمس بمساجد ودیگر مواضع تاکید جماعت
ووعید شدید بر مفارقت وی آمد ومراد بجماعت وسواد اعظم وانچہ در معنی این ہر دو لفظ ست
عصابہ حدیث مصطفوی واہل سنت نبوی صلعم ست لاغیر پس میتوان دریافت کہ روایت اختلاف
امتی رحمۃ چنانکہ در خیال اکثر فقہا رکی از احادیث ست معارض ادلہ متقدمہ نمی تواند شد
زیراکہ اہل معرفت بعلم حدیث انکار رفع آن کردہ اند وہو الحق علامہ ربانی محمد بن علی شوکانی
در فتاوی الفتح الربانی بذیل رد بر بعض ایمۂ زیدیۂ یمن نوشتہ واما الاستدلال بحدیث
اختلاف امتی رحمۃ فہو لا یدل علی التصویب وعلی فرض دلالتہ علیہ بالالتزام
فہو ایضا مما لا اصل لہ کما قالہ المحدثون وہم الناس فی ہذا الباب فی استشہاد
مالک بہ فی محفل من الناس لا یدل علی صحتہ وعلی فرض صحتہ لہ فہو لیس بحجۃ
اذ لم یسندہ فان القطعیات تدفعہ کقولہ تعالی ولا تکونوا کالذین تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءہم البینات وقولہ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا
وقولہ ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا لست منہم فی شیء وقال ان اقیموا الدین
ولا تتفرقوا فیہ وقال ہو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من
تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم باس بعض وقد استعاذ النبی
صلعم من الاولیین وقال فی الاخریین ہاتان اہون اخرجہ البخاری فجعل
اختلاف الامۃ عذابا ولم یجعلہ رحمۃ وقد قال صلعم الجماعۃ رحمۃ والفرقۃ
عذاب اخرجہ الطبرانی من حدیث النعمان بن بشیر وعنہ صلعم لا یقتتل
مسلمان ولا یختلف عالمان قال واذا عرفت ہذا علمت عدم الاجماع
الذی ادعوہ علی الاختلاف والتصویب بل وقع الاجماع علی التخطیۃ وہذا
باعتبار المسائل الظنیۃ واما العقلیات القطعیات فقد حکی ایمۃ الاصول

ان الحق فيهما مع واحد والمخالف في القطعيات منهما كافر وفي النظريات
الفروع والبحث مستوفى في محله فليرجع اليه وكذلك الخلاف في الظني و
حكم المخالف الحق فيه انتهى گويم شيخ محمد طاهر فتني صاحب مجمع البحار در موضوعات خود
اختلاف امتی رحمة را نسبت بسوی بیهقی از ضحاک از ابن عباس مرفوعا در حدیث طویل بلفظ
واختلاف اصحابی لکم رحمة کرده وهمچنین عزو آن بسوی طبرانی و دیلمی بروایت ضحاک از ابن عباس
بطریق انقطاع نموده وعراقی گفته مرسل ضعیف ست وگفته که شیخ یعنی ابن حجر ما میگوید که این
حدیث مشهور بر السنه ست وابن حاجب آنرا در مختصر در بحث قیاس آورده وسوال از ان بسیار
بوده وزعم بسیاری از ائمه آنست که بی اصل ست ولکن خطابی ذکر آن کرده وگفته که دو کس برین
حدیث اعتراض کرده اند یکی از ان هر دو ماجن ست ودیگر ملحد وآن هر دو اسحق موصلی وجاحظ اند
وقول این هر دو آنست که اگر اختلاف رحمت بود باید که اتفاق عذاب باشد بعده برین هر دو رد
نموده ولیکن در کلام خطابی در عزو این حدیث انچه شفا دهد واقع نشده وآنرا مشعر بآنست
که نزد وی اصلی داشته باشد ونحوه في المواهب اللدنية ودر حاشيه بيضاوي گفته که رازي وغير او اين
حديث را ذکر کرده اند لیکن نزد محدثین معروف نیست انتهی گویم سبکی از فقها ست نه از اهل
حدیث واعتبار در هر فن بقول اصحاب آن فن باشد نه بغیر او ولهذا در مسئلهٔ زیارت نبویه تمسک
باحادیث ضعیفه بلکه موضوعه نموده وعلی قاری در موضوعات خودش اینقدر زیاده کرده که ذکره القرطبي
في غريب الحديث مستطردا واشعر بان له اصلا عنده وسيوطي گفته اخرجه نصر المقدسي
في كتاب الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي
حسين وامام الحرمين وغيرهم واحمد في المسند ولعله خرج في بعض كتب
الحفاظ التي لم تصل الينا انتهى گویم مجرد ایراد فقها ومذاهب موجب تصحیح نمی تواند شد
تا وقتیکه بطریقهٔ نقاد اهل حدیث رفعش ثابت نگردد وزرکشی نسبت اخراجش بسوی بیهقی
در مدخل کرده وقول قاسم بن محمد قرار داده واز عمر بن عبد العزیز روایت نموده که وی گفته ست
ما سرني لو ان اصحاب محمد صلعم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة
سیوطی گوید وهذا يدل على ان المراد اختلافهم في الاحكام وقيل المراد اختلاف

فی الحرف والصنائع ذکرہ جماعۃ فسبحان من اقام العرا... فیما اراد و در مسند فردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آمدہ ... صحابی لکم رحمۃ و ابن سعد در طبقات خود از قاسم بن محمد ذکر کردہ کہ وی گفتہ کان اختلاف اصحاب محمد رحمۃ للناس و سیوطی در اتقان از ہر دو آوردہ ان اختلاف الامم السابقۃ کان عذاباً وھلاکاً و اختلاف ھذہ الامۃ رحمۃ علی قاری گوید گویم مفہومش آنست کہ اختلاف غیر این امت زحمت و نقمت ست گویا معنی ست اگرچہ مبنی مختلف ست حدیث لا یجتمع امتی علی ضلالۃ رواہ ابن ابی عاصم فی السنۃ من حدیث انس و رواہ الترمذی من حدیث ابن عمر بلفظ لا یجمع اللہ ھذہ الامۃ علی ضلالۃ ابداً و فی مستدرک الحاکم عن ابن عباس رفعہ لا یجمع اللہ ھذہ الامۃ علی ضلالۃ و ید اللہ علی الجماعۃ و رواہ احمد فی مسندہ والطبرانی فی الکبیر عن ابی نضرۃ الغفاری مرفوعاً فی حدیث فیہ سألت ربی ان لا یجمع امتی علی ضلالۃ فاعطانیہا انتہی کلام القاری گویم آری حدیث عدم جمع و اجتماع امت بر ضلالت ثابت ست و بقاء اہل حدیث در دنیا در ہر عصر خواہ شرذمۂ قلیلہ باشد یا عصابۂ کبیرہ شاہد عدل ثبوت اوست ولیکن در صحت لفظ و معنی حدیث اختلاف امتی رحمۃ سخن ست اما لفظ پس کلام بعض ائمہ حدیث در بارہ بی اصل بودنش گذشت و اما معنی پس این روایت بعموم خود شامل جمیع امت ست حالانکہ خوارج و روافض بنص شارع کلاب نار و اصحاب ضلالت و ہلاک اند و کذلک دیگر فرق ضالہ مضلہ اختلاف ایشان ہرگز رحمت نیست بلکہ عین نقمت و زحمت ست و آنکہ علی قاری و سیوطی اختلاف دیگر امم را زحمت و اختلاف این امت را رحمت گفتہ اند این معنی از لفظ روایت ہرگز مفہوم نیست نہ بدلالت مطابقی و نہ تضمنی و نہ التزامی و ہمچنین قول سیوطی کہ مراد اختلاف در احکام ست یا در حرف و صنائع و این را نسبت بسوی جماعۃ از اہل علم کردہ ست پس سخنی بغایت ناتوان ست چہ اختلاف در احکام اگر در حلت و حرمت یک شئی مثلاً باشد ہرگز صواب نخواہد بود بلکہ یک حکم در ان متعین باشد و اختلاف در حرف و غیرہ اجنبی از مقام تشریع ست و اگر نیست دیگر امم نیز در ان شارکت دارند با آنکہ حرفۂ این امت نسبت بدیگر امم موجودہ درین زمان اقل قلیل ست و منافع تجارت

دیگر اقوام غیر مسلمین بشر اشانیست که در حصر میتوان آمد پس در حق آنها این اختلاف صنائع وحرف سرتا پا رحمت باشد و بیچاره این امت باین رحمت چیست و ضعیف‌تر ازین قول سیوطی قول مناوی در شرح جامع صغیر ست که لفظ اختلاف امتی را درین روایت بی اصل بلفظ اختلاف مجتهدی امتی فی الفروع التی یسوغ الاجتهاد فیها شرح کرده و زیر لفظ رحمة گفته ای توسعة بجعل المذاهب کشرائع متعددة بعث النبی بکلها تسییبا فی شریعته السمحة السهلة زیراکه لفظ امت عام تر از مجتهد و غیر مجتهد ست و لفظ اختلاف شامل اصول و فروع هر دو ست و مذاهب را شرائع متعدده گردانیدن و آنحضرت صلعم را مبعوث بهمه آن شرائع که عبارت از مذاهب فقهاست گفتن و این تشریع را توسیع شریعت نامیدن در حقیقت قائل شدن باصابت هر مجتهد و فقیه ست حالانکه نص صریح شارع خلاف زعم این زاعم ست بلکه خلاف ائمهٔ اصول ست که المجتهد یخطی و یصیب و در موضع خود متقرر شده که حق در مجتهدین با یکی ست نه با همگنان و معاذ الله که دین اسلام محتاج باین تشریع جدید و توسیع محدث غیر سدید باشد و قد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و باتفاق اهل علم که عارف بکیفیت استدلال اند ثابت شده و متقرر گشته که کتاب و سنت کفیل احکام جمله حوادث حال و استقبال ست و ادلهٔ صحیحه بدان تصریح نموده این موضع جای ذکر آن نیست و گر گفتیم که مراد باختلاف درین اختلاف در فروع ست نه در اصول زیراکه اختلاف در اصول چنانکه در اصول مقرر شده غیر جائز ست لیکن در نصوص تقلید معین ازهم می باشد چنانکه برادر والا گهرم رحمه الله تعالی در کتاب حدیث الاذکیاء گفته ثبت هنا مسائل الاولی لا یجب التمذهب بمذهب معین بل المرء بالخیار یقلد من شاء لانه المتبادر من کون الاختلاف رحمة و لان المراد بالرحمة لیس الرحمة الاصطلاحیة بمعنی نزول البرکات و الفیوض من الله تعالی اذ لا یعبر عنها فی لسان العرب بهذه العبارة و الاستعمال کما لا یخفی علی الماهر فی اللغة فلابد و ان یکون المراد بالرحمة الرحمة اللغویة و هی لا تتحقق فی الظاهر و لا تتصور الا باعتبار السعة و التخییر کما زعم بحر العلوم و لهذا صرح العلماء قدیما و حدیثا بان المراد بکون الاختلاف رحمة هو هذا المعنی حتی کاد ان یکون اجماعا

الثانية ان عدم الالتزام اولی من وجوده لانه قبول رحمة الله بالفعل
الثالثة ان القول بايجاب الالتزام ومنع ... الرخص ونحوها تضييق
لرحمة الله الواسعة وكفران لنعمته المبسوطة وعدم الالتزام وجواز الالتقاط
قبول لكرمه وافضاله وشكر في مقابلة احسانه ونواله ويؤيده قول جماعة من
اهل العلم ان المراد بكون الاختلاف رحمة ان المقلدين في سعة من اقوالهم
يجوز لهم ان يقلدوا من شاؤا من غير التزام وتعيين وتمذهب بامام آراء بل
ان اقتداء الصحابة جاز للعوام لان الصحابة هم اهل العلم والرحمة مطلقة لا
تختص بالعلماء انتهى حاصله غرضكه حديث اختلاف امتی رحمة ثابت نيست واگر
ثابت شود حجت اتباع ست بر مقلدين نه حجت مقلدين بر متبعين ونيز مناوی در شرح مذكور
حواله اخراج اين روايت بر نصر مقدسی در كتاب الحجة و بيهقی در رساله اشعريه معلقا بغير
سند كرده گفته لكنه لم يجزم بل قال روی سپس ذكر ايراد حليمی وقاضی حسين وامام الحرمين
جوينی و... وسبكی نموده وهمان جمله لعله خرج فی بعض كتب الحفاظ التی لم تصل الينا ذكر كرده
وگفته والامر كذلك فقد اسنده البيهقی فی المدخل وكذا الديلمی فی الفردوس
من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف اصحابی رحمة انتهى حالانكه از ماسبق ظاهر
كه اسناد بيهقی در مدخل موقوف ست نه مرفوع وسند ديلمی منقطع ست نه متصل وكلام خطابی
غير شافی وعراقی آنرا مرسل ضعيف گفته مع هذا والامر كذلك گفتن باجرائی بس عجيب وغريبست
وطرفه تر آنكه خودش مقر ست كه اين حديث بلفظ اختلاف اصحابی ست نه بلفظ امتی حالانكه
اختلاف اصحاب نيز مذموم ست نه محمود ولهذا بعض صحابه بتصريح بتخطية بعض ديگر اصحاب كرده اند
وبر اختلاف باهم انكار نموده واين معنی از غايت شهرت واستفاضه محتاج بيان نيست شوكانی در
تشكيك علی التفكيك امثله كثيره از برای تخطيه بعض صحابه مر بعض ديگر را ذكر كرده وگفته لاحتجاج
بالاجماع من الصحابة فمن بعدهم علی تجويز الاختلاف بين الامة المعلوم بالضرورة
وعلی تصويبه دعوی لا تنفق عند من له ادنی تمييز للقطع بصدور الانكار
للخلاف من الصحابة فمن بعدهم الی عصرنا هذا والتصريح بتخطية بعضهم

بعضاحتی حرح... اعة بان ذلك اعنی التخطیة اجماع الصحابة وممن جزم بذلك المحقق ابن الامام ... انتہی ولعبد ذکر امثلۂ تخطیہ گفتہ فہذہ الادلة قد دلت علی مطلق الخطا مصحوبا بالاصابة او الاثم والعفو بحسب اختلاف الافعال وعلی الجملة فان تسمیة المخطی بالمصیب من الاصابة التی ہی منافیة للخطا لا من الصواب الذی لا ینافیه مستلزمة لاتمام الشریعة وبیانها بالاجتہادات وهذا لعمرك الغلو الظاہر وای غلو ابلغ من غلو من جعل الشریعة محرمة ان حرم المجتہد محللة ان حلل موجبة ان اوجب مسقطة ان اسقط انتہی کلامہ رح

وازینجا ثابت شد سقوط روایت اختلاف العلماء رحمة من الله تعالی علی ہذہ الامة اخرجه الخطیب موقوفا وہمچنین اختلاف اصحابی لکم رحمة وانچہ درمعنی این روایات ... ست واگر ثابت شود دلیل قاطع وبرہان ساطع باشد برترک تقلید وعدم التزام مذہب معین والله اعلم واما حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم کہ بدان استدلال برتصویب اختلاف وتجویز تقلید میکنند پس انحدیث نیز نزد نقاد اہل معرفت بعلم حدیث بصحت نرسیدہ وجملہ طرق او ضعیف ومجروح وواہی ست کما سیاتی بعض ذلك ونیز درین حدیث ذکر اقتدا رست نہ ذکر تقلید واختلاف واقتدا غیر تقلید ست چنانکہ علامہ فلانی در ایقاظ الہمم وشوکانی در مؤلفات خود وابن عبد البر در تصانیف خویش وحافظ ابن القیم در اعلام الموقعین وشیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہم الله تعالی در بعض رسائل خویش وجمع جم از اہل علم در مؤلفات خود بدان تصریح کردہ اند وادلۂ صحیحۂ قطعیہ ناطق اند بذم اختلاف وذم مفارقت جماعۂ سنت ومدح اتفاق پس استدلال باین روایت درین محل اجنبی ازمقام ست واگر نیست پس غایت ما فی الباب آنکہ ہدایت را در اقتداء صحابہ نشان دادہ اند واقتداء ایشان عین اتباع کتاب وسنت ست بخلاف تقلیدات مجتہدین کہ مسائل فرعیہ زادہای طبع ایشان ست ودر مواضع بسیار مخالف سنن ثابتۂ نبویہ واقع شدہ پس از برای اقتداء ائمۂ فقہ دران مجتہدات والتزام تقلید معینی از ایشان دران ابواب دلیلی دیگر باید ورنہ این دعوی بلا برہان نامسموع ست ووجود دلیل معلوم وامثلۂ مخالفت احکام تقلیدیہ از برای قضایای حدیثیہ در ترک سنن نبویہ بمسائل فقہیۂ مصطلحۂ بعض در کتاب جنۃ واکثر در

اعلام مذکورست ملاحظه باید فرمود و هر که عبارت و مراد اول دوام [illegible] مطهره است بر وی
خود هیچ خلاف مسئلهٔ فرعیهٔ اجتهادیه با سنت صحیحه ثابته [illegible] نیست و نمی ماند و اگر گرفته شود
که مراد باقتدا درین روایت تقلید است پس مقصود تقلید اصحاب خواهد بود نه تقلید عامهٔ علما
و تقلید صحابه هرگز مخرج احدی از دائرهٔ اتباع نیست زیرا که سیرت ایشان همان اتباع کتاب و
سنت بود نه انقیاد مجتهدات و نیز چون اقتدا بجمیع صحابه موجب اهتدا آمد تعیین امام و التزام
مذهب از هم پاشید و هر واحد را جایز شد که بهر که از صحابه و اهل علم خواهد مقتدی و مقلد شود

شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی
گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد

و تمام کلام برین مرام درین مقام درازی عبارت میخواهد این موضع محل بسط آن نیست اگر مزید
شوق همراه است نظر در مصنفات این ابواب که بحمده تعالی درین قرب زمان شیوع تام گرفته است
و تیسرش از برای هر عامی و عالم عام گشته باید نمود و اما لفظ این حدیث پس جمعی از اهل علم مثل
دارقطنی در فضائل صحابه و قضاعی در مسند شهاب و عبد بن حمید در مسند خود و بیهقی در مدخل و
ابن عدی در کامل از عمر بن الخطاب و دارمی و ابن عبد البر از جابر و ابن عساکر و رزین و ابن ماجه
و عبدری در جمع بین الصحیحین و سجزی در ابانه از عمر رضی الله عنه و حاکم و غیرهم بچند طرق از جماعهٔ
از صحابه بالفاظ متقاربه روایتش کرده اند اکثر این طرق را حافظ ابن حجر در تخریج اخبار کشاف
ذکر کرده و همه را ضعیف و واهی گفته و ابوحیان بوضع آن رفته و ابن حزم خبر مکذوب باطلش
گفته و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم و در سندش عبد الرحیم بن زید عمی است و وی نزد بخاری
متروک است و سائر اهل حدیث بر ضعف و ذهاب او اتفاق کرده اند و از روایت حدیثش
سکوت نموده و ابن سفیان گفته هو کذاب خبیث لیس بشئ و مؤید اوست قول بزار که این کلام
منکر است و آنحضرت صلعم هرگز اختلاف را بعد خود از اصحاب خویش روا ندارد و لهذا ذهبی
در میزان روایت او را باطل گفته و در روایت نافع از ابن عمر از آنحضرت صلعم حمزهٔ جزری است
و هو ساقط متروک و بخاری گفته وی منکر الحدیث است و دارقطنی گفته متروک است و ابن
عدی گفته روایاتش همه موضوع و وی متهم بکذب بوده است و در روایت ابن عباس [illegible]
جویبر است و هو متفق علی ضعفه و متروک لیس بشئ و در روایت جابر حارث بن غصین [illegible] اعمش

مجهول ست و مع این متفرد ست از اعمش و اعمش را اصحاب بسیار بود تدلیس تفرد حارث
از وی میان سائر اصحاب اعمش موجب نکارت و شذوذ ست و نیز در سندش سلام بن
سلیمان از حارث ست اگرچه بعض او را ثقه گفته اند اما ابن عدی گفته منکر الحدیث ست
همچنین طرق این حدیث که نزد عبد بن حمید ست اسانیدش همه ضعیف ست امام احمد گفته
لا یصح منها شیء وقال البزار مثله ایضا و بیهقی گفته لم یثبت لهذا الحدیث اسناد و متنه مشهور
و در روایت ابی هریره جبیر از اعمش از ابی صالح نسبت وضع ست و طرق این حدیث نزد دار قطنی
و ابن عبد البر ضعیف ست قاله الخفاجی فی نسیم الریاض بالجمله جمله طرق و اسانید این حدیث
واهی و ضعیف و غیر ثابت ست حافظ ابن کثیر گفته مزی و ذهبی را از این روایت پرسیدم
هیچیکی از این هر دو آن را نشناختند و شیخ الاسلام در منهاج گفته این حدیث ضعیف ست ائمه
حدیث تضعیفش کرده اند و بزار گفته لم یصح عن رسول الله صلعم ولیس هو فی کتب الحدیث
المعتمدة حاصل آنکه اکثر بلکه جمیع نقاد حدیث و ائمه سنت جمله طرق و اسانید این حدیث را
واهی و غیر ثابت و بی اصل گفته اند پس در برابر قضای ایشان تحسین صغانی و امثال او
پوچ یا در هوا ست و هم بیهقی در کتاب الاعتقاد گفته روینا فی حدیث موصول باسناد غیر
قوی و فی سند آخر منقطع قال والحدیث الصحیح المرفوع هو حدیث ابی موسی
النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما یوعدون واصحابی
امنة لامتی فاذا ذهبت اتی امتی ما یوعدون و بعض گفته اند که این حدیث مرویست
باسانید متنوعه که بدان مرتقی تا درجه حسن می شود یعنی کثرت اسانید ضعیفه موصل او بدرجه
حسن ست ولیکن درین حکم نظر ست کما تقرر فی محله و قاسم بن قطلوبغا در شرح مختصر منار نسبت
روایتش بدارقطنی کرده و گفته اسانیدش ضعیف ست لکن بعض او شاهد بعض ست گویم
این حرف نیز منظور فیه ست چه اصول حدیث تشیید بعض ضعاف از برای ضعاف نزد
محققین مقبول نیست و تمام کلام بر طرق این حدیث در کتاب حدیث الاذکیاء الملقب بشهاب
ثاقب مذکور ست اگر خواهی انجا و در مؤلفات حافظ ابن القیم و جز آن و در مؤلفات شوکانی
رح بنگری و بعد از آنکه در جمیع طرقش مقال ست و جماعتی نص بجرح و ابطال قول کرده اند

در میزان هو صحیح عند اهل الکشف غیر مقبول ست چه کشف کاشف [illegible] امر خفی در صحت وضعف حدیث نیست وگر فتیم که این حدیث بحسب تصریح بعض [illegible] با وجود غایت ضعف ونهایت سقوط مرتقی بدرجهٔ حسن وبحسب وزن میزان شعرانی واقع در محل صحت ست پس حجتش متبع بر مقلد باشد نه بالعکس ولهذا گرامی برادرم رحمه الله تعالی در حدیث الا فکیا [illegible] شش ادله ازین حدیث بر رد تقلید برآورده این موضع جای بسط آن نیست زیرا که مقصود درین مقام اثبات قدم اختلافست نه رد بر تقلید که ردش در جای دیگر چنانکه باید وشاید بعمل آمد .... س

افق واطلب لنفسك مستواها ودع قوما قد اتبعت هواها
وسنة احمد المختار فالزم وعظمها وعظم من رواها
وان رغمت انوف من اناس فقل یا رب لا ترغم سواها

واما کلام بر بدایت اختلاف در دین پس شهرستانی در مقدمهٔ رابعهٔ ملل ونحل بتفصیلش پرداخته خلاصة الخلاصه اش بطریق اشارت درینجا ثبت می افتد میگوید اختلافاتی که در حال مرض وبعد وفات نبوی میان صحابه واقع شد از جنس اجتهاد بود وغرض دران اقامت مراسم شرع وادامت مناهج دین بوده پس اول تنازع که در مرض اتفاق افتاد خواستن آنحضرت صلعم دوات وقلم ست وگفتن عمر بن خطاب رضی الله عنه حسبنا کتاب الله دوم اختلاف در تجهیز جیش اسامه ست که بعض دران بامتثال امر رفتند وبعض تقاعد ورزیدند ومخالفین این هر دو اختلاف را موثر در دین شمارند وهو کذلک وان کان الغرض کله اقامة مراسم الشرع فی حال تزلزل القلوب وتسکین نائرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور سوم اختلاف در موت نبوی ست عمر رضی الله عنه گفت نمرد بلکه مرفوع بآسمان شد وابوبکر صدیق گفت بلکه بمرد چهارم اختلاف در موضع دفن ست بعض بردنش بمکهٔ معظمه خواستند ودیگران مدینهٔ منوره را پسندیدند وهر وجهی بیان کرد پنجم در امامت ست واین اختلاف اعظم خلاف ست در امت اذ ما سل سیف فی الاسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سل علی الامامة فی کل زمان گویم این مسئله را بالوازمه اش در اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة مبرهن بادلهٔ شرعیه ذکر کرده ایم بدان رجوع باید کرد ششم در امر فدک وتوارث از نبی ست صلعم هفتم در قتال

مانعین زکوة ... بارهٔ تفضیل ابی بکر بر عمر ست بخلافت وقت وفات خود تهم
در امر شوری ست و ... آراء در تعیین خلیفهٔ سوم دوم در زمان امیر المومنین علی کرم الله
وجهه ست بخروج طلحه و زبیر و خلاف ... ویه و حزب صفین و نهروان و جز آن و بالجمله کان
علی مع الحق والحق معه و ظهور فرق خوارج و روافض ابتدائی در عهد وی کرم الله وجهه بوده و
بعد از ان اختلاف منقسم بر دو قسم شده یکی اختلاف در امامت دوم اختلاف در اصول،
واختلاف در امر اول بر دو صورت شد یکی آنکه ثبوت امامت بنص و تعیین ست
دوم آنکه باتفاق و اختیار ست و عرض و طول این خلاف بیرون از حد احصا ست و اما اختلاف
در امر ثانی پس حدوثش در آخر ایام صحابه رضی الله عنهم اتفاق افتاده و بدعت معبد جهنی
و غیلان دمشقی و غیرهما در قول بقدر و انکار اضافت خیر و شر سوی قدر حادث گردیده
و قدریه و جبریه و مرجیه و معتزله و رفضه و غیرهم وقتاً فوقتاً بهم رسیده‌اند و در ایام مامون تفسیر
کتب فلاسفه بر روی کار آمد و علم کلام پدیدار شد انتهی گوییم تا علم کلام ظاهر شد اختلافی
بس عظیم در دین رو داد و روز افزون شدن گرفت تا آنکه در هر فرقه از فرق مشار الیها و
جز آن طائفه‌ها پیدا گردید و هر یکی از برای خود راهی گزید و مصداق قول صادق مصدوق
صلعم که افتراق این امت بر هفتاد و دو ملت خواهد شد از قوت بفعل آمد و در هر زمان بحث
و کلام بر هر اسم دین و احکام اسلام آنقدر قوت وسعت گرفت که ضبط آن همه ناممکن و هر قدر
که بضبط می توانست آمد اهل علم بتقیید آن پرداخته‌اند و شک نیست که حدوث اصول این فرق
متفرقه و احزاب متحزبه از زمان صحابهٔ کرام ست و بعد از قرون مشهود لها بالخیر طول طویل و
عرض عریض گرفته و شاخ و برگ بسیار بر آورده و از یکی بهزار رسیده حدوث بدعت تقلید
مجتهدین و التزام مذهب معین احدی از ائمهٔ دین نیز بقریب همان زمان بوده و در قرن رابع
صورت گرفته و لهذا چنانکه اختلافات جمله فرق مذموم یا مردود ست همچنان این اختلاف که
در عصابهٔ اهل سنت و جماعت حادث گردیده هم مردود یا مذموم ست و تا بتقدیر عزیز علیم
این آفات در دین ظاهر گشته از ان باز در هر عصر و قرن تا امروز ترقی پذیر ست و انجامش
در غالب مواد اختلافات همان تضلیل و تبدیع و تکفیر و تفسیق و افترا و بهتت و کذب

وغیبت و بغی و فحش و قطع اوصال و ارحام و ترک ائتلاف و [illegible] نفاق و آنچه بالمباین خصال
ذمیمه است بود و هست لاغیر الا ما شاء الله تعالی کما قال سبحانه [illegible] ولا یزالون مختلفین
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم شهرستانی در ملل و نحل اول فرق مستحدثه و اسلام
را نام تمام بذکر بعض عقاید ذکر کرده بعده فرق خارجه از ملت اسلامیه را بهمین منوال نشان
داده و بکشف عوار و هنات استار هر طائفه بمقدار مقتضای حال و اندازه ضرورت پرداخته
و منجمله فرق اسلامیه ذکر اهل فروع و اصحاب حدیث و اصحاب رای نموده و بذیل اهل فروع
که در احکام شرعیه و مسائل اجتهادیه مختلف اند گفته که اصول الاجتهاد و ارکانه اربعة
الکتاب والسنة والاجماع والقیاس قال وانما تلقوا
و ربما تعود الی اثنین
صحة هذه الارکان و انحصارها من اجماع الصحابة و تلقوا اصل الاجتهاد
والقیاس و جوازه منهم ایضا قال و کانت الارکان الاجتهادیة عندهم
ای الصحابة اثنین او ثلثة و لنا بعدهم اربعة انتهی و این دلیل هست بر آنکه اصول
در حقیقت همین دو چیز هست کتاب و سنت لاغیر و تا حکم حادثه از این هر دو می تواند بر آمد حاجت
بسوی اجماع و قیاس نیست و هو الحق الذی لا محید عنه و فی هذا قلت ... بیت

دلیل شرع بود چار چیز میگویند — یکی کتاب خدا و دگر حدیث رسول
سوم قیاس چهارم وفاق مجتهدان — ولیک در نظر امتحان جمله فضول
قیاس ما و شما در مراتب احکام — خصوص نزد تضاد هم بحجت مقبول
هیچ چیز نماند که فضله رای است — کسش قبول نسازد بجز ظلوم جهول
و خود هیئت اجماع خود بسی مشکل — باحتجاج نیرزد به پیش اهل العقول
قیاس فاسد و اجماع بی اثر آمد — بجز دو نوع نخستین نباشد اصل اصول

و یدل له قوله سبحانه و تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الایة
و آیات داله بر اطاعت خدا و رسول و اتباع این هر دو و احادیث وارده در اتباع سنت
و اعتصام بحبل الله همه دلیل حصر و قصر اصول درین دو دلیل معقول هست بلا شرکت قیاس
و اجماع و نص قرآنی ناطق است باکمال دین و اتمام نعمت و عدم نقص در شریعت و آنچه

کامل غیر ناقص ست حکمان از غیر خود اجماع باشد یا قیاس نیست و آنکه از کریمهٔ فاعتبروا
یا اولی الابصار استدلال بر قیاس میکنند نزد خاکسار صحیح نیست بلکه این آیهٔ کریمه در معنی
حدیث السعید من وعظ بغیره ست پس مراد بعبرت در آیه پند گرفتن ست نه اندازه یک چیز
بر چیز دیگر کردن همچنین ادلهٔ اثبات اجماع از بعض آیات و احادیث همه مخدوش و مردود ست
و در کتب اصول مصرح و مبسوط پس نماند مگر همین دو اصل اصیل که کتاب عزیز و سنت مطهره ست
فلیعلم و آنکه شهرستانی از برای وجوب اجتهاد و قیاس بنای خلافت جمله فرق نیز دست عذر
لنگ پیش کرده و گفته که حوادث در عبادات و تصرفات قابل حصر و عد نیست و قطعاً میدانیم
که در هر حادثه نصی وارد نشده و نه ورود آن متصور ست لهذا این هر دو چیز واجب الاعتبار
آمد پس جوابش وسع ذکر درین محل ندارد و نیز حاجت به بسط ... درین دعوی بلا دلیل وی
درین موضع خاص نیست زیرا که در همین کتاب بمطاوی فحاوی ادلهٔ ابطال عدم اکتفای کتاب
و سنت باحکام حوادث حال و استقبال بکرات و مرات مذکور گشته فمن شاء فلیراجعه بعده در
ملل و نحل گفته که مجتهدین از ائمهٔ دین محصور اند در دو صنف و تجاوز نمی کنند بسوی صنف
ثالث و آن اصحاب حدیث و اصحاب رای هستند اصحاب حدیث اهل حجاز اند و هم اصحاب
مالک و اصحاب الشافعی و اصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود
بن علی و گفته نام ایشان اصحاب حدیث شد بنا بر عنایت ایشان تحصیل احادیث و نقل اخبار
و بنا احکام بر نصوص و عدم رجوع بسوی قیاس جلی و خفی نزد وجدان خبر یا اثر و شافعی فرموده
اذا وجدتم لی مذهبا و وجدتم خبرا علی خلاف مذهبی فاعلموا ان مذهبی
ذلک الخبر بعده اصحاب شافعی را نام برده و گفته وهم لا یزیدون علی اجتهاده
اجتهادا بل یتصرفون فیما نقل عنه توجیها و استنباطا ولا یصدون عنه بتة
جملة ولا یخالفونه بتة پس در ذکر اصحاب رای گفته که ایشان اهل عراق اند اصحاب
ابی حنیفه و نام ایشان اصحاب رای ست بنا بر عنایت ایشان تحصیل وجهی از قیاس و معنی
مستنبط از احکام و بنا حوادث بران و بسیار ست که قیاس جلی را بر آحاد اخبار تقدیم مینمایند
ابو حنیفه رحمه الله تعالی گفته علمنا هذا رأی وهو احسن ما قدرنا علیه فمن قدر

علي غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأيناه قال [illegible] ما يزيدون علی اجتهاده ويخالفونه في الحكم الاجتهادي [illegible] أصحاب أبي حنيفة رح ١٢ [illegible]ل التي خالفوه فيها معروفة وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم اشرفوا على القطع واليقين و ليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب انتهى وازين عبارت ثابت شد كثرت اختلاف در مذهب اهل سنت وجماعت واقرار امام ابوحنيفه رح بودن خود از اصحاب رائی واجازت دادن وی رح دیگران را باخذ آرا ءشان واعتراف امام شافعی بتقديم حديث بر مذهب و ترك مذهب نزد ثبوت خلاف وی با خبر و اثر و همین ست صراط مستقیم و دین قویم و آنکه مجتهد را مصیب گفته منظور فیه ست و در محل وی بر دش پرداخته شده اینجا حاجت بایراد آن ادله نیست و اوضح سبل واقوم مسالک در دین ترک مختلف فیه واخذ متفق علیه ست و عدم تقدیم رائی وقیاس بران و ترک خلاف این هرد و حجت نیره و داخل شدن در تسمیه کدام فرقه از فرق متفرقه الاعصابه اهل حدیث وگذشتن از آفات مذاهب هفتاد و دو ملت و جنگ زدن بدامان کتاب و سنت ست

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه | چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

وکیف که در اخذ بملت حدیث و مذهب سنت و طریقه کتاب و شیوه قرآن کریم خود اختلافی و شکوکی و شبهاتی موجود نیست بلکه همه اتفاق در اتفاق و ائتلاف بر ائتلاف و اتحاد در اتحاد ست ولهذا محدثین و عصابه اثریین وجماعه سنتیین ائمه ملت اسلامیه و سلف امت مرحومه محمدیه هستند منهم بدء الدين واليهم يعود بخلاف قیاسیین که همه تار و پود ایشان از هم گسسته و کارگاه رائی فاسد و دانش کاسد شان شکسته و جمله اوهام و شکوک که اهل اختلاف را در دین امروز دامنگیر میشود شک نیست که منشاء آن همان اختلاف منافقین سابقین این امت و خلاف فرق ضاله متقدمه این ملت ست لاغیر کما صرح بذلك في الملل والنحل حيث قال ان الشبهات التي في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة و

شريعة ان شبهات ... في آخر زمانه ناشية من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والم... اكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السابقة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه قال وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح وذوق

سوال خلود اہل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکہ از شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عربی مرویست یا بمعنی دوام بلا انقطاع **جواب** الحمد از ظاہر نصوص کتاب عزیز و ادلہ سنت مستفیض و مذہب جمہور علمای اسلام ثابت و متحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست قال الله تعالی وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَلَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا الی غیر ذلک من الآیات و در صحیحین ست از حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه کہ فرمود رسول خدا صلی الله علیہ وآلہ وسلم یجاء بالموت فی صورة کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اہل الجنة خلود فلا موت ویا اہل النار خلود فلا موت و ہمچنین در وعید بسیاری از کبائر معاصی مثل قتل نفس وجز آن در احادیث صحیحہ لفظ فی نار جہنم خالدا مخلدا فیہا ابدا آمدہ و این ہمہ آیات و اخبار قاضی اند باستمرار فنا و تابید عذاب کفار در نار و ہرچہ موہم خلاف این وارد شدہ ماؤل ست مثل این جملہ کریمہ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ الخ ... این آیہ شریفہ ... کہ عذاب ایشان منقطع نیست و مدت عقاب ... و چنانکہ ...

استثنا بران دلالت دارد و ابن حجر هیتمی مکی در زواجر گفته و قد اوله العلماء بنحو عشرین وجها یرجع بعضها الی حکمة التقیید بمدة دوام السموات والارض وبعضها الی حکمة الاستثناء ومعناه انتہی بقدره و سه وجه منجمله این وجوه عشرین ذکر کرده و قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان این استثنای ایراد نموده و گفته ہذه الاقوال ہی جملة ما وقفنا علیه من اقوال اہل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت ذلک فی رسالة مستقلة جمعتہا فی جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتہی گویم نام این رسالہ کشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار ست قال فیہا وقد افرد جماعة من متاخری العلماء ہذه المسئلة بالتصنیف ولم نقف عند تحریر ہذا الجواب علی شیٔ من ذلک فمن وجد فیہا غیر ما اوردناه ہاہنا فلیطل النظر حقه ولیستعمل من الانصاف ما لا بد منه ویذہب الی ما یرجحه ولکنا لم نقف علی شیٔ یصلح للتمسک غیر ما حررناه انتہی و درین باب ست رسالہ سید علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر وسماہا رفع الاستار عن ابطال ادلة القائلین بفناء النار و درین رسالہ بر قائلین فنای نار مثل ابن عربی وغیره تعقب کرده وقائل بعدم انقطاع عقاب اہل نار گشته وانچه از تفسیر شوکانی ظاہر ست قول بتابید ست حیث قال فیکون معنی الآیة انہم خالدون فیہا ابدا لا انقطاع لذلک ولا انتہاء له انتہی و مؤید اوست انچه بیہقی در کتاب البعث والنشور از ابن عباس رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد ہولاء فی النار وان یخلد ہولاء فی الجنة و ابن جریر نیز از وی در بیان ہمین آیہ روایت نموده که گفت استثنی الله من النار ان تاکلہم واخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله ما نسخہا فانزل بالمدینة اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيْقًا فذہب الرجاء لاہل النار ان یخرجوا منہا واوجب لہم خلود الابد وقوله وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله ما نسخہا فانزل بالمدینة وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ الی قوله ظِلًّا ظَلِيْلًا فاوجب لہم خلود الابد وصحابہ اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود و تفسیر ایشان اتبع واقدم ست بر تفاسیر ہمگنان و مؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله عنه

نزد ابن مردویه که خواندند این آیه را و فرمود ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا
من النار فیدخلهم الجنة فعل کرده اند ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویه از قتاده
که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا و گفت حدثنا انس ان رسول الله صلعم قال یخرج
قوم من النار ولا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها واخرج ابن ابی حاتم عن
ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنة سماء وارض و این
روایات نص ست در محل نزاع و درینجا دلیل ست برآنکه مراد از دوام ارض و سماء دوام ارض
وسمای آخرت ست که فنا پذیر نیست و قول وی الذین شقوا شامل اهل عصات مومنین و کفار
هر دوست و بامعنی من ست و شک نیست در خروج اهل توحید از نار بشفاعت شفعاء و برحمت
رحمن بنا بر دلالت ادله صحیحه متواتره بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص هر عموم
باشد و مثل آیه لَابِثِیْنَ فِیْهَا اَحْقَابًا و نحو آن فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده است
قومی ازین آیه بر انقطاع عذاب و بودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست
وعقاب بلانهایت بران ظلم و خدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب
مقتضی نهایت نیست بلکه عرب باین قسم عبارت تعبیر از دوام می کنند و در دوام عذاب هیچ
ظلم نیست زیراکه کافر عازم بود بر کفر ما دام حیا پس معاقب نشد بدائم مگر بر دائم فکان عذابه
جزاء وفاقا انتهی و نیز بعد ذکر تابید عذاب گفته منافی نیست این را روایت ابن عمر نزد احمد
بلفظ لیاتین علی جهنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد و ذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیراکه
در سندش راوی غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیره عظیمه ست آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود
و ابو هریره نقل کرده اند و ابن تیمیه رح گفته هو قول عمر و ابن عباس و انس و حماد بن سلمة و علی بن
طلحة الوالبی و جماعة من المفسرین انتهی و ظاهر آنست که این قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر
تنزل و صحت نقل معنی کلام چنان باشد که لیس فیها احد من عصاة المومنین واما مواضع الکفار
فهی ممتلئة بهم لا یخرجون منها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتهی کلام ابن حجر گوییم و مروی ست
مانند آن از ابراهیم و جابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز و عبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین
و غیر هما و طبرانی در معجم کبیر از ابی امامه صدی بن عجلان باهلی درین باب روایت کرده لیکن سندش

ضعیف ست پس صرایح نصوص و سنن مقدم باشند بر آنچه فهمیده شده ضعیف نعم جماعتی
از اہل علم قدیماً و حدیثاً بآن رفته که ابدیت نار در... ابدیت جنت منصوص علیه شارع نیست
چه در حق جنت عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ای غیر منقطع و اِنَّ هٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهٗ مِنْ نَّفَادٍ
فرموده و این بعد از قول او ست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنای مذکور اِنَّ
رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ گفته و عبارتی که صریح مفید تابید باشد نفرموده پس ابدیت
هر دو فرق باشد و بعض ادله شرع و عقل مقتضی فنای اوست یوماً من الایام و این مستلزم
انقطاع عذاب اہل نار باشد با وجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند و از آن بیرون
نروند و چون نار فنا شود عذاب مخلد ایشان هم مرتفع گردد هر چند بعد قرون متطاوله و احقاب
کثیره ممتده باشد و مخفی نیست که این فرق بغایت نازک ست و لهذا حافظ ابن القیم رضی الله
عنه در باب سابع و ... از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت
جنت و نار میلان بهمین جانب کرده و گفته لیس فی الحکمة الالٰهیة ان الشر و یبقی و انها لا نهایة
لها و لا انقطاع ابدا فتکون هی و الخیرات فی ذلک علی حد سوا انتهی و عجب نیست که شیخ او
حضرت ابن تیمیه رضی الله عنه و ارضاه نیز مثل شیخ الصوفیه ابن عربی باینجانب رفته باشد اما
محرر سطور هنوز بر نقل صریح از وی درین مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم رح در کتاب
مذکور ... بیات فرق میان دوام هر دو شرعاً و عقلاً به بست و پنج وجه ذکر کرده و گفته لعلک
لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب و در ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده و تا دو سه
کراسه اطالت کلام و استیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر دران اجوبه و ادله زود تر بفهم می آید
آنست که دلالت آنها بر عدم تابید نار بطریق اشارت نصوص و التزام ست نه بر وجه مطابقت
و تضمن و دلالة النص و بنای آن بر جواز خلف در وعید الٰهی ست چنانکه مذهب متکلمین اہل سنت
بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف را دران منصوص علیه گویند پس
بناءً علی هذا مفهوم مذکور رائحه از ثبوت دارد گو مخالف مذهب منصور جمهور بلکه نصوص سمعیه
باشد و لیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفهوم کما تقرر فی الاصول و لهذا حافظ ابن القیم
بر وضع علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته و ما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب

فمن الله سبحانه و ... کان من خطاء فمنی و من الشیطان والله ورسوله بریان منه و هو
عند لسان کل قائل و قصده والله اعلم

سوال حکم هجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای
هجرت کدام باشد ملک افاغنه از کابل و قندهار و بخارا و بلخ مهجر ست یا نه با آنکه قلمرو نصاری
نسبت بملک افغانستان از برای اهل سنت بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین
درینوقت مهجر ست یا نه و در انجا متبعان سنت بر ملای قلاده تقلید کذائی در ابنای زمان بعافیت
بلاخوف و اذیت بسر میتوانند کرد یا نه **جواب** قلمرو نصاری بعموم و اطلاق خود شامل
بلادی ست که اصالةً در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست
کفار بود و چنانکه ولایت انگلستان درین زمان و بلادی که دار الاسلام بود و الحال در تسلط
کفار و زیر تصرف و حکومت ایشان ست چنانکه بلاد هند امروز پس اگر مراد اول ست هجرت
از انجا از برای سکه اسلام آورد واجب باشد بالاتفاق لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انا بریئ
من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لاترآءی نارا هما رواه ابوداود
والترمذی عن جریر بن عبدالله واخرجه ایضا ابن ماجة ورجال اسناده ثقات ولکن بخاری و
ابوداود و ترمذی و دارقطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضاً
موصولا و در حدیث سمرة بن جندب ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من جامع
المشرک و سکن معه فهو مثله رواه ابوداود و ذهبی گفته اسناده مظلم لاتقوم بمثله حجة و در حدیث
معاویه ست که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لاتنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولاتنقطع التوبة
حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابوداود واخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش
مقال ست و در حدیث عبدالله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لاتنقطع
الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی و رجال سندش موثق اند وقد اخرجه ایضا ابن ماجة
وابن منده والطبرانی والبغوی وابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم اقامت درمیان
مشرکین و تحریم مساکنت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفار ست و یشهد
لصحتها قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم

وحدیث معاویة بن حیدة مرفوعا لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما [illegible] یفارق المشرکین پس ثابت
شد که حکم هجرت از دار کفر باقی ست و در حق کسیکه قادر بر خروج از آنجا ست منسوخ نشده و به
قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعا لا هجرة بعد الفتح
ولکن جهاد و نیة رواه اهل السنن الا ابن ماجة و روایت عایشة رض مثله و هو متفق علیه و گفت عایشة رض
چون رسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن
فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود
انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة
فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه و در جمع میان
این روایات اقوال ست خطابی و بغوی این احمل بر نفی هجرت خاص کرده اند یعنی از مکه
بسوی مدینه پس اصل حکم هجرت بر عموم خود باقی باشد وجوبا عند الجمهور و استحبابا عند البعض
وقیل غیر ذلک و با اینهمه رفتن مسلمانان و آمد و شد داشتن ایشان در دیار کفار از برای تجارت
وجز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش وغیره داعی بسوی اوست ولهذا شارع آنرا جائز
داشته و صحابه از برای معاملات داخل ارض شرک می شدند بلکه خود آنحضرت صلعم در آنجا بطریق
مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در آمده و این را خود انکار بر فاعل وی نتوان کرد و اگر
کسی او را در راه نفی کند محارب باشد در حکم قاطع طریق و جاری شود بر وی حکم قطاع و خون مقتول
اگر قاطع ست هدر باشد. ان دفع بالاخف فالاخف و اگر ابن السبیل و سالک طریق ست مظلوم و شهید
باشد لشهادت صغری لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید و اگر مراد تغلب و
نصاری شق ثانی ست یعنی بلادیکه معمول اسلام بود و کفار بران مستولی شده اند پس در
دار الحرب و دار الاسلام بودن آن خلاف ست ابن حجر مکی وغیره گفته دار الاسلام هیچگاه دار الحرب
نمی شود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو ولا یعلی و لیکن در سند این حدیث مقال ست
رواه الدارقطنی عن عائذ بن عمرو المزنی و بعضی گفته اند دار الحرب می شود اگر متصل
بدار الحرب گردد و الا فلا و بعضی گویند تا آنجا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان ظاهر ست
دار الحرب نیست و اگر همه شعائر برطرف شود دار الحرب گردد کما فی العمادیة وهو قول

ابی حنیفه ... نزد بعضی ببر طرف شدن یک شعیره هم دار الحرب میگردد و بعضی گفته شرط صیرورت دار ... الحرب سه چیز ست یکی زوال امن مسلمین بر اموال و انفس خود و دوم اتصال او بدار الحرب بلا فاصل میان هر دو سوم ظهور احکام کفر دران و نحو اوست در در مختار و بعضی گفته دار اسلام بلادی ست که انجا حکم امام مسلمین جاری ست و این ملک زیر قهر و تصرف اوست و دار حرب آنست که انجا حکم عظیم کفره جاری ست و تحت قهر اوست و بعض این روایات ناظر دارانست که مثلاً هندوستان دار اسلام باشد با وجود تصرف کفار دران و لیکن ماخذ صریح این اقوال و مستند صحیح آن معلوم نیست و لهذا شاه رفیع الدین دهلوی نوشته اصح و ارجح آنست که تا دائم حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و هبه ایشان جاری انتهی و شک نیست که این احسن اقوال ست درین باب چنانکه معلوم شود و بنا برش این بلاد هند که ما درانیم دار الحرب باشد زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه هیچ یکی از مسلمانان و اهل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد باجرای احکام کفر همین ست که در مقدمه ملکداری و بندوبست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل منازعات و خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم باشند و هیچکس مزاحم ایشان نمی تواند شد اگر چه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر تعرض نکرده باشند اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر ست زیرا که مساجد را بی تکلف هدم می نمایند و حدود شرعی را یکقلم برطرف کرده اند

و تعرض نکردن ایشان با اوابر دین و مساجد اینجا باز برای منفعت [illegible] است نه بنا بر غلبهٔ اسلام
و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل [illegible] نمی‌شوند و عمل نصاری تا
اقصای این ولایت ممتد است اگرچه در بعض اقطار مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بهوپال
و ټونک وغیرها احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا بنا بر مصالحت و اطاعت مالکان
آن ملک است نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین بلکه در بعضی ازین ریاسات بعض احکام و قوانین ایشان
نیز جاری است و از تتبع احادیث و سیر صحابه و خلفای کرام مفهوم میشود که اینچنین بلاد ماخوذه
که دران این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد زیرا که در عهد
صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در انجا
جاری بود مگر انکار حکم زکوٰة کرده بودند و همچنین یمامه و گرد نواح آنرا در حکم دار الحرب گرفتند
باوجودیکه مسلمانان دران بلاد موجود بودند و علی هذا القیاس در عهد خلفای اسلام همین طریق
مسلوک بود بلکه خود در عهد سعادت مهد حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را حکم دار الحرب
دادند حال آنکه تجار اهل اسلام بلکه بعض سکنهٔ آنجا نیز دران مکانات و وادی القری مشرف
باسلام بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود با مدینهٔ منوره و ازینجا معلوم شد که این ملک
دار الحرب است اگرچه بعض شعائر اسلام دران جاری باشد و چون دار الحرب باشد حکم هجرت
ازانجا بسوی دار الاسلام ثابت و باقی است وجوباً در حق عاجز از اظهار دین و خائف از فتنه
تا در به هجرت قال الشوکانی في ارشاد السائل الی ادلة المسائل و بالجملة فاذا صح
الاصرار على الكفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والاحكام الاحكام
وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار الى ديارهم هل يشترط فيه الامام الاعظم
ام لا فالحق الحقيق بالقبول ان ذلك واجب على كل فرد من افراد المسلمين
والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة انتهی و اما کسیکه ازاول
عمر درین بلاد با اموال و اولاد خود سکونت دارد و از دل بغض کفره و احکام ایشان است
و ماندن خود درین بلاد بضرورت و ناچاری و عدم استطاعت خروج یا عدم وجدان مهجر مامون
میداند معذور است لقوله تعالی اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه هر چند

در بارهٔ اهل مکه فرود آمد اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و در صحیح بخاری هست که
ابن عباس گفت من و مادرم از مستضعفین بودیم پس مفهوم استثنا عدم اثم مستضعف ست
بهر وجه که باشد و لهذا هرگاه عبد الحکیم پنجابی بر شاه عبد العزیز دهلوی که این ملک را دار الحرب
میگفت اعتراض کرد و گفت شما هندستان را دار الحرب میگوئید و هجرت از دار الحرب واجب ست پس چرا درینجا سکونت
دارید و هجرت نمیکنید بجوابش فرمود که شرط هجرت استطاعت ست و ما غیر مستطیعیم و نیز حکم
هجرت علی الفوریت و لهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم سیزده سال در مکه گذرانید با آنکه دار الحرب
بود و هرگاه که اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود انتهی پس معلوم شد که وجوب هجرت مبنی بر
استطاعت ست و استطاعت باعتبار احوال و اشخاص و ازمنه و امکنه مختلف چنانکه در وجوب حج تفصیل
کرده اند سخن درکسی ست که باوجود استطاعت و تیسر امن و عدم عذر شرعی و مانع دینی هجرت
نمیکند و محبت اوطان و اموال و اولاد و اخوان و کفار جیران و حب جاه و دولت و ثروت
و حکومت و عیش و عشرت و ایثار راحت حضر بر زحمت سفر و تقدیم سکون وطن بر غربت در میان
کفار و فجار درین بلاد بسر می برد و از برای ترک هجرت حیلها می جوید و بروایات ضعیفهٔ فقهیه
که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق
قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ
مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا زیرا که در قیام او میان اینها اعانت کفر و تکثیر سواد
مشرکین و رضا باحکام طاغوتیهٔ این شیاطین و مداهنت در ارکان اسلام و ضعف قوت
ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظهٔ منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آنست و اما اینکه چون هجرت
کند خاص بحرمین شریفین رود پس دلیلی بر تخصیص این امکنه وارد نشده آری در اول اسلام
هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنابر قلت مسلمین در مدینه و حاجت
ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند
فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از
دار حرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف بود در امور ریاست

وملکداری بالاستقلال اگرچه مرد فاجر ظالم باشد زیرا که دار ... [illegible] بمجرد شیوع فسق و بدعت وظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه ببقای بعض احکام اسلام اند عدم تعصب حکام کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار نمایند حرمین شریفین زادالله شرفهما هم مهجر نباشد زیرا که تعامل فسوق ومنکرات وبدعات واضاعت حدود شریعت حقه دران پیداست وحال او امروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هر آنکه مجاری امورش اوفق باشد بشریعت اسلام اصلح واولی ست از برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد یمن شنیده میشود والله اعلم واما چنان بلده واقلیم که جمله کار و بارش موافق دین اسلام باشد وامضای مجاری امورش بروجه اتباع سنت بود واقامت حدود واوامر ونواهی درآنجا برطبق ملت حقه بود امروز در حکم عنقا وکیمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه پیش ازین هم بصدها سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه غایت قوت اسلام وعلو آن بر جمیع ادیان بود دران هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست تا در زمانه دیگر چه طمع می باید کرد ولنعم ما قال بدر الملة المنیر السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر

فی بعض قصائده **قصیده**

یسائل من دار البلاد سیاحة ... عسی بلدة فیها هدی وصواب
فیخبر کل عن عجائب ما رأی ... ولیس لاهلیها یکون متاب
لانهم عدوا قبائح فعلهم ... محاسن یرجی عندهن ثواب
کقوم عراة فی ذری مصر ما علی ... علی عورة منهم هناک ثیاب
یدورون فیها کاشفی عوراتهم ... تواتر هذا لا یقال کذاب
یعدونهم فی مصرهم فضلاءهم ... دعاؤهم فیما یرون مجاب
وفی کل مصر مثل مصر وانما ... لکل مسمی والجمیع ذباب
تری الدین مثل الشاة قد وثبت له ... ذیاب وما عنها لهن ذهاب
فقد مزقته بعد کل ممزق ... فلم تبق منها جثة واهاب
ولیس اغتراب الدین الا کما تری ... فهل بعد هذا الاغتراب اياب

فیجبر من هذا العا د مصائب سوئی حزانة فیها الجلالین کتاب		فما غیتهل ترتجی منه اوبة فلم یبق للراجی سوی ...

دفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انچه در منتقد نوشته اید که السنة لاتنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمائید **جواب** حق عبارت تنسخ ست مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لاتنسخ بنوشت اگرچه قولی از شافعی لاتنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب طبری و شیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور و هو احد قولی الشافعی ایضاً کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی و الا وجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یات فی ذلک ما یتشبث به المانع لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قد نری تقلب وجهك فی السماء الآیة و کذلک نسخ صلحه صلی الله علیه و سلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فلا ترجعوهن الی الکفار و نسخ تحلیل خمر بقوله انما الخمر و المیسر الآیة و نسخ تحریم مباشرت لقوله تعالی فالآن باشروهن و نسخ صوم یوم عاشورا بقوله فمن شهد منکم الشهر فلیصمه و نحو ذلک مما یکثر تعداده انتهی و در فتح ربانی نوشته قد ذهب جمهور اهل الاصول الی جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة و خالف فی ذلک الشافعی و تابعه علی ذلک طائفة و اختلف المانعون فمنهم من منعه عقلاً کالحارث المحاسبی و هو روایة عن احمد و منهم من منعه سمعاً کالشیخ ابی ماجد الاسفراینی احتج الجمهور بان التکلیف بمتواتر السنة کالتکلیف بالآیة القرآنیة و بان ذلک قد وقع فی هذه الشریعة المطهرة و احتج الآخرون بقوله تعالی ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها و تقریر الدلالة من وجهین احدهما ان ما نسخ به القرآن یجب ان یکون خیراً او مثلاً و السنة لیست کذلک ثانیهما انه قال نات و الضمیر له سبحانه فیجب ان لا نسخ الا بما یاتی ابد و هو القرآن و اجاب الاولون عن ذلک بان المراد بقوله نات بخیر منها او مثلها ای بحکم خیر منها او مثلها فی حق المکلف باعتبار الثواب و هذا صحیح و لا یخالفه الضمیر فی قوله

نات فان القرآن والسنة جميعا من عند الله سبحانه قال [illegible] عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى والكلام في المسئلة طويل [illegible] مدون في الاصول بما لا يسع المقام
لبسط فالحق الجواز واما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور لان الآحاد لا تفيد
القطع والكتاب مقطوع به وذهب جماعة من متاخري الحنفية الى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور و
قال في جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع وقال ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو الوليد
البصري انه جائز في عصره صلعم لا بعده وذهب جمع من الظاهرية الى جوازه ووقوعه واقول ان
النزاع ان كان في قطعية المتن فلا شك ان القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي و
ان كان النزاع في الدلالة فان كان القرآن المنسوخ عموما او محتملا فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد
والذي يصلح ان يكون محلا للنزاع هنا هو الثاني لا الاول على انه قد وقع نسخ القطعي بالظني فان
استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتا قطعيا متواترا ثم ان اهل قبا استداروا الى الكعبة وهم في الصلوة
بخبر واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي صلعم وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله صلعم
لا وصية لوارث وكذلك نسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة ما توفي
رسول الله صلعم حتى احل الله له ان يتزوج من النساء ما يشاء ونسخ قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي
محرما الآية بنهيه صلعم عن اكل كل ذي ناب والكلام في هذا يطول ومحله مطولات كتب الاصول
فان استيفاء الكلام في هذه المسئلة يحتاج الى رسالة مستقلة والله اعلم

سوال ابو الوليد باجي مالكي گفته اول من غير هذا الدواء الاعظم هم الخوارج الى ان
قال ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى پس اين ذم ابو حامد ست چنانکه شيخ الاسلام
هم بعض جا ذكر وي بطريق طعن ميكند يا ذم نيست ودر تصانيف ابو حامد چه قسم غلطيها ديده اند
كه اين چنين گفته اند بيان فرمائيد **جواب** ابو حامد كنيت امام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد
الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسمائة ست وايشان رأس متفلسفين و رئيس متكلمين عصر خود بوده اند
وتصانيف ايشان خصوصا آنچه در اوائل امر و بدايت حال تاليف يافته مملو ومشحون با دله و براهين
اهل كلام وفلسفه ست و درانها بر طرز وروش ايشان رفته اند بآين رهگذر علماى حديث و
اهل سنت كه بتقديم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن وقدح بر كلام ايشان كه بظاهر مخالف ادله

... عیوب ... شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض در ترجمۀ غزالی ... کرده قال ابن تیمیة رح بضاعته فی الحدیث مزجاة ولذا اکثر من ایراد الموضوعات فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابو بکر بن العربی مع شدة تعظیمه لشیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر قلت کتاب التهافت والاحیاء ینادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابو الفرج بن الجوزی تعقب وی کرده وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی ابو المظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصاً احیاء العلوم پرداخته اند موضوع او را از صحیح وحسن وضعیف جدا ساخته عراقی سابروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم صغیر وحافظ ابن حجر استدراک ما فات این تخاریج نموده وبران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا الحنفی المصری المتوفی ۸۷۹ھ وآنچه شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة بسبب کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره ورسائل اخوان الصفا وکلام ابی حیان التوحیدی واما المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة او معدومة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث الموضوعة انتهی پس شک نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخاریج کرده اند همچنان جمعی توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسده را ازان دور ساخته اند وبعضی در حق این کتاب منامات صالحه دیده واهل طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی اطالت بسیار نموده اند اسنوی در مهمات گفته هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضا الرحمن قد انفرد فی ذلک العصر عن اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا تترجم فیه عما لسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام است ودر کتاب اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلاً عن تاریخ السمعانی نوشته وکانت خاتمة امره اقباله علی طلب الحدیث ومجالسة اهله ومطالعة الصحیحین ... من

ابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الرواسی الی طوس واکرمه واغتنم ایامه [illegible] الی عل
قاری در شرح فقه اکبر گفته مات والبخاری علی صدره انتهی و [illegible] دال باعلای صوت
منادی بحسن خاتمهٔ اوست و آنکه الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی که منصب فسق ازو قرع شریعت
ومحض سنت مطهره دارند وکار ایشان ابطال هر تاویل وانتحال مخالف اصلین ست هر جا که باشد
وبا هر که بود درین طعن معذور اند کما قیل ع مذهب عشق از همه ملت جداست * عاشقان را ملت و
مذهب خداست و لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا والله اعلم

سوال علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائز ست یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیه رح تکفیر ابن عربی ومنصور میکند ونوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته وهر چه از وی نقل می کنند از جملهٔ آثار سحر او بود این معنی صحیح ست یا نه **جواب** احادیث صحیحه در ذم سحر وساحر وحد وی وارد شده عموما واطلاقا نه مقید ومختص بنوعی از انواع آن ومفهومش آنست که حکم جملهٔ سحرها علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را دران تفصیلها ست اضبط واوجز کلام درین مرام سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفرا وقد لا یکون کفرا بل معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه وتعلیمه فحرام انتهی ومثله قال ابو منصور الماتریدی کما نقل عنه علی القاری فی شرح الفقه الاکبر ودر حدیث ابی موسی ست نزد احمد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یدخل الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر ورواه مسلم ایضا وچون این وعید در حق تصدیق کنندهٔ سحر واقع شده باشد از ساحر وعامل سحر چه می توان گفت وبر تنویع سحر دلالت دارد قوله تعالی وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ وقوله يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى ومذهب جمهور علما وجوب قتل ساحر ست والیه ذهب مالک وابو حنیفة واحمد فی المنصوص عنه وله دلت الاحادیث وهذا هو الماثور عن الصحابة کعمر وعثمان وابن عمر وغیرهم ودر استتابت وتکفیر وی اختلاف ست واهل علم را در ابن عربی ومنصور خلاف قدیم ست وهو معروف جمعی نظر بر اقوال واحوال مخالف شرع ایشان جرات بتکفیر کرده اند منهم الامام العلامة الشوکانی رح فی رسالته القدیمة المسماة بالصوارم الحداد القاطعة لاعناق مقالات ارباب الاتحاد ردوا فیها علی الشیخ ابن الفارض وابن عربی وابن

[illegible] واتباعهم ردوا شنیعا فی مسئلة وحدة الوجود و قومی نظر بر علو شان و رفعت مکان ایشان در [illegible] کمالات ظاهر و باطن آن احوال و اقوال را تاویل نموده و بر بهانهٔ سکر فرود آورده لو توقف گزیده اند و منهم الشوکانی فی الفتح الربانی ایضا قال طالعت الفتوحات والفصوص فرایت ما للتاویل فیه مدخلا انتهی و شک نیست که تا اثبات اسلام بتاویلی امکان داشته باشد چرا تکفیر کسیکه در ظاهر مقر باسلام و عامل باحکام شریعت ست باید کرد و جمعی انکار بودن آن اقوال در حق ایشان کرده حکم بتدسیس آن کلمات در مؤلفات از جانب اعدا و مخالفین فرموده اند و بدان جزم نموده مارا که بعد از قرون متطاوله از ینها آمده ایم و با اقوال مختلفه در حق ایشان مطلع شده سبیل نیست جز سکوت کردن و مضمون آیهٔ کریمه و حدیث را کار بستن تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ و قوله تعالی وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ و قال صلعم لا تسبوا الاموات الخ اقصی ما فی الباب آنکه از اقوال و احوال ایشان هر چه موافق کتاب و سنت باشد آنرا قبول کنیم و هر چه چنین باشد کالای بد بریش خاوند بگذاریم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلی الله علیه وسلم و قد اتفق علی ذلک اهل العلم قدیما و حدیثا و هو الحق الحقیق بالتحقیق

وبالله التوفیق ۵ ۵ ۵

سوال تعلم علم نجوم چگونه ست و احادیث ذم آن صحیح اند یا نه شیخ الاسلام ابن تیمیه فخر الدین رازی را نسبت بکفر میکند زیرا که در عبادت نجوم کتابی ساخته و از کتاب مختلف الحدیث ابن قتیبه تکفیر وی نقل کرده **جواب** تعلم این علم و عمل بدان حرام ست مثل تعلم سحر و عمل بدان سوا بسوا در نیل الاوطار گفته فکما ان تعلم السحر و العمل به حرام فهذا تعلم علم النجوم و الکلام فیه حرام انتهی و ابن رسلان در شرح سنن گفته المنهی عنه ما یدعیه اهل التنجیم من علم الحوادث و الکوائن التی لم تقع و ستقع فی مستقبل الزمان و یزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها و افتراقها و هذا تعاطی العلم استاثر الله بعلمه و اما علم النجوم الذی یعرف به الزوال و جهة القبلة و کم مضی و کم بقی فغیر داخل فیما نهی عنه و من المنهی عنه التحدث بمجیٔ المطر و وقوع الثلج و هبوب الریاح و تغیر الاثمار انتهی ولیکن حق آنست که تعلم این علم از برای معرفت اوقات صلوات

وحساب شهور و سنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته است مذهب ... ايام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق ... انتهى و از قرآن كريم و صحيح بخاري معلوم مي شود كه نجوم از براي سه چيز ست پس بس يكي آرايش فلك دنيا كما قال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح دوم رجم شياطين كه از براي استراق سمع باسمان پرواز ميكنند كما قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين سوم انكه براي راه يافتن در بر و بحر كما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون و هر كه غير ازين فوائد منافع ديگر از نجوم بر آرد وي محروم از حلاوت ايمان ست قتاده گفته فمن تاول فيها غير هذا فقد اخطأ حظه واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا موته ولا رزقه انما يفترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم اخرجه رزين و در حديث ابن عباس آمده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغير ما ذكر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم كاهن والكاهن ساحر والساحر كافر اخرجه رزين و مفهوم اين قضيه آنست كه منجم كافر ست و في رواية من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابو داود وابن ماجة وسكت عنه المنذري وابو داؤد و رجال اسناده ثقات والمعنى ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر در نيل الاوطار گفته قد علم ان السحر حرام والازدياد منه اشد تحريما فكذا الازدياد من علم التنجيم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق بشيء وكل اليه اخرجه النسائي وعن صفية بنت ابي عبيد عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعين يوما اخرجه مسلم و عراف را تفسير كرده اند بمنجم و اين همه احاديث در صحاح ست و رازي فقيه متكلم اصولي شافعي ست از احاطه او بعلوم مستبعد نمي نمايد كه كتابي در علم نجوم تاليف كرده باشد اما اينكه دران كتاب بعبادت نجوم خوانده دور تر مينمايد موقوف بر مشاهده آن كتاب ست و اگر شيخ الاسلام بران مطلع شده و آن كتاب همچنين ست بيشك جامع او محل رد و قدح بوده ست و اكابر محدثين خوض او را

در علم کلام ذکر کرده اند شیخ عبد الحق دهلوی در رساله مرج البحرین نوشته بعضی از ارباب کشف که بصحبت معنوی سید کائنات مشرف شده اند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذاک رجل معاتب و در حق ابن سینا گفت رجل اضله الله علی علم و در حق شهاب الدین مقتول گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست و در حق غزالی گفت ذاک رجل وصل الی مقصوده منقول گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود و وصل الی المقصود بالجمله خوض اهل اسلام و ارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد و ابطال اهل زیغ و نفع اهل حق بود لیکن در ضمن آن ضرری عظیم بایشان نیز عائد شده و موجب تذبذب در عقاید و تزلزل قواعد دین آمده و سبب فتح باب تشکیک و تردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض و غلو در علم کلام از ورطه حیرت بسلامت بر آید و سرمایه یقین از دست نداده الا من عصمه الله و ذلک نادر فانا لله و انا الیه راجعون انتهی کلامه و حافظ محمد بن ابراهیم وزیر یمانی در رسائل خود اثبات رجوع فخر رازی از اعتقاد بعلم کلام و جز آن از فلسفیات حکایت نموده و وصیت او را نزد موت بترک اشتغال باین فنون و وقوف بر منطوق و منصوص ادله کتاب و سنت نقل کرده

و لله الحمد و انما الاعتبار بالخواتیم و الله اعلم

سوال حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد **جواب** این حدیث متفق علیه از روایت ابو هریره در بخاری در کتاب الاستیذان باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام مشکوة باین لفظ است خلق الله آدم علی صورته طوله ستون ذراعا الحدیث و در تعیین مراد و اقوال ست اول آنکه آدم را بر صورت آدم آفرید در اول امر بطول شصت گز نه مثل غیر او در اطوار که اول صبی بود پس طفل پس رجل و درین قول ابطال قول دهریه ست که گویند لم یکن الانسان الا من نطفة من انسان و هذا القول رجحه الشوکانی فی الفتح الربانی دوم آنکه عود ضمیر بسوی خداست و صورت بمعنی صفت ست یعنی او را سمیع و بصیر و متکلم و علیم آفرید و مظهر خود گردانید ولا باس بذلک سوم آنکه اضافت درینجا بغرض تشریف ست چنانکه بیت الله و روح الله زیرا که ابتدای او بر مثال سابق نیست چهارم آنکه این حدیث از احادیث صفات ست تاویلش نتوان کرد بلکه جاده تفویض باید سپرد پنجم آنکه ضمیر راجع بسوی اخ یا عبد ست کما ورد فی روایة اذا ضرب

احدکم اخاه فلیجتنب الوجه و این مستبعد ست ششم آنکه بر صورت آدمیست در مناط ایمان حیوانات و دران مشارک او نیست چه گاه موصوف بعلم ست و گاه بجهل و گاه باجتباو گاه بعصیان هفتم آنکه بر شکل بدیع از جمال و کمال و فوائد جلیله بر غیر سبق مثال مخلوق شد و لهذا او را عالم صغیر خوانند که از هر مخلوق در خود نمونه دارد هشتم آنکه مراد صورت خداست چنانکه در روایتی آمده علی صورة الرحمن ولیکن این روایت نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و بر تقدیر تسلیم مراد بصورت صفت می تواند شد نهم آنکه صورت بمعنی امر و شان ست یعنی مسجود ملائکه و مالک حیوانات و مسخر آنها و برین تقدیر بنای کلام بر تمثیل و استعاره باشد و الصق وجوه نظر بمتن حدیث وجه اول ست و مؤید اوست قول وی ستون ذراعا و قریب اوست وجه دوم و بقیه وجوه تکلفی بیش نیست و ختام حدیث آبی ست از ان والله اعلم ؎

سوال معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة رواه مسلم چیست جواب معنی حدیث آنست که با وجود امام اگر یکی بی بیعت بمیرد مردن او موت جاهلیت باشد زیرا که ترک بیعت امام وقت نوعی از بغی ست و بغی بر امام حرام و کبیره و هم دران مفارقت جماعه اهل اسلام ست پس موت چنین کس میتة جاهلیه باشد زیرا که بروی اطاعت امام فرض بود و مادام اظهار کفر بواح نکرده و وی آنرا بی موجب شرعی ترک کرد آری اگر امام موجود نیست و نصب او بهیچ صورت نبسته امید آنست که اینکس مصداق این حدیث نشود و لهذا در خیالی حاشیه شرح عقائد نسفی گفته انما تلزم المعصیة لو ترک قدرة و اختیارا لا عن عجز و اضطرار فلا اشکال اصلا انتهی و مثل ان در شرح مقاصد و غیره نیز گفته و ظاهر نیز همین ست آری نصب امام بر امت واجب ست سمعا و هو مجمع علیه و لهذا التقدیم کردند آنرا اصحابه بر دفن آنحضرت صلی الله علیه و سلم و گردانیدند آنرا اهم مهمات لیکن در آخر زمان بهابر جفت اسلام نصب امام را متروک و مهجور شده و لیس هذا باول قارورة کسرت فی الاسلام و تمام کلام برین مرام در رساله اکلیل الکرامة فی تبیان مقاصد الامامة ذکر نموده ایم فلیرجع الیه والله اعلم

سوال طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این هر دو چیست و خواندن قنوت در جماعت از ادعیه برای رفع وبا جائز ست یا نه جواب در قاموس در فصل طا و باب نون گفته

[illegible] و فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه
گفته طاعون مرض عام [illegible] از فساد هوا خیزد و بسبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته
طاعون بضم غین مهمله بمعنی مرگ و باست و در منتهی الارب نوشته وبا محرکة و یقصر و یمد بیماری
عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع
شود از ماده سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان همراه آن بود و در نفائس اللغات
گفته مرگیکه در مردم افتد آنرا طاعون و وبا گویند و بفارسی مرگامرگ و مرگی و آن منسوبست

بمرگ صائب گوید شعر

سفر نکردن ازان کشور از گران جانی ست ... که مرگی دل و قحط غذای روحانی ست

و اگر در ستوران افتد بعربی آنرا موتان گویند بفتح میم و سکون واو و بفارسی مرگامرگ ستوران
و بترکی یوت گویند و اما اطبا پس در بحر الجواهر گفته که بثره باشد کوچک مانند باقلا سرخ یا
سیاه با سوزش بسیار و در حدود الامراض گفته بثره باشد بقدر کنار صحرائی با کبودی و سوزش
و تپ وبائی لازم اوست و ابو علی بن سینا گفته طاعون ماده سمیه ست که پیدا می آرد ورم کشنده را
و اکثر حادث میگردد در زیر بغلها و پس گوشها و سبب آن دم ردی ست که مستحیل میشود بجوهر
سمی که فاسد میگرداند عضو را و حادث میگردد ازان قلب را کیفیت ردیه و پیدا میگردد ازوی
غشی و خفقان و قبول نمیکنند آنرا از اعضا مگر آنچه ضعیف ست بالطبع و ردی ترین وی چیزی ست
که واقع می شود در اعضای رئیسه و اسود ازوی مهلک تر ست و کمتر ست در وی سلامت
و احمر وی نزدیک ست بسلامت بعد ازوی اصفر و طاعون بسیار پیدا میشود نزد وبا
ازین جهت اطلاق کرده شد اسم یکی بر دیگری و اما اهل شرع پس قاضی ابو بکر بن العربی گفته
طاعون وجع غالب ست که اطفای روح کند و تسمیه وی بطاعون بجهت عموم اصابت و
سرعت قتل اوست و قاضی عیاض گفته طاعون قروحی که در جسد بر آید و عام گردد و وبا را بآن
تشبیه کردند او را بالطعن بجهت اهلاک و نووی در تهذیب گفته که طاعون بثریست قروح صغیر
که از جهت حرارت از بدن بر آید و در مواضع در غایت ایلام با سوزش و لهیب و سیاه گرداند
ما حول خود را و سرخ و سبز سازد یا وی خفقان و قی بود و غالب در گاه و بغل بر آید و گاهی

در روست وانگلستان و سائر جبہ نیز حادث شد گردد و حافظ ... [illegible]
من حیث اللغۃ نوعی از وباست و در اثر عائشہ رض ... [illegible] حضرت را کہ چیست طا
فرمود غدہ ایست مثل غدہ شتر کہ می برآید در مراق و آباط و چون طاعون اکثر در بلاد وبیہ
میشود تعبیر کردند از آن بوبا کما قال الخلیل الوباء الطاعون و قیل کل مرض عام و تحقیق آنست
کہ درمیان وبا و طاعون عموم و خصوص ہست پس ہر طاعون وباست و نیست ہر وبا طاعون
و ہمچنین دیگر امراض عامہ اعم از طاعون یکی از آن ہست و طواعین جراحات ست کہ آثار طاعون باشد
نہ خود طاعون ولیکن چون اطبا از آن جز اثر ظاہر ادراک نکردند لہذا آنرا نفس طاعون گردانیدند
و طاعون عبارت از سہ چیز ست یکی اثر ظاہر و ہو الذی ذکرہ الاطباء دوم مرگی کہ از وی حادث
میشود و ہو المراد بالحدیث الصحیح الطاعون شہادۃ لکل مسلم سوم سبب فاعل از برای این دا انتہی کلام الہدی
و در مواہب لدنیہ گفتہ دلیل بر آنکہ طاعون مغائر وباست آنست کہ طاعون در مدینہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم در نیامدہ و نہ در احادیث شریف نسبت آن باین مکان شریف واقع شدہ
حال آنکہ نسبت وبا بسوی مدینہ شریفہ وقوع یافتہ و بعض تفسیر کردہ اند طاعون را بموت کثیر
انتہی گویم لفظ حدیث این ست ان المدینۃ لا یدخلہا الطاعون و در صحیحین ہست از حدیث عائشہ رض
کہ گفت قدمنا المدینۃ وہی اوبأ ارض اللہ و ہم در صحیحین ہست از حدیث عرنیین انہم قالوا انہا
ارض وبیۃ و ہمچنین واقع شد وبا و موت کثیر در زمن عمر رضی اللہ عنہ بمدینہ منورہ مگر بغیر طاعون
و اما حقیقت این ہر دو پس در مواہب لدنیہ گفتہ حقیقت طاعون ورمی ست کہ ناشی می شود
از ہیجان دم و انصباب وی بعضو و افساد ش مر آنرا و امراض دیگر کہ عام ست و ناشی از فساد
ہوا ست اطلاق طاعون بر آنہا بطریق مجاز ست بعلاقہ عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا
فساد جوہر ہوا ست کہ مادہ روح ست انتہی گویم آنچہ از احادیث معلوم میشود آنست کہ حقیقت
طاعون نیزہ خستن جنیان ست چنانکہ در حدیث آمدہ وخز اعدائکم من الجن اخرجہ احمد عن ابی موسی
الاشعری و اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثلہ و وخز بواو و خای معجمہ و زا طعن غیر نافذ را
گویند و این امریست کہ جز بخبر شارع علیہ الصلوۃ والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت
آن راہ نیست و لہذا اطبا آنرا ذکر نکردہ اند و در حدیث عائشہ رض ہست نزد بخاری کہ گفت پرسیدم

[illegible] علیه وسلم از طاعون پس خبر داد مرا که آن عذاب ست بر می انگیزد آن را
خدا بر هر که می خواهد بندگان خود و گردانیده ست آنرا رحمت از برای مومنان الحدیث و هم
در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر
معروف ست و یافته نشد در هیچ طریقی   طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره
و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود دور رود آن مراد اخوت تقابل باشد کما تعالی اللیل و النهار
اخوان ای متقابلان و همین ست مراد در حدیث زا د اخوانکم من الجن انتهی غرضکه حقیقتش
شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی رح گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند
چنانکه اہل طاعت از ایشان اخوان ما و حق تعالی امر کرده ست بمعادات اعدا از جن و انس
و بمحاربهٔ ایشان از برای طلب رضای خویش و چون اکثر مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات
ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن تا ایشان را
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند چه درین زدن ایذای زائد ست و این تسلیط بجهت آنست که انها استجابت
آنها کردند و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی اقتضا کرد که مسلط کند
آنها را بر ایشان بطعن و نیزه خستن چنانکه مسلط کرده ست اعدای ایشان را از انس [illegible]
هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله و رای ظهور پس این ملحمه از جن ست چنانکه آن از انس
و هر یکی از ینها بتسلیط حکیم عزیز بر وجه عقوبت ست از برای کسیکه استحقاق عقوبت دارد و
شهادت و رحمت ست از برای کسیکه اہل ثواب ست و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة
فتکون تطهیراً للمومنین و انتقاماً للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان
حقیقت وی گفته اند که فساد جوهر هوا است مردود ست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در
اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی بدا دوم آنکه اگر از هوا می بود می بایست
که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که طاعون و وبا
با ایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند

بآنها مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشدی باید که شامل [illegible] باشند اعضاء همه بدن و
جمیع تن شود بمداومت استنشاق حال آنکه حدوث وی غالباً [illegible] خاص از بدن می باشد
وتعدی بغیر میشود چهارم آنکه هر مرض که بسببی از اسباب طبعیه متولد میشود او را دوائی از
ادویهٔ طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که اطبا از علاج وی عاجز گشته اند تا آنکه حذاق
ایشان مقر شدند با آنکه این درد را هیچ درمان و دافع و رادی نیست مگر خالق او جلت حکمته حافظ ابن حجر
در فتح الباری گفته والذی اوجب الاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفة کونه من خز الجن انما
یدرک بالتوقیف ولیس للعقل فیه مجال ولما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رأوا ان اقرب
ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع وجاء نهر الله بطل نهر معقل انتهی وحافظ
ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته وهذه العلل والاسباب لیس عند
الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة وهذه الآثار التی ادرکوها
من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و
امراضها وهلاکها امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح وتاثیرها وانفعال الاجسام وطبائعها
عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء وفساد الهواء
کما یجعل تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة یحدث فی النفس هیئة ردیة ولاسیما عند هیجان الدم
والسوداء وعند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تمکن من فعلها بصاحب هذه العوارض
ما لا تمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والابتهاج
والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر
هذه الارواح الخبیثة ویبطل اثرها ویدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله
انتهی بعبارته ودرین عبارت دلالت است بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن است وذکر ودعا
وصدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع وقوف نیافته اما عموم ادله شامل
این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب است بر عباد وعذاب اوست بر ایشان ودر
حدیث آمده که الصدقة تطفی غضب الرب وهمچنین ذکر استغفار وجز آن وخواندن قنوت
از برای نوازل عموماً از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد

و لہذا شیخ الاسلام رملی و جماعتی دیگر از اہل علم فتوی داده اند باستحباب قرارت قنوت از
برای رفع طاعون زیرا که طاعون یکی از نوازل عظام ست و ایمہ قائل اند باستحباب دعا برای
ہر نازل و شیخین کبیرین رافعی و نووی گفتہ اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلة
کالوباء انتہی و ہمچنین نص کرده اند ایمہ شافعیہ بر استحباب قنوت از برای ازالہ اعدا حال آنکہ
آنہا سبب شہادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد. و لازم نمی آید از دعای مذکور
دعا برفع رحمت و شہادت زیرا کہ حاصل دعا این ست کہ او تعالی اعدای ما را از جن بر ما
مسلط نکند بلکہ ما را بر انہا فیروزمند گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفتہ کہ از
ادویہ مجربہ رافعہ طاعون و وبا کثرت صلوۃ ست بر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ
وسلم واللہ اعلم *

سوال در غنیة الطالبین مرجیہ را در اصحاب ابی حنیفة النعمان رح ذکر کرده و کذا غیره فی غیره
وجہ آن چیست **جواب** شاه ولی اللہ محدث دہلوی در تفہیمات نوشتہ اند کہ ارجا
دو گونہ ست یکی ارجاست کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون
نمیکند اول آنست کہ معتقد آن باشد کہ ہر کہ اقرار بلسان و تصدیق بجنان کرد ہیچ معصیت
او را مضر نیست اصلا دیگر آنکہ اعتقاد کند کہ عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بران
مترتب ست و سبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ و تابعین اجماع کرده اند بر تخطیہ مرجیہ
و گفتہ اند کہ بر عمل ثواب و عذاب مترتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع ست در
مسئلہ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نشده بلکہ دلائل متعارض ست بعض آیات و حدیث و اثر
دلالت میکنند بر آنکہ ایمان غیر عمل ست و بسیاری از دلیل دال ست بر آنکہ اطلاق ایمان بر
مجموع قول و عمل ست و این نزاع راجع میشود بسوی لفظ بجہت اتفاق ہمہ بر آنکہ عاصی از ایمان
خارج نمی شود اگرچہ مستحق عذاب ست و صرف دلائل دالہ بر آنکہ ایمان عبارت از مجموع این
چیزہاست از ظواہر شان بادنی عنایت ممکن ست انتہی و از اینجا معلوم شد کہ مراد حضرت شیخ رح از
مرجیہ بودن اصحاب ابی حنیفہ رح شق ثانی ست و لا غبار علیہ اگرچہ ارجح از روی نظر در دلائل
ہمان مذہب اہل حدیث ست کہ ایمان عبارت ست از مجموع اقرار و تصدیق و عمل و بہ قال القاضی

ثنا رابلہ رحہ فی مالابدمنہ فانہ دفع الاشکال وصفی مطلع الہلال وباللہ التوفیق

سوال کفار ہندوستان کہ جزیہ نمیدہند ونہ مستامن ہستند جان ومال ایشان چہ حکم دارد
جواب بنای این مسئلہ بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام
چنانکہ مذہب مشہور فقہای حنفیہ وشافعیہ وغیرہما ست پس جان ومال اینہا معصوم ست
زیراکہ باقی ہستند بر امان اول وحکم اہل ذمہ دارند واگر دار الحرب ست چنانکہ مقتضای
ادلہ شرعیہ ست موافق مذہب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواہب الرحمن گفتہ من
اسلم ثم ولم یلحق بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار الحرب
دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ ست واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدا
او خطأ ولہ ورثۃ مسلمون ہناک فلا شئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطأ علامہ شوکانی در سیل جرار
نوشتہ دار الحرب دار اباحۃ وجہہ ان اللہ سبحانہ وتعالی امر بقتال اہل الشرک واباح لنا دماءہم
واموالہم ونساءہم فکانوا من ہذہ الحیثیۃ علی اصل الاباحۃ سواء وجدناہم فی دارہم او فی
غیر دارہم وینبغی تقییدہ ہذا الاطلاق بان المسلم ومالہ اذا کان فیہا فعصمۃ مالہ ودمہ باقیۃ لا یجوز
لاحد من المسلمین ان یخالف تلک العصمۃ لان کون دار حرب دار اباحۃ ہی من تلک الحیثیۃ
التی ذکرناہا لا مطلقا انتہی ؛

سوال جائی می نویسند کہ فتوی وحکم برخلاف نصوص حرام ست واجتہاد وتقلید نزد ظہور
نص ساقط وجائی می نویسند کہ تغیر در فتوی بحسب ازمنہ وامکنہ واحوال روا ست کہ بنائی
شریعت بر مصالح وحکم ست حق ازین ہردو چیست **جواب** انچہ متفق علیہ جمہور علمای
دین ست شق اول ست ودرین باب کتب ورسائل بسیار تالیف یافتہ کہ حصر شش دریجا
دشوار ست مثل اعلام الموقعین عن رب العالمین در دو مجلد کلان للحافظ ابن القیم رح وایقاظ ہمم
اولی الابصار للاقتداء بسید المہاجرین والانصار للفلانی وحدیث الاذکیاء للسید الاخ الکبیر
احمد القنوجی رحمہ اللہ تعالی وتحفۃ الانام للشیخ محمد حیاۃ السندی المدنی وارشاد النقاد للسید محمد
بن اسمعیل الامیر الیمنی والقول المفید فی حکم التقلید وآداب الطلب ومنتہی الارب وبغیۃ المستفید
فی الرد علی من انکر العمل بالاجتہاد من اہل التقلید والتشکیک علی التفکیک لعقود التشکیک

فی بشارات الاجتهاد و رد التقلید للشوکانی رح و دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب للشیخ العلامة الادیب محمد معین و عقد الجید و الانصاف للشاه ولی الله المحدث الدهلوی و الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة للعبد الضعیف عفا الله عنه الی غیر ذلک و مراد بشق ثانی یعنی بتغیر فتوی بحسب احوال و ازمنه تغیر در قضاست چنانکه در تفهیمات گفته علمت ان الرای فی الشریعة یحرم و فی القضاء یکرم انتهی و شک نیست که غالب قضاء در فصل خصومات منحصر بر اجتهاد و رای قاضیست در آنچه نصی جلی از شارع دران موجود نباشد در حجة الله البالغه بابی مستقل در بیان فرق میان مصالح و شرائع معقد کرده و امثله آن ذکر نموده تفصیل مقام از انجا باید جست و دخل حضرت عمر بن الخطاب رضی الله عنه در بعض امور امت بطریق مشورت بود نه بتعیین حکم از نزد خود و آن هم پیش از نزول وحی و صدور حکم نبی صلعم بود نه بعد از ان چنانکه موافقات وی رضی الله عنه بران دلالت و شهادت دارد و هر که بعد تدوین ادله و نصوص رسول خدا صلی الله علیه وسلم و تصحیح آن بدون معارضه و نسخ ثابت مصلحت در خلاف آن بیند و حکم بر خلاف آن کند منافق است آری بعض ارشادات آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم که نسبت ببعض افراد امت بطریق مصلحت و مشورت بود اتباع دران غیر واجب است و لهذا خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر مخالف آن انکار نکرده چنانکه در قصه بریره آمده که چون وی مغیث شوهر خود را بعد از آزادی خود ترک کرد آنحضرت صلعم بطریق سفارش و مصلحت گفت انه ابو ولدک وی گفت اگر از طریق امر میفرمائید خود نیز عذر نیست و الا من او را نمیخواهم فرمود بطریق شفاعت میگویم و نظائر این قصه در احادیث بر متتبع پوشیده نیست و از سلف امت و ائمه ایشان این قسم مصالحت جنبی و تغیر فتاوی بحسب احوال ازمنه و امکنه که مستلزم خلاف سنن صریحه و نصوص صحیحه نبویه باشد ماثور نشده بلکه از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها مروی است که فرمود اگر حال زنان این زمان را آنحضرت صلعم می دید هرگز حکم بخروج ایشان بسوی مساجد نمیکرد او کما قال یعنی در آمدن زنان در مسجد درین زمان موجب مفسده است و دل نمیخواهد که ایشان بر آیند و فتنه پیدا شود و لیکن چه باید کرد که حکم شارع اینچنین بوده است و نظائر این مسئله هم بسیار است والله اعلم

سوال براى صابرين بر محن و ابتلا اجرى در شرع ثابت ست يا نه جواب علامه [illegible] بن احمد متحم رح [illegible] رساله ايست موسوم بالدرجات العلى فى ما اعد الله للصابرين على المحن و الابتلاء در ان احاديث وارد درين باب جمع نموده ملخص آن رساله مع زياده درينجا نوشته

عن قتادة عن النعمان عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا حماه الدنيا كما يحمي احدكم سقيمه الماء اخرجه الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان وعن بعض ازواج النبي صلعم انه قال اشد الناس بلاء في الدنيا نبي او صديق اخرجه البخاري في تاريخه وعن العرباض بن سارية قال كان رسول الله صلعم يخرج الينا في الصفة وعلينا الحوتكية ويقول لنا لو تعلمون ما ادخر لكم ما حزنتم على ما زوي عنكم ولتفتحن عليكم فارس والروم اخرجه احمد بن حنبل قال الهيثمي رجاله وثقوا بعض اهل علم گفته اند كه او تعالى خلق از براى بقا بى فنا و عز بى ذل وامن بلا خوف و غنا بى فقر و لذت بى الم و كمال بلا نقص آفريده و درين سپنجى سراى امتحان مخلوق ببقا سريع الفنا و عز مقارب الذل وامن مع الخوف وغنا و لذت و فرحت و نعيم مشوب بالضد فرموده وليكن اكثر مردم را درينمقام غلط افتاد و طالب شدند بقا و جز آن ادر غير محل وى پس فوت شد در محل وى و بيشتر كسان كامياب نشدند و اگر يكى ظافر شد ظفر او بمتاع قليل قريب الزوال است پس حزن بر فوت چيزى مشوب بضد از ين چيزها يعنى چه با آنكه از براى او ملم واجل از وى وادوم از ان غير مشوب بكدر مدخر ساخته اند وعن فضالة بن عبيد قال كان رسول الله صلعم اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم في الصلوة من الخصاصة اي الجوع وهم اصحاب الصفة حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين او مجانون فاذا صلى انصرف اليهم وقال لو تعلمون ما لكم عند الله لاحببتم ان تزدادوا فاقة وحاجة اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال اذا احب الله عبدا صب عليه البلاء صبا وثجه ثجا اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان في الجنة درجة لا ينالها الا اصحاب الهموم اخرجه الديلمي وعن محمد بن خالد السلمي عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال اذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده

ماله ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل اخرجه البخاري في تاريخه وابو داود وابن سعد وابو يعلى وعن سعيد بن ابي سعيد عن النبي صلعم انه قال اذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته يسر لك واذا اردت شيئا من امر الدنيا وابتغيته عسر عليك فاعلم انك على حال حسنة واذا رايت كلما طلبت شيئا من امر الاخرة وابتغيته عسر عليك واذا طلبت شيئا من امر الدنيا وابتغيته يسر لك فانت على حال قبيحة اخرجه ابن المبارك في الزهد وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال ان من الذنوب ذنوبا لا تكفرها الصلوة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة تكفرها الهموم في طلب المعيشة اخرجه ابو نعيم في الحلية وابن عساكر وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال اذا رايتم العبد الم الله به الفقر والمرض فان الله يريد ان يصافيه اخرجه الديلمي وعن انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه او في ولده او في ماله فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة ان انصب له ميزانا وانشر له ديوانا اخرجه الحكيم الترمذي وعن معاوية عن النبي صلعم انه قال ما من شيء يصيب المومن في جسده يوذيه الا كفر الله عنه به من سيئاته اخرجه احمد بن حنبل وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اذا ابتليت عبدي المومن فلم يشكني الى عواده اطلقته من اساري ثم ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه ثم يستانف العمل اخرجه الحاكم والبيهقي وعن ابي ايوب الانصاري عن النبي صلعم انه قال ساعات الامراض يذهبن ساعات الخطايا اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن ابي موسى عن النبي صلعم انه قال ما من عبد ابتلى ببلية في الدنيا الا بذنب والله اكرم واعظم عفوا من ان يساله عن ذلك الذنب يوم القيامة اخرجه الطبراني في الكبير وعن عبد الله بن مسعود عن النبي صلعم انه قال ما من مسلم يصيبه اذى من شوكة فما فوقها الا حط الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلعم انه

ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها ... كتب له بها ...
... ما من مصيبة
... طيئة اخرجه ابو داود وعن عايشة عن النبي صلعم انه قال ما من مصيبة
... يصيب المسلم الا كفر الله عنه بها حتى الشوكة يشاكها اخرجه احمد بن حنبل والشيخان
وعن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال مثل المومن كمثل خامة الزرع من حيث
... تها الريح كفأتها فاذا سكنت اعتدلت وكذلك المومن يتكفأ بالبلاء ومثل الفاجر
... الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة
... عن النبي صلعم انه قال من يرد الله به خيرا يصب منه اخرجه البخاري غزالي رحمه الله
... گفته اگر ازبنده مصائب حجاب بردارند وبکشف غطا از وی پردازند مصائب را بر نعم
برگزینند وعن عمرو بن سعد بن ابي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عجبت للمومن ان اصابه خير حمد الله وشكر وان اصابه شر حمد الله وصبر فالمومن
يوجر في كل امر حتى في اللقمة يضعها في في امراته اخرجه احمد بن حنبل والنسائي
والطيالسي والبيهقي وعن صهيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عجبا لامر
المومن ان امر المومن كله خير ان اصابته سراء شكر وكان خيرا وان اصابته ضراء صبر
وكان خيرا اخرجه مسلم في صحيحه وفي رواية وليس ذلك لاحد الا للمومن وعن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عجبت للمومن وجزعه من السقم ولو
علم ماله في السقم احب ان يكون سقيما حتى يلقى الله اخرجه الطبراني في الاوسط
قال المناوي ورمز السيوطي لحسنه وليس كما قال بل ضعفه المنذري بان فيه
محمد بن حميد ومثله عن الهيثمي وعن ابي هريرة قال لما نزلت من يعمل سوءا يجز به
شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله ان تبلغ فشكوا ذلك لرسول الله صلعم
فقال لهم رسول الله صلعم قاربوا وسددوا فان كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة
ينكبها والشوكة يشاكها اخرجه مسلم في صحيحه وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا
قال يا رسول الله ما يصيبنا في اجسادنا ايكفر عنا ما لنا في ذلك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نعم الكفارات فقال ابي بن كعب يا رسول الله وان قل فقال رسول

صلى الله عليه وسلم وان شوكة فما فوقها فقال اللهم اني اسألك ان لا تزال الحمى مضارعة لابي
ابدا لا تمنعه من حج ولا عمرة ولا شهود صلوة ولا جنازة ولا جهاد قال فما مسّ
احد ابيا الا وجد عليه صاليا مثل النار اخرجه ابو عبد الله المقدسي في كتاب الطب
النبوي قال ولا اعلم في اسناده مجروحا وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ليودن اهل العافية يوم القيامة ان جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب
اهل البلاء اخرجه الترمذي والضياء في المختارة وفي رواية للترمذي عن جابر يود اهل
العافية يوم القيامة حين يعطى اهل البلاء الثواب لو ان جلودهم كانت قرضت
في الدنيا بالمقاريض وعن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب
على فراشه فقالت عايشة لو صنع هذا احدنا لوجدت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصالحين يشدد عليهم وانه لا تصيب مومنا نكبة من شوكة فما فوقها الا
حطت عنه خطيئة ورفعت له درجة اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن
محمود بن لبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر
ومن جزع فله الجزع اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وعن سعيد بن المسيب يرفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا الصق به البلاء اخرجه البيهقي في شعب
الايمان مرسلا وعن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ليتعاهد عبده
بالبلاء كما يتعاهد الوالد ولده بالخير وان الله ليحمي عبده المومن من الدنيا كما
يحمي المريض اهله الطعام اخرجه البيهقي في شعب الايمان وعن انس بن مالك عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان عظم الجزاء مع عظم البلاء وان الله اذا احب قوما ابتلاهم فمن
رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط اخرجه الترمذي وابن ماجة وعن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى
الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف
بلاؤه وان الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة اخرجه
ابن حبان وعنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس احد اشد بلاء من الانبياء

كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الاجر ان كان النبي من انبياء الله
ليسلط عليه القمل حتى يقتله وان كان النبي من انبياء الله ليعرى ما يجد شيئا
يواري عورته الا العباءة يدرعها اخرجه ابن سعد وفي رواية عنه اشد الناس
بلاء الانبياء ثم الصالحون وقد كان احدهم يبتلى بالفقر حتى لا يجد الا العباءة يلبسها
ويبتلى بالقمل حتى يقتله ولاحدهم كان اشد فرحا بالبلاء من احدكم بالعطاء اخرجه
ابو يعلى والحاكم ولنعم ما قيل ؎

از حادثات وصف آن صوفیان گریز ۔ کز بود غم خورند وز نابود شادمان

وعن عبد الله بن مسعود قال اتيت النبي صلعم وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت
انك توعك وعكا شديدا قال اجل اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قلت ذلك
بان لك اجرين قال اجل ما من مسلم تصيبه اذى من مرض فما سواه الا حط
الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها اخرجه الشيخان وعن ابي هريرة عن النبي صلعم
انه قال لاعرابي هل اخذتك ام ملدم قال وما ام ملدم قال حر بين الجلد واللحم قال
ما وجدت هذا قط قال فهل اخذك الصداع قال وما الصداع قال عرق يضرب
على الانسان في راسه قال ما وجدت هذا قط فقال النبي صلعم اخرجوه من سره
ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا اخرجه احمد وهناد عن عبد الله
... س عن ابي فاطمة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال ايسركم ان تصحوا ولا
تسقموا اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة وما تحبون ان تكونوا اصحاب بلاء وكفارات
ان العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة اخرجه الروياني وابن منده وابو نعيم وفي لفظ من احب ان يصح ولا
يسقم قالوا نحن قال اتحبون ان تكونوا كالحمير الضالة الا تحبون ان تكونوا اصحاب
بلاء وكفارات فوالله ان الله ليبتلي المومن وما يبتليه الا لكرامته عليه وان له
عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون ان ينزل به من البلاء ما يبلغه تلك المنزلة
اخرجه ابن سعد وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلعم انه قال الربع

اربع من كنوز الجنة اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وصلة الرحم وقول لاحول
ولا قوة الا بالله اخرجه الخطيب مرفوعا واخرجه الامام علي بن موسى الرضى في
مسنده بسنده عن اباته الكرام بنحو هذا وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلعم
انه قال ثلثه من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى يقول
الله عز وجل اذا ابتليت عبدي فصبر ولم يشكني فان ابرأته ابرأته ولا ذنب له و
ان توفيته فالى رحمتي اخرجه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية وعن ابن عباس
عن النبي صلعم انه قال من اصيب بمصيبة في ماله او جسده فكتمها ولم يشكها الى
الناس كان حقا على الله ان يغفر له اخرجه الطبراني وعن ابي امامة عن النبي صلعم
انه قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا قلت لا يارب اشبع يوما واجوع
يوما او قال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن واخرج الخطيب وابن سعد عن عايشة
ان النبي صلعم قال يا عايشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة واخرج
الامام علي بن موسى الرضى بسنده عن اباته الكرام ان النبي صلعم قال اتاني ملك فقال
يا محمد ان ربك يقرأ عليك السلام ويقول ان شئت جعلت لك بطحاء مكة
ذهبا قال فرفع راسه الى السماء وقال يارب اشبع يوما فاحمدك واجوع يوما فاسألك
و باين حديث شريف حسن تمام اربعين آمد و لله الحمد و اين احاديث چنانكه مى بينى مابين صحيح
وحسن وضعيف ست و بعض آن متقوى ببعض و فيها التسلية للاخوان من اهل الايمان
وحضهم على التاسي باهل الدرجات من ذوى الامتحان والتذكير بما اعد الله
تعالى للصابرين من الاحسان وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله و رسوله فهجرته الى الله و رسوله ومن كانت هجرته لدنيا
او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وما احسن ما عقب به العلامة المشهم رح
هذه الاحاديث من التذكير فقال يا ايها الاخوان اتقوا الله حق تقاته واعتبروا
واعملوا لما اعد لكم من المثوبات وشمروا وتوبوا الى الله من فرطاتكم واستغفروا

وتاملوا احوال الذين مضوا قبلكم وعبروا وعظموا اوامر الله ونواهيه فانتهوا
وائتمروا وعرفوا نعمه عليهم فشكروا وصبروا على البلاء ففازوا واجروا فاولئك
عناهم الله بقوله انی جزیتهم الیوم بما صبروا فاصبروا فی الدنیا علی کل بلاء و
شدة وکابدوا من الفقر فی هذه الحیاة اشده ورضوا من الله بالقلیل حتی تقضت
المدة ولقوه تعالی من الیقین باوفر عدة فهم الذین یبیض وجوههم اذ تکون وجوه
العصاة مسوده وهم الذین احبوا لقاء الله تعالی وبه استبشروا فیقول الله فی
شانهم انی جزیتهم الیوم بما صبروا عرفوا ان الدنیا مجاز فجازوا وتخلوا بالقناعة
وبها عرفوا واستازوا وامنوا امن الله تعالی عظم الاجر وحازوا وزحزحوا عن النار وادخلوا الجنة ففازوا ا
فنضر الله تعالی وجوههم وما زعوا ولا ذعروا فیقول تعالی فی حقهم غدا انی جزیتهم الیوم بما صبروا واصبروا
انفسهم فی النهار علی ظماء الصیام والجوع وصبروا علی ظلم الدیاجی علی مفارقة الهجوع وقاموا علی اقدام
الانکسار بخضوع وخشوع فکانوا اذا جنهم اللیل بین قیام وسجود ورکوع واذا
ذکر الله وجلت قلوبهم وجرت منهم الدموع فهم الذین یذکرون الله اذا ذکروا و
ذکروا وهم المرادون بقول الله انی جزیتهم الیوم بما صبروا کانوا اذا ذکرت
الجنة هشوا الی الدیار وارتاحوا واذا ذکرت النار عجوا من خوفها وصاحوا واذا
ذکروا ذنوبهم بکوا اسفا علی التفریط وناحوا قد رفضوا الدنیا ورضوا منها بالکفاف ف
استراحوا فاقتدوا رحمکم الله بهم تظفروا کما ظفروا وتکونوا من الذین عنی الله
بقوله انی جزیتهم الیوم بما صبروا کانت الاخرة منهم نصب العیون فکانهم
یشاهدونها فی کل حرکة وسکون فهانت علیهم الدنیا حتی رضوا منها بالدون
ولم یرتضوا من متاعها بصفقة المغبون فهم الذین لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
وهم الذین اذا نصب الصراط غدا جازوا سریعا وعبروا فیقول الحق تعالی
انی جزیتهم الیوم بما صبروا الی آخر ما قال وبالجمله روز حشر روز عروسی اهل محن و
صبر است و او تعالی انسان را بر وجهی آفریده که بهر آنچه خواهد ونفس را اختیار امری از
امور مجبور سازد بآن مشغول می تواند شد پس حیف بر حال کسی است که با وجود قدرت بر خیر مشتغل

از چشم نمیشود و از نعم دائمهٔ اخروی چشم بسته خود را محو لذائذ فانیهٔ این دار ناپایدار کرده دست
و نداشته که دنیا مزرعهٔ آخرت است و تحمل شدائد دنیویه بر مصائب و رضا بالقضا و ایثار تسلیم و وفا
را ثمرهٔ نیک دران دار باقی مرتب میگردد و بالفرض اگر آخرت سفال ناپایدار باشد و دنیای فانی
گوهر شاهوار هیچ عاقل دنیا را بر آخرت بگزیند و هرگز دانشمندی هیچ هیچ اولی بر اخروی رضا ندهد
و خیال نتوان کرد که درین باده همین قدر احادیث وارد شده بلکه اخبار و آثار و آیات کتاب الله
و کلام اخیار و نصایح ابرار در باب صبر و اضطبار بر حوادث روزگار و وقائع لیل و نهار و
عدم جزع و فزع ازان بخوف خدای جبار و استجلاب رضای قهار بیش ازانست که درین مختصر
بشمار در آید کتب الرقاق و الآداب و ما یرجع الیها را از دواوین سنت دیدنی ست که به
کدام مقاصد علیا و مطالب حسنی مشتمل بوده ست و تخلق باین قسم اخلاق که صبر و سکوت و تحمل
مشاق و عدم شکوی ست مقصور بر علم حدیث ست و مقامات صوفیهٔ صافیه رحمهم الله تعالی
فرع این اصول ست تا کرا توفیق شغل بکتب سنت مطهره و درس و تدریس آن ارزانی دارند
و از زمرهٔ محسنین و صابرین بر بلایا و رزایا گردانند رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ
حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وما احسن كتاب تنبيه اليقظان المستغرق بشواغل
الدنيا الدنية الصادة عما به الفوز باعلى فراديس الجنان للشيخ العلامة عبد الصمد
بن عبد الوهاب بن عبد الله اليمني رح قال فيه نقلا عن بعض الائمة زرع الدنيا
زرع فان وزرع الآخرة زرع باق فيا ايها الباذر في الدنيا والطالب لما اقتنى
ويا ايها الباذر للآخرة والطالب لما اجد ان القادر سبحانه وتعالى برز واحتجب
وابرز فريقا من عباده وفريقا حجب فمن صحب البارزين برزوه ورفعوه ومن صحب المحجوبين حجبوه
ووضعوه فاسمع ايها المحجوب عن النظر الى المحبوب صفة الطالب والمطلوب يا من لم
تجتن ثمرات الاشياء يا جامعا للذا وذا ونق يا آخذ دهما تمح يكون كثيا فما يغادر
الكتاب شيئا سوف تجد ذا وتاذنيا حصيا الى ربك مهابا فيا عسالك يا من اذا مت
ان تعود حيا ان مت على الخير فسوف تلقى غيا وليس من تلقاه بالمحيا الامر انت
عاشق للدنيا سكران فيها ولا سكرة المحيا التي عنها النفس عنها الينا واطوي

بساط الانبساط طيا فهنيا القوم ولم تهنيا فما تجود ونعم الثريا وانت في صدد لها تهنيا فهنيت من يعني فصرت عنيا فسوف يريك الضريح زيا ولا تنعم للجنان زيا ولا تقيا في فناها فيا وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال جمعی در مساجد مجتمع شده صفق بایدی و رقص بارجل و ذکر بلسان می کنند و موسوم بذاکرین اند و اصوات حسنه مطربه را از نشاد شنیده متواجد میگردند و موجب تشویش چشم و گوش معتکف و مصلی میشوند این حرکات جائزست یا نه و این فعل در زمن نبوی یا صحابه یا تابعین یا زمن مجتهدین بود یا نه و حکام را منع ایشان از مساجد میرسد یا نه **جواب** در سنه ۱۲۸۵ هجری چون اتفاق سفر حجاز میمنت طراز افتاد در مسجد الحرام و مسجد مدینه رسول علیه السلام این طائفه را از منتسبان بسوی طریقه شیخ ابراهیم رشیدی مرحوم بچشم دیده شد و از اہل حرمین شریفین بابت سکوت برین منکر تعجب سخت روداد لیکن بعد از قیام دراز دران بلده مبارکه معلوم شد که این حرکت بی برکت نه نخستین آبگینه ست که در ارض حرمین بشکست بلکه ازین جنس ماجریات بسیارست که قضاة و مفتین و خطباء و اہل علم آنجا که بمناصب جلیله شرعیه از جانب سلطان مامور اند و حسب دلخواه وظیفه خوار مبالاتی باینمعنی ندارند گو خاص در مسجد حرام یا مسجد نبوی چرا این عمل نیاید اگرچه باعاملان سنت و رافضان بدعت تعرض شدید و غیظ مدید دارند در پی آزار این جماعه باجلاء و اخراج از ان موطن و ضرب و حبس در سجن میشوند یفعل الله ما یشاء ثم ما یرید ظهور اشراط ساعت را چون روز روشن درین دیار و امصار خاصه که روز بازارست دهر اسم اسلام و شعائر ایمان و مشاعر دین را ادبار برباد بار بهر که از اہل دیده و اصحاب بصیرت دران مکان خیر رسیده ست بچشم حق بین و دل عبرت گزین مشاهده اوضاع و اخلاق مردم آنجا نموده میداند که وقوع چنین حرکت بی برکت در حرمین شریفین او شرفهما از اعاظم علامات قیامت ست و عدم نهی از منکر و امر بمعروف از علماء آنجا قیامت بر قیامت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی ؟ در جواب این سوال رساله از شیخ کامل مکمل سید علامه محمد بن احمد بن عبد الباری اهدل موسوم بعروة و ثیقه لسالک الطریقه درین نزدیکی ملاحظه افتاد تحریر خلاصه اش درین موضع کفایت میکند جناب سید علیه الرحمه میفرماید

کہ آنچہ ساکنان این نسبت مذکورہ تصفیق در رقص و انشاد اشعار باصوات مطربہ بحالت ذکر
حکایت کردہ ہرگز در زمن نبی صلی اللہ علیہ وسلم و زمن صحابہ و تابعین و ائمہ اربعہ مجتہدین معہود
نبود چنانکہ متتبع احوال شریفہ و متتبع سیر منیفہ ایشان قاضی باین معنی ست بلکہ شان ایشان در حالت
ذکر خشوع و خضوع بود و باین امید کہ نزول سکینہ بر آنہا و احاطہ ملائکہ بایشان و حلول ایشان
در ریاض جنت و شہود درین مواقف شریفہ از جانب او تعالی شانہ صورت بندد و ہرگز
ازین حضرات رقص و تصفیق در حالت ذکر و تشویش بر مصلی و تضییق بر معتکف منقول نیست
بل كانوا يذكرون الله ولصدورهم وجيب ولقلوبهم من زفرات الخوف نحيب
وقد يغلب على احدهم الخوف فيهلك فمن ذا منا المقام اولئك السابقين يدلك
فلما ذهب صالح السلف وبقي الحثالة والخلف واندرست بعض معالم السنة ظهرت
البدعة وعظمت المحنة فترى الذاكرين منهم الراقص ومنهم المصفق ومنهم المتملق
ومنهم المتخالق ولا شك ان الاشتغال بالذكر امر محمود شرعا ولكن ذكر العلماء
للذكر آدابا لا يكاد يصل الذاكر الى شيء من فوائد الذكر وثمراته المقصودة منه الا بملازمة
تلك الآداب واحسن الهيأت ظاهرا وباطنا وان يكون حال ذكره خاشعا لله
معظما لجلاله مطرقا ساكن الاطراف كانه في صلاة والادب الاعظم هو ان يكون
حاضرا بقلبه مع الله عز وجل على حد ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك ثم اذا كان الذكر في المسجد فهو اكمل سيما مع الاجتماع عليه بقلوب لله
خاشعة وجوارح لسلطان مولاها خاضعة وقد نوه الله تعالى بشان الذاكرين
في المساجد في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فمن حق الذاكر لله
فيها ان يتامل حال المذكورين في هذه الآية ويسلك مسلكهم فانهم كما قال الله تعالى
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار واما المتخلي عن اوصاف اولئك
فيخاف عليه من المقت فقد اخرج ابن لال والديلمي وابن عساكر عن ابي هند الداري
عن النبي صلعم قال قال الله تعالى اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فمن ذكرني

وهو مطيع فحق علي ان اذكره بمغفرتي ومن ذكرني وهو عاص ... ي ان اذكره
بمقتي وآخرج ابن ابي شيبة في المصنف واحمد بن حنبل في الزهد والبيهقي في الش
عن ابن عباس قال اوحى الله الى داود قل للظلمة لا تذكروني فان حقا علي ان
اذكر من ذكرني وان ذكري اياهم ان العنهم وآخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم
عن ابن عمر انه قيل له ارايت قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزاني يذكرون الله
وقد قال الله فاذكروني اذكركم قال اذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت
فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلا عن ابن بطال ان الفضائل الواردة في فضل الذكر
انما هي لاهل الشرف في الدين والكمال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام
فلا يظن احد ان من ادمن الذكر واقدم على ما يشاء من شهواته وانتهك دين الله
وحرماته ان يلحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه
ليس معه تقوى ولا عمل انتهى فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل والتحلي بانواع الآداب
والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه وافاض عليه جزيل بره و
احسانه انتهى بعده درجواب سوال سائل از تصفيق ورقص جماعۀ مذكوره كه شرع بدان وارد
نشده ست ونصى بران آمده نوشته هو امر محدث مبتدع وفعل مستنكر مخترع
جرت صورته على يد بعض من ينسب الى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلاثة
التي هي خير القرون ولم يسكت اهل العلم عن ذلك ولا اصار والقرون ودار بينهم
الخلاف في حل ذلك وحرمته مع الاتفاق على توهين شان فاعله والحطاط
رتبته اذ الخير كل الخير في الاتباع والشر كل الشر في الابتداع اما التصفيق
فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذلي في كتاب مفتاح الفلاح ما حاصل التصفيق
حالة الذكر مذموم ومن ادب الذكر الازم للذاكر ان يضع راحتيه على فخذيه من
اول الذكر الى آخره انتهى وجرى على ذلك السيد الجليل والعلامة المحقق حسين
بن صديق الاهدل في مختصره وكفى بهما قدوة وقد صرحا بان التصفيق مذموم
وهو محتمل للكراهة والتحريم وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال فمنهم

من قال بتحريمه واستدل بقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء و
تصدية فان المفسرين قالوا في الاية المذكورة ان قريشا كانوا يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون فقال الله تعالى حاكيا لفعلهم وما كان صلاتهم
عند البيت الا مكاء اي صفيرا وتصدية اي تصفيقا قال الزجاج اعلم الله تعالى
انهم كانوا مع صدهم اولياء المسجد الحرام كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
قال العلماء وليس المكاء والتصدية بصلاة ولكن الله تعالى اخبر انهم جعلوا مكان
الصلوة التي امروا بها المكاء والتصدية ومن المعلوم ان المسلمين بمعزل عن
تلك الاوصاف التي كانت في الكفار ولكن وجه الدليل ان هذه الخصلة الذميمة
لا تناسب حال الموحدين المتدينين بالشرع المحمدي ففاعلها في المساجد المعدة للصلوة
مشابه لاولئك الذين حكى الله عنهم ومساق الكلام في الاية الكريمة ان ولاية
المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي لانهم كانوا يطوفون ويصفرون
ويصفقون ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله صلعم انما
التصفيق للنساء قال صلعم في معرض الانكار على الصحابة حين صدر من بعضهم
التصفيق قال بعضهم ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث
المتفق عليه من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي رواية [illegible] في
صحيح مسلم من صنع شيئا ليس عليه امرنا فهو رد وقد اتفق العلماء على
التصفيق لم يصدر بحضرته صلعم في حالة الذكر ولا في غيرها ولما صدر من بعض
الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه بل قال التصفيق للنساء اي ولا ينبغي للرجال التشبه
بهن ومن العلماء من قال التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه وعبارة النقي الفقي في
كتابه المسمى بجواهر الجواهر نصها مسئلة التصفيق وهو ضرب الكف على الكف على
وجه مخصوص قال الحليمي يكره للرجال لانه من شان النساء وفيه نظر والحق الماوردي
والشاشي وتبعهما صاحب الاستقصاء بالضرب بالقضيب صرح به في الارشاد وغيره
انتهى يعني ارشاد ام الحرمين والضرب بالقضيب قد اختلف فيه حلا وحرمة فيكون

التصفيق كذلك قال في الروضة في الضرب بالقضيب على الوسائد ... قطع العراقيون بانه مكروه وقال القمولي وجهان احدهما انه حرام ومال اليه الغزالي وجزم به ابو بكر المظفر السمعاني ونسبه الخوارزمي الى المراوزة وثانيهما ونسبه الرافعي الى العراقيين انه مكروه لا حرام كالشطرنج انتهى واما الرقص فقال ابن عبد السلام في قواعده واما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الاناث لا يفعلهما الا ارعن او متصنع او جاهل ويدل على جهالة فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولا فعل ذلك احد من الانبياء ولا معتبر من اتباع الانبياء وانما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد حرم بعض العلماء التصفيق على الرجال انتهى لقوله صلعم انما التصفيق للنساء وما قيل من ان العز بن عبد السلام كان يرقص في السماع اجاب عنه ابن حجر في التحفة بقوله يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود وارد وتجل لا يعرفه الا اهله وقال في كتابه كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ان الوجد غير مطلوب شرعا لانه لا يدخل تحت اختيار العبد والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا التواجد غير مسلم لصاحبه لما يتضمنه من التكلف والتصنع والريا قال السهروردي التواجد من الذنوب فليتق الله ربه ولا يتحرك الا اذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلا الى الامساك وقال السري شرط الواجد في وجده ان يبلغ وجده الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص والدف وعن حضور السماعات فاجاب بقوله

واعلم بان الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في عثرات
فيه خلاف للائمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تات قط شريعة	طلبته او جعلته في القربات
والقائلون بحله قد لا به	كسواه من احوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبدا	بحضوره فاعده في الحسرات

والعارف المشتاق ان هو هزه وجد فقام يهيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله يا طيب ما يلقى من اللذات

وأما انشاد الاشعار بالاصوات المطربة في المسجد حالة الذكر فان كانت تلك الاشعار مما تحمل على الزهد في الدنيا والترغيب في الاخرة فلا باس بها بشرط ان لا يكون المنشد لتلك الاشعار امرد جميلا لخشية الافتتان به وان كانت خالية عن الترهيب في الدنيا ولا حث فيها على الاخرة فقال النووي في شرح المهذب ولا باس بانشاد الشعر فيه اي المسجد اذا كان مدحا للنبوة او الاسلام او كان حكمة في مكارم الاخلاق او الزهد او نحو ذلك من اعمال الخير فان لم يكن فيه شيء من ذلك كره للنهي عن تناشد الاشعار فيه اسناده حسن ما لم يكن فيه مدح لنحو محرم او صفة خمر او ذكر نساء او مرد او مدح ظالم او افتخار نهي عنه فيحرم انتهى قال ابن حجر في شرح العباب هو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد انتهى قلت ومن الشعر المحرم الاشعار المتضمنة لالفاظ تشعر بالحلول والاتحاد بل هي اولى بالتحريم من المتضمنة للخمر وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه فيخشى عليه الخروج من الاسلام من حيث لا يشعر اذا تقرر بما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الامور الذميمة وامرهم بالامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وعن عبد الله بن عروة بن الزبير قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قرئ القران قالت كانوا كما وصفهم الله في كتابه تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم فان ابى الذاكرون المذكورون الا ارتكاب الامور المحكية فعلى ولي الامر تاديبهم واخراجهم من المسجد فان اهل العلم شكر الله سعيهم ذكروا ان ندب الاجتماع للذكر في المساجد محله اذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم والا فلا يحل اقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل

فانها اشتملت على امور غير مرضية ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلا
عن المسجد قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي وان جهرت بالذكر مع
الاخلاص لله تعالى فيه ولم تشوش بسبب ذلك على مصل ولا قارئ بحيث تخلط
عليه صلاته وقرائته فلا باس به ولا منع منه بل هو مستحب ومحبوب وان كان
ذلك مع جماعة اجتمعوا الذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الاخلاص و
عدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب اليه مرغب فيه
وقد ورد في فضله الاخبار انتهى قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد
ينبغي ان يقال ان كان على وجه يؤدي الى انتهاك حرمة المساجد او قلة احترامها
او التشويش على المصلين او التضييق عليهم منع والا فلا والمنع في ذلك واجب
كما هو ظاهر انتهى وهو صريح في وجوب المنع المذكورين من رفع اصواتهم في المسجد اذا
ادى الى التشويش على المصلين ونقل القرطبي عن الطرطوسي انه سئل عن قوم في
مكان يقرأون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون
ويطربون ويضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فاجاب بان
مذهب السادة الصوفية ان هذه بطالة وجهالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة
رسوله صلعم واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم
عجلا جسدا له خوار فرقصوا حوله وتواجدوا وكان يجلس النبي صلعم مع اصحابه
كانما على رؤسهم الطير من الوقار فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعوهم من الحضور
في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا
يعينهم على باطلهم هذا مذهب مالك واحمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم
من ائمة المسلمين انتهى قال ابن حجر فاحفظ كلام هذا الامام فانه الحق وغيره الباطل
الذي غايته القطيعة والآثام انتهى **والحاصل** ان اجتماع الجماعة المذكورين
في المساجد مع تعاطي الامور التي شرحها السائل لا يعد من القربات لان ما ارتكبوه
امر مذموم في الشرع ينبغي ان تنزه عنه المساجد لقوله تعالى في بيوت اذن الله

ان ترفع اي تعظم وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها ولا اشغال قلوب المصلين بها ولا رفع الاصوات بالاشعار الخلية عن ذكر الله تعالى فللوالى المطاع اصلحه الله تعالى بل عليه منعهم من الفعل المذكور واخراجهم من المسجد ان اصروا على تعاطي الامر المسطور وان قدرنا ان الامور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة لان لوالى الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد واني لاخشى ان يكون زمننا هذا هو المشار اليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم وليس همهم الا الدنيا ليس لله فيهم حاجة فلا تجالسوهم اي لما تلبسوا به من المخالفات وعز قوابه من سوء الطويات والا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الادب والحضور اقلها ان يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات شعر

ولا شك ان الذكر في كل موطن ... على كل حال شرعه قد تاكدا

به جاءت الاخبار نصا وظاهرا ... وجاء به نص الكتاب مرددا

وما جاء التعميم فيما علمته ... خصوص ولا الاطلاق منها تقيدا

اذا لم يكن فيه تشويش خاطر ... لمن صار في محرابه متعبدا

ولا بالغا حد الصراخ كانه ... نداء اصم ليس يعلم بالندا

ولا كان مصحوبا مشوبا ببدعة ... يصير بها لحظ الشريعة ارمدا

واحسن شئ فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ساهرا متهجدا

يقوم الى المحراب والناس نوم ... ايركع للخلاق طورا وليسجدا

فكل خيار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثله طوبى لعبد قد اهتدى

وقد جاء عن خير البرية فعله ... ونقل مرسلا ان شئت عينه ومسندا

واتلو صلاة الله ثم سلامه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ١٨

سوال شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز قیامت از برای مسلمین ثابت ست یا نه و معنی شفاعت چیست

جواب شفاعت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مجمع علیه امت مرحومه ست و معنی شفاعت
در لغت وسیله و طلب ست اصلش شفع ضد وتر باشد گویا صاحب حاجت فرد بود بانضمام
شفیع شفع گردید و شفیع بکسر فا کسی را گویند که پذیرنده شفاعت ست و مشفع بفتح فا کسی
که شفاعتش پذیرا گردد و در مسئله باب دو مذهب ست یکی مذهب معتزله میگویند که شفاعت
از برای مستحق ثواب باشد و تاثیر این شفاعت زیادت منافع بر قدر استحقاق ست دیگر
مذهب اهل سنت ست و تاثیر شفاعت نزد ایشان اسقاط عذاب از مستحقین عقاب ست
و این بچند طریق باشد یکی در عرصات قیامت تا بنار نروند دیگر آنکه بعد از دخول نار از
برای خروج از آن و در آمدن در بهشت باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه این شفاعت از
برای کفار نخواهد بود در فتح الباری از ابن بطال نقل کرده که انکرت المعتزلة والخوارج
الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين وتمسكوا بقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وغير ذلك من الآيات وجواب اهل سنت آنست که این کریمه درباره
کفار ست و احادیث در اثبات شفاعت محمدیه بسیار آمده و بعث آنحضرت صلعم در مقام
محمود که منصوص قرآن کریم ست دلیل ست بر ثبوت شفاعت نبوی صلی الله علیه وسلم جمهور
مراد بکریمه عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا شفاعت ست و واحدی
لغه کرد و نقل اجماع نمود و آنچه از مجاهد آمده بود آنرا تزییف کرد طبری گفته اکثر اهل تاویل
برآنند که مقام محمود همان جائی ست که آنحضرت صلعم آنجا بایستد و اهل محشر را از کرب موقف
راحت دهد بعده چند حدیث آورد که در بعض آن تصریح باین معنی ست سلمان گفته شفعه الله
فی امته فهو المقام المحمود و ابن عباس گفته المقام المحمود هو الشفاعة و ابو هریره گفته آنحضرت
را از این آیه پرسیدند فرمود هی الشفاعة و در حدیث مرفوع کعب بن مالک آمده اکون انا
وامتی علی تل فیکسونی ربی عز وجل حلة خضراء ثم یؤذن لی فاقول ما شاء الله ان اقول فذاک
المقام المحمود و قتاده گفته ذکر لنا ان النبی صلعم اول شافع و جمهور اهل علم گفته اند انه
المقام المحمود و ابن مسعود مرفوعا آورده انی لاقوم یوم القیامة المقام المحمود اذا جئ بکم

حفاة عراة وفيه ثم یکسونی حلة فالبسها فاقوم عن یمین العرش مقاما لا یقومه احد یغبطنی فیه الاولون والآخرون وازمجاهد آمده المقام المحمود الشفاعة ومثل آن از حسن بصری وارد شده طبری از مجاهد در تفسیر مقام محمود آورده یجلسه معه علی عرشه واین را مستند کرده وگفته اول اولی ست وثانی مرفوع نیست نه از جهت نقل ونه از جهت نظر ابن عطیه گوید بتو کذلک اذا حمل علی ما یلیق به وواحدی در رد این قول مبالغه کرده ونقاش از ابی داود صاحب سنن نقل نموده که گفت من انکر هذا فهو متهم وقد جاء عن ابن مسعود وعند الثعلبی وعن ابن عباس عند ابی الشیخ وعن عبد الله بن سلام قال ان محمدا یقوم یوم القیمة علی کرسی الرب بین یدی الرب اخرجه الطبری گویم محتمل که اضافت تشریف باشد وبرین محمول ست انچه از مجاهد وغیره آمده وراجح همین ست که مراد بمقام محمود شفاعت ست ولیکن شفاعت وارده در احادیث مذکوره در مقام محمود دو نوع ست یکی عامه در فصل قضا دیگر در اخراج مذنبین از نار وحدیث سلمان که طبری ذکر کرده نزد ابن ابی شیبه ست وحدیث ابی هریره را احمد وترمذی اخراج نموده و حدیث کعب نزد ابن حبان وحاکم ست واصلش نزد مسلم ثابت وحدیث ابن مسعود نزد احمد ونسائی وحاکم ست ودرین باب ست از انس واز جابر نزد حاکم از روایت ترمذی از علی بن حسین رضی الله عنه ولیکن در سندش بر زهری اختلاف کرده اند گویند مرسل ست کذا اخرجه عبد الرزاق عن معمر وابراهیم بن سعد کلاهما عن الزهری عن علی عن رجال من اهل العلم ودرین باب ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابن مردویه ونزدش از سعد بن ابی وقاص ولفظوی این ست سئل النبی صلعم عن المقام المحمود فقال هو الشفاعة ونزد ترمذی ست از ابی سعد وابن ماجه ماوردی گفته در تفسیر مقام محمود سه قول ست یکی شفاعت دوم اخلاص سوم اعطاء لواء حمد روز قیامت قرطبی گوید این مغایر قول اول نیست وغیر او تفسیر چهارم ثابت کرده وهو ما اخرجه ابن ابی حاتم بسند صحیح عن سعید بن ابی بلال احد صغار التابعین انه بلغه ان المقام المحمود ان رسول الله صلعم یکون یوم القیامة بین الجبار وبین جبریل فیغبطه بمقام ذلک اهل الجمع تفسیر پنجم مقتضای حدیث حذیفه ست وهو ثناؤه علی ربه عز وجل وقرطبی حکایت تفسیر ششم نموده وآن مقتضای حدیث ابن مسعود ست نزد احمد ونسائی

وحاکم قال یشفع نبیکم رابع اربعة جبرئیل ثم ابراهیم ثم موسی او قال عیسی ثم نبیکم لا یشفع احد فی
اکثر مما شفع فیه الحدیث و تصریح برفع این حدیث نکرده و بخاری آنرا ضعیف گفته ست قال
والمشهور قوله صلی الله علیه وسلم انا اول شافع گوییم بر تقدیر ثبوت نیز در هیچ طریق وی تصریح بان
نیست که آن مقام محمود ست با آنکه مغایر حدیث شفاعت در مذنبین نیست و محب طبری تجویز
تفسیر مقام نموده و آن مقتضای حدیث متقدم کعب بن مالک ست قال یشعر بان المقام المحمود
غیر الشفاعة انتهی قال ویجوز ان تکون الاشارة بقوله فاقول الی المراجعة بقوله قلت وهذا هو الذی
یتجه ویمکن رد الاقوال کلها الی الشفاعة العامة فان اعطاء لواء الحمد وثناءه علی الله عز وجل
وکلامه بین یدیه وجلوسه علی کرسیه وقیامه اقرب من جبرئیل کل ذلک صفات للمقام المحمود الذی
یشفع فیه لیقضی بین الخلق واما شفاعته للمذنبین فی اخراجهم من النار فمن توابع ذلک ابن
بطال گفته بعض معتزله وقوع شفاعت را تسلیم کرده اند لکن تخصیص بصاحب کبیره تائب از آن
وصاحب صغیره که در حال اصرار بران مرده نموده و این متعقب ست بقاعده ایشان که تائب
از ذنب غیر معذب ست واجتناب کبائر مکفر صغائر باشد پس لازم آمد که قائل این قاعده
مخالف اصل خود ست وجوابش آنست که میان هر دو قول مغایرت نیست چه بالتی از حصول شر
از برای فریقین نیست غایت آنکه بشفاعت حاصل شده و لکن قصر شفاعت بر همین محتاج
سوی دلیل تخصیص ست و در حدیث آمده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این را خاص تائب
نکرده و عیاض گفته معتزله اثبات شفاعت در اراحت از کرب موقف و شفاعت در
رفع درجات کرده اند و این خاص به پیغمبر ماست صلی الله علیه وسلم و ما عدای این را انکار نموده
گوییم در تسلیم معتزله نظر ست نووی تبعا لعیاض گفته شفاعت پنج گونه ست در اراحت
از موقف و در ادخال قومی در جنت بغیر حساب و در ادخال قومی محاسب مستحق عذاب
برای عدم عذاب و در اخراج عصاة داخلین در نار و در رفع درجات دلیل اول قول
وی صلعم ست در حدیث شفاعت فیحد لی حدا فاخرجهم من النار و قول وی صلعم در حدیث
انس شفعت فی امتی ان اخرج من کل تسعة وتسعین انسانا واحدا فما زلت اتردد علی ربی
لا اقوم منه مقاما الا شفعت فیه و این مقام اخیار را انکار ست و در حدیث عائشه آمده

که فقدت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم وتحبته فاذا هو فی مشربة
یصلی فرأیت علی رأسه ثلاثة انوار فلما قضی صلوته قال رأیت الانوار قلت نعم
قال ان آتیا اتانی من ربی فبشرنی ان الله عز وجل یدخل مکان کل واحد من امتی
من السبعین الالف المضاعفة سبعین الفا بغیر حساب ولا عذاب فقلت
لا تبلغ امتی هولاء قال اکملهم من الاعراب ممن لا یصوم ولا یصلی و دلیل قول دوم
قول او تعالی ست در جواب قول وی صلعم امتی امتی ادخل الجنة من امتک من لا حساب علیهم
کذا قیل وظاهر نزد من آنست که دلیل سوال آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای زیادت بر هفتاد
هزار که بی حساب بجنت در آیند همان دلیل اول ست و دلیل قول سوم و چهارم حدیث حذیفه
نزد مسلم ست ونبیکم علی الصراط یقول رب سلم واین را شاهدها ست و دلیل قول پنجم حدیث
انس ست نزد مسلم انا اول شفیع فی الجنة کذا قاله بعض اهل العلم وقال وجه الدلالة منه انه جعل
الجنة ظرفا للشفاعة گویم درین معنی نظر ست زیرا که جنت ظرف شفاعت نخستین او ست که مختص
بوی ست صلعم ومطلوب درینجا شفاعت کسی ست که بعمل خود بدرجه عالیه نرسیده و باین شفاعت
تا آنجا برسد و نووی در روضه اشارت کرده که این شفاعت از خصائص او ست صلعم با آنکه
سندش ذکر نکرده و عیاض اشارت باستدراک شفاعت سادسه نموده و آن تخفیف ست
در عذاب ابی طالب و بعض شفاعت هفتم افزوده و آن شفاعت اهل مدینه ست کما فی
حدیث سعد رفعه لا یثبت احد علی لأوائها الا کنت له شهیدا او قال شفیعا اخرجه مسلم و حدیث
ابی هریرة رفعه من استطاع ان یموت بالمدینة فلیفعل فانی اشفع لمن مات بها اخرجه الترمذی
گویم این شفاعت غیر وارد ست چه متعلق آن خارج از خمس اول نیست و اگر مثل این باشد
باید که حدیث عبد الملک بن عباد نیز در تعیین شمار آید قال سمعت النبی صلعم یقول اول من اشفع
له اهل المدینة ثم اهل مکة ثم اهل الطائف اخرجه البزار والطبرانی و هم طبرانی از حدیث مرفوع
ابن عمر روایت کرده اول من اشفع له اهل بیتی ثم الاقرب فالاقرب ثم سائر العرب ثم العجم
و قزوینی در کتاب عروة الوثقی شفاعت او را برای جماعة از صلحا در تجاوز از تقصیر شان
ذکر کرده ولکن مستند ننموده و ظاهر نزد من آنست که این شفاعت داخل در خامس ست

قرطبی زیاده کرده که انه اول شافع فی دخول امته الجنة قبل الناس و این را نقاش افراد
ذکر کرده و این وارد ست و دلیلش در حدیث طویل شفاعت موجود و هم نقاش شفاعت
ورا در اهل کبائر افزوده و این غیر وارد ست بنابر آنکه داخل در سوم و چهارم ست گوئیم
ز تتبع یک شفاعت دیگر ظاهر می شود و آن شفاعت ست در حق کسیکه حسنات و سیئات
وی مستوی ست برای درآمدنش بجنت و مستندش روایت طبرانی از ابن عباس ست قال السابق
یدخل الجنة بغیر حساب والمقتصد یرحمه الله والظالم لنفسه واصحاب الاعراف یدخلون الجنة
بشفاعة النبی صلی الله علیه وسلم و ارجح اقوال در اصحاب اعراف آنست که انهم قوم استوت حسناتهم
وسیئاتهم و یک شفاعت دیگر ست و آن شفاعت در بارهٔ قائل لا اله الا الله ست که هیچ عمل
خیر گاهی نکرده و مستندش روایت حسن از انس ست و نیست مانع از عد آن قوله لیس ذلک الیک
چه تعلق نفی بمباشرت اخراج ست ورنه نفس شفاعت از وی صلعم صادر شده و قبولش واقع
گشته و بران اثرش مترتب گردیده پس وارد بر خمسهٔ اربعه ست و ماعدا الیش غیر وارد چنانکه شفاعت
در تخفیف دو صاحب قبر و جز آن وارد نیست چه این همه از احوال دنیاست و مجموع وجوه
معتزله در استدلال بر انکار شفاعت از برای اهل کبائر چند آیه و حدیث ست منها قوله تعالی
لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ گویند این نکره ست که در
نفی واقع شده پس عام باشد و قوله تعالی وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ پس اگر آنحضرت صلعم
شفیع احدی از عصاة شود لازم آید که ناصر او باشد و این خلاف صریح آیه ست و نتوان گفت
که زعم یهود آن بود که انبیاء شان شافع آنها خواهند بود پس آنها را ازین زعم مایوس کردند
زیرا که نزول آیت در حق شان ست و نتوان گفت که ظاهر آیه مقتضی نفی شفاعت ست مطلقاً
مگر آنکه اجماع واقع شده ست بطریق تخصیص در حق زیادت از برای اهل طاعت پس در حق
مسلم صاحب کبیره هم بدلائل مذکوره در محال خویش مخصوص باشد و جواب ازین اول آنست
که عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب و غیر جائز ست که مراد نفی شفاعت در زیادت
منافع بود چه او تعالی از آن روز تحذیر کرده بآنکه در وی شفاعت سود ندهد پس اگر رجوع
نفی شفاعت بسوی تحصیل زیادت نفع باشد تحذیر را هیچ فائده نیست چه در عدم حصول

زیادت نفع خود هیچ خطر و ضرر نباشد پس ثابت شد که مقصود از آیه نفی شفاعت در اسقاط
عقاب است نه نفی تاثیر در زیادت منافع شیخ الاسلام سفارینی گفته هذا رأیهم ومن وافقهم
وهو رای فاسد و مذهب باطل ترده الاخبار الصحیحة والآثار الصریحة واجماع اهل الحق ایدهم الله تعالی
واجابوا عن الآیة الکریمة ان المراد بقوله لا تجزی نفس عن نفس شیئا الکفار للآیات الواردة
والاخبار الثابتة فی الشفاعة قال البیضاوی تمسکت المعتزلة بهذه الآیة علی نفی الشفاعة لاهل
الکبائر واجیب بانها مخصوصة بالکفار ویؤید هذا ان سیاق الخطاب معهم والآیة نزلت ردا
لما کانت الیهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم انتهی ومنها قوله تعالی ما للظالمین من حمیم و
لا شفیع یطاع و ظالم همان است که ظلم می آرد و ظلم متناول کافر و غیر اوست و نتوان گفت
که درینجا نفی شفیع مطاع از ظالمین است نه نفی شفیع مطلقا و جوابش آنست که آری درینجا قول
بموجب این آیه است چه در آخرت هیچ شفیع مطاع نخواهد بود زیرا که مطاع فوق مطیع باشد و فوق
او تعالی احدی نیست و نتوان گفت که حمل آیه برین معنی ناجائز است بدو وجه یکی آنکه علم باین معنی که
فوق وی سبحانه احدی که او تعالی مطیع او باشد نیست متفق علیه عقلاست اما نزد مثبت
پس باین وجه که او می شناسد که او تعالی مطیع احدی نیست و اما نزد نافی پس نزد قول بنفی
اعتقاد اطاعتش از برای غیر مستحیل است و بعد ثبوت این معنی حمل آیه بر معنی مذکور حملش بما لا یفید است
دوم آنکه او تعالی نفی شفیع مطاع فرموده و شفیع نمی باشد مگر دون مشفوع الیه چه هر که فوق
اوست وی آمر او و حاکم بر وی و مثل او نمی تواند شد لا سیما شفیع پس شفیع بودنش مفید بودن
او دون او تعالی است پس شفیع مجاب نباشد قال العلامة السفارینی المراد بالظالمین فی هذه
الآیة الکفار فان الظالم علی الاطلاق هو الکافر انتهی ومنها قوله تعالی یوم لا بیع فیه ولا
خلة ولا شفاعة والکافرون هم الظالمون گویند ظاهر این آیات مقتضی نفی شفاعات
باسرهاست و منها قوله تعالی وما للظالمین من انصار پس اگر رسول شفیع فساق امت
خود باشد لازم آید که این فساق موصوف باشند بنصرت چه شفاعت رسول هرگاه تخلیص
از عذاب شد گویا در نصرت بهمانست ... جوابش آنست که مراد بظالمین درینجا
کفار اند و نیز نفی نصرت مستلزم نفی شفاعت نیست زیرا که شفاعت طلب مع الخضوع

بنا نصرت گاهی بر مداهنت و مخالفت را ستلزام باشد و منها قوله تعالی و لا یشفعون
الا لمن ارتضیٰ درین آیه اخبارست از ملائکه علیهم السلام بعدم شفاعت شان برای
حدی مگر آنکه او تعالی به پسندد و فاسق ناپسندیده ست نزد خدا و چون فرشتگان شفیع او نشوند
انبیاء هم شافع نگردند لانه لا قائل بالفرق و جوابش چنانکه علامه سفارینی گفته آنست که
لانسلم لهم زعمهم ان الفاسق غیر مرضی مطلقا بل هو مرضی من جهة الایمان والعمل الصالح وان کان
مبغوضا من جهة الذنوب والعصیان وارتکاب القبائح بخلاف الکافر فانه لیس بمرضی مطلقا
لعدم الاساس الذی تبنی علیه الحسنات والاعتداد بالکمال وهو الایمان انتهی و منها قوله تعالی
فما تنفعهم شفاعة الشافعین و اگر شفاعت را اثری در اسقاط عذاب باشد باید که
نافع گردد و این ضد آیه ست و منها قوله تعالی وان الفجار لفی جحیم یصلونها یوم
الدین وما هم عنها بغائبین این دلیل ست بر دخول همه فجار در نار و عدم غیبوبت
شان از جحیم پس ثابت شد که فجار را خروج از نار نشود و درینصورت شفاعت را خود
هیچ اثر نبود نه در عفو از عقاب و نه در اخراج از نار بعد از ادخال دران و منها قوله تعالی
یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه درینجا نفی شفاعت ست از کسیکه او را اذن
در شفاعت نبوده و کذا قوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و کذا قوله تعالی
لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا واین دلیل ست بر آنکه در شفاعت
بحق اصحاب کبائر اذن نداده چه اگر این اذن معروف باشد معرفتش بعقل خواهد بود یا بنقل
اما نقل پس دران مجال نیست زیراکه روایت آحاد مفید ظن ست و مسئله باب مسئله علمیه
اعتقادیه ست و تمسک بر مطالب علمیه اعتقادیه بدلائل ظنیه ناجائز و تواتر هم باطل ست
چه اگر تواتر حاصل می شد جمهور مسلمین آنرا میشناختند و درینصورت انکار این شفاعت
نمی کردند و چون اکثر را اطباق بر انکارست معلوم شد که این اذن یافته نشده و منها قوله
تعالی الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون للذین امنوا
ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک و شفاعت
فاسق اگر دست بهم دهد تقییدش را بتوبه و متابعت رسل معنی نبود و منها قوله تعالی اننک

مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ گوید من اجزاءاو بعدا ز تفتیه و من ارتضاه الخزیه مقارنه
گفته الجواب ما قال سیدنا انس بن مالک رضی الله عنه خادم رسول الله صلعم یعنی من تدخل النار
من تخلد و قال قتادة تدخل مقلوب تخلد و لا نقول کما قالت اہل حروراء یعنی الخوارج فعلی ہذا
قوله فقد اخزیته علی بابه من الهلاک ای اهلکته و ابعدته و مقته و لهذا قال سعید بن المسیب الآیة
بارزت خاصة فی قوم لا یخرجون من النار دلیله قوله فی آخر الآیة وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ
ای الکفار و ان سلم ان الآیة فی عصاة الموحدین فالمراد بالخزی الحیاء یقال خزی یخزی خزاية
اذا استحیی فهو خزیان و امرأة خزیا فخزی المؤمنین یومئذ استحیاؤهم من دخول النار و دار البوا
مع اہل الشرک و الکفار ثم یخرجون بشفاعة النبی صلعم و رحمة الرؤف الرحیم انتهی و از انجمله اخبار
داله بر عدم وجدان شفاعت در حق اصحاب کبائر ست عن ابی هریرة رضی الله عنه ان
النبی صلعم اندخل المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین و انا ان شاء الله بکم
لاحقون وددت انی قد رأیت اخواننا قالوا یا رسول الله السنا اخوانک قال بل
انتم اصحابی و اخواننا الذین یاتون من بعد قالوا یا رسول الله کیف تعرف من بعدک
قال ارأیت ان کان لرجل خیل غر محجلة فی خیل دهم فهو لا یعرف خیله قالوا بلی
یا رسول الله قال فانهم یاتون یوم القیامة غرا محجلین من الوضوء و انا فرطهم علی
الحوض فلیذادن رجال عن حوضی کما یزاد البعیر الضال اناديهم الا هلم ها فیقال
انهم قد بدلوا بعدک فاقول فسحقا فسحقا فسحقا وجه استدلال باین حدیث آنست
اگر آنحضرت صلعم شفیع ایشان میشد سحقا سحقا نمی فرمود چه شفیع این حرف نمیگوید و چون این
حرف گفت شفیع در خلاص از عذاب الیم نباشد بلکه مانع بود از شرب ماء و از انجمله حدیث جابر
بن عبد الله ست ان النبی صلی الله علیه و سلم قال یا کعب اعیذک بالله من امارة السفهاء
انه ستکون امراء من دخل علیهم و اعانهم علی ظلمهم و صدقهم بکذبهم فلیس منی
و لست منه و لن یرد علی الحوض و من لم یدخل علیهم و لم یعنهم علی ظلمهم
و لم یصدقهم بکذبهم فهو منی و انا منه و سیرد علی الحوض یا کعب بن عجرة الصلوة
قربة و الصوم جنة و الصدقة تطفی الخطیئة کما یطفی الماء النار یا کعب بن عجرة

لایدخل الجنۃ لحم نبت من سحت وجہ استدلال باین حدیث بر نفی شفاعت آنست
کہ چون این کسان ازان آنحضرت نباشند و نہ آنحضرت ازان ایشان بود پس چگونہ شفاعت
بفرماید و ہرکہ ورودش برحوض نبود چہ قسم ازبرای او شفیع گردد چہ ہرگاہ کہ از وصول تا رسول
ممنوع شد تا آنکہ بر حوض ہم نرسید پس منع رسول از خلاص او از عذاب اولی ترست و عدم
دخول لحم نابت از سحت در جنت صریح ست در عدم اثر شفاعت بحق صاحب کبیرہ و ازانجملہ
حدیث ابی ہریرہ ست قال صلعم لاالفین احدکم یوم القیامۃ علی رقبتہ شاۃ لہا ثغاء یقول
یا رسول اللہ فاقول لا املک لک من اللہ شیئا قد بلغتک و چون مالک چیزی ازبرای او از طرف
خدا نشد پس شفاعت کجا و ازانجملہ حدیث دیگر ابی ہریرہ ست قال صلعم ثلاثۃ انا خصیمہم یوم
القیامۃ و من کنت خصمہ خصمتہ رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرًا فاکل ثمنہ و رجل استاجر اجیرا
فاستوفی منہ ولم یوف اجرہ و چون آنحضرت خصم این کسان شد پس شفاعت چہ معنی دارد
این ست ادلہ معتزلہ و مجموع وجوہ اہل سنت دربارۂ استدلال بر شفاعت آنحضرت صلعم
در آخرت و در تمسک بآیات و حدیث این ست قال تعالی حکایۃ عن عیسی علیہ السلام ان
تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم وجہ استدلال آنکہ این
شفاعت از حضرت عیسی علیہ السلام یا در حق کفارست یا در حق مسلم مطیع یا مسلم صاحب صغیرہ
یا مسلم صاحب کبیرہ بعد از توبہ یا در حق ہر دو قبل از توبہ اول باطل ست چہ قول او تعالی وان
تغفر لہم لائق بحال کفار نیست و دوم و سوم و رابع باطل ست بنابر آنکہ مسلم مطیع و صاحب
صغیرہ و صاحب کبیرہ بعد از توبہ جائز التعذیب نیند عقلا نزد نافی شفاعت و اگرہم چنین
باشد قول وی ان تعذبہم الخ لائق حال شان نبود و چون این شقوق بطلان پذیرفت نماند
مگر آنکہ این شفاعت واردست در حق صاحب کبیرہ قبل از توبہ و چون قول باین شفاعت
در حق عیسی علیہ السلام بصحت رسید در حق پیغمبر ما صلعم نیز صحیح آمد بالضرورۃ لانہ لا قائل بالفرق
و ازانجملہ قولہ تعالی ست حکایۃ عن ابراہیم علیہ السلام فمن تبعنی فانہ منی ومن عصانی
فانک غفور رحیم پس حمل من عصانی بر کافر غیر جائز ست زیرا کہ کافر بالاجماع از اہل
مغفرت نیست و نہ حمل آن بر صاحب صغیرہ و صاحب کبیرہ بعد از توبہ راست می آید زیرا کہ

عفرانش نزد نافی شفاعت عقلاً واجب ست پس خود نزد او حاجتی بسوی شفاعت نیست
علی ما ذهب الیه اہل السنۃ بیہقی در شعب الایمان آورده که آنحضرت صلعم ہر دو آیه متقدمه
را برخواند و دست برداشت وگفت اللهم امتی امتی وبگریست او تعالی جبرئیل را فرمود
برو نزد محمد و رب تو دانا ترست وبپرس که چرا میگریی جبرئیل آمد وپرسید آنحضرت خبرش
کرد او تعالی فرمود ای جبرئیل برو بسوی محمد و بگو انا سنرضیک فی امتک ولا نسوئک و
رواه مسلم فی الصحیح ایضا و از انجمله قوله تعالی ست یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
ونسوق المجرمین الی جہنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن
عہدا توان فہمید که مقصود ظاہر آیت آنست که مجرمین نه مالک شفاعت از برای غیر
خود خواہند شد ونه شفاعت غیر را از برای خود مالک خواہند گردید زیرا که اضافت مصدر
چنانکه بسوی فاعل جائز و حسن ست ہمچنان اضافتش بجانب مفعول روا و خوب ست
اما حمل آیه بر وجه ثانی اولی ست چه حمل بر اول جاری مجری ایضاح واضحات وتبیین بینات ست
چه ہر یکی میداند که مجرمین مسوق بسوی جہنم مالک شفاعت از برائی غیر خود نخواہند بود پس
متعین شد که حمل بر وجه ثانی کنند و نزد ثبوت این تعیین آیه دلیل شد بر حصول شفاعت
از برای اہل کبائر چه حق تعالی عقب آن ارشاد کرده الا من اتخذ عند الرحمن عہدا
وتقدیر عبارت چنین ست ان المجرمین لا یستحقون ان یشفع لہم غیرہم الا اذا کانوا
قد اتخذوا عند الرحمن عہدا فکل من اتخذ عند الرحمن عہدا وجب دخوله فیه
وشک نیست که صاحب کبیره متخذ عہد نزد رحمن ست وآن عہد توحید واسلام باشد پس
واجب آمد که داخل باشد زیر این آیه واقصی قول آنست که مثلاً یہودی ہم نزد رحمن عہد
گرفته وآن ایمان بخداست پس باید که داخل زیر این حکم باشد ولکن میتوان گفت که ترک
عمل موجب عدم دخول ست زیرا که اجماع بعدم دخول او ضروری ست پس واجب آمد که
در غیر وی معمول به باشد یعنی نزد قائل حجیت وی و از انجمله قوله تعالی ست در صفت ملائکه
لا یشفعون الا لمن ارتضی وجه استدلال آنکه صاحب کبیره مرتضی ست بحسب ایمان
و توحید خود و ہر که مرتضی بودن باین صفت راست آید بروی صادق ست که او

مرتضی ست چه مرتضی جزوی از مفهوم مرتضی بحسب ایمان و توحید ست و چون مرکب صادق آمد مفرد نیز صادق شد و
ازینجا ثابت گردید که فاسق مرتضی ست و چون مرتضی آمد بودنش از اهل شفاعت هم ثابت گشت لقوله تعالی لا یشفعون
الا لمن ارتضی چه درین آیه نفی شفاعت مگر از مرتضی و استثنا از نفی اثبات باشد پس ثابت شد که مرتضی
اهلیت شفاعت ملائکه دارد و چون صاحب کبیره داخل در شفاعت ملائکه گردید دخول
او در شفاعت انبیا و شفاعت نبینا صلی الله علیه وسلم بالضرورة ثابت گشت اولا
قائل بالفرق اگر گویند که کلام درین استدلال بدو وجه ست اول آنکه فاسق مرتضی نیست
و چون مرتضی نشد ثابت گشت که از اهل شفاعت ملائکه هم نیست و چون اهل شفاعت
ملائکه نشد لازم آمد که اهل شفاعت آنحضرت صلعم هم نیست بنابر عدم ارتضا چه قول او تعالی
و لا یشفعون الا لمن ارتضی دال بر نفی شفاعت همگنان ست الا مرتضی و چون صاحب
کبیره مرتضی نیست ثابت شد که داخل در نفی ست وجه ثانی آنکه استدلال وقتی تمام شود
که قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی محمول باشد بر آنکه مراد مرتضای خداست
و اما اگر مراد آن باشد که لا یشفعون الا لمن ارتضی الله شفاعته پس درین چنین آیه دلیل نباشد
مگر دمیکه ثابت گردد که او تعالی صاحب کبیره را مرتضی کرده و جواب از وجه اول آنست
که در علوم حقیقیه ثابت شده که حملتین متناقض نباشند پس زید عالم و زید لیس بعالم غیر متناقض اند
قتاده گفته اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اجماع کرده اند بر آنکه عاصی خدا جاهل ست و مجاهد
تاییده کرده که اگرچه عامد باشد و کلبی گفته انه اذنب و جهل و بعد ثبوت اینمعنی محتمل ست که
چنین گویند که وی مرتضی ست بحسب دین خود و مرتضی نیست بحسب فسق خود و چون ثابت
شد که بحسب اسلام مرتضی ست مرتضی بودنش بپایه ثبوت رسید و چون مستثنی که مجرد مرتضی
بودن اوست نزد ارتضایش بحسب اسلام حاصل آمد دخول او تحت استثنا و خروج او
از مستثنی منه ثابت شد و هرگاه که اینچنین باشد بودنش از اهل شفاعت ثابت گشت و
جواب از ثانی آنکه حمل آیه بمعنی لا یشفعون الا لمن ارتضی الله اولی ست از حملش بر معنی
لا یشفعون الا لمن ارتضاه الله شفاعته زیرا که بر تقدیر اول آیه مفید ترغیب و تحریص بر طلب
مرضات الهی و احتراز از معاصی خداست و بر تقدیر ثانی مفید این معنی نیست و تفسیر کلام

خدا یانچه اکثر باشد در فائده اتم واولی ست و از انجمله قوله تعالی ست فما تنفعهم
شفاعة الشافعین واین خاص بکفارست پس ثابت شد که حال فاسق بخلاف آن باشد
و از انجمله قوله تعالی ست بحق آنحضرت صلعم واستغفر لذنبك وللمومنین والمومنات
این آیه دلالت کرد بر امر آنحضرت صلعم باستغفار از برای جمله مومنین وصاحب کبیره مومن
و چون مومن ست ثابت شد که آنحضرت صلعم از برای او استغفار کرده و چون استغفار کرد
مغفرت خدا از برای او ثابت شد ورنه لازم آید که آنحضرت مامور شد بدعا و دعا یش
رد گردید واین منافی مقام علی اوست واین دلیل ست بر آنکه آنحضرت مامورست باستغفار
جمله عصاة از جانب خدا عز وجل واو تعالی دعای او را پذیرفته واین وقتی تمام شود که
مغفرت او گردد پس ثابت شد که لامعنی للشفاعة الا هذا ومنها قوله تعالی واذا حییتم
بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها و درین آیه دلیل ست بر آنکه انسان مامورست
بر د تحیه احسن یا مثل آن وتحیت آنحضرت بنص صلوا علیه وسلموا تسلیما ثابت ست وصلوة
از خدا رحمت ست ورحمت بی شبه تحیت ست و چون این تحیت را برای آنحضرت صلعم
خواستیم بمقتضای فحیوا باحسن منها او ردوها واجب آمد که آنحضرت صلعم نیز بحق ین
بکند و آن طلب رحمت ست از برای جمله مسلمین واین همان معنی شفاعت باشد وبتوافق
واقع شده ست بر آنکه آنحضرت صلعم غیر مردود الدعاست پس واجب آمد که شفاعت او در
حق همگنان از اهل اسلام مقبول شود وهو المطلوب و از انجمله قوله تعالی ست ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحیما و درین آیه ذکر توبه نیست واین دلیل ست بر آنکه چون آنحضرت برای ایشان استغفار
کند او تعالی عاصیان را بیامرزد واین دلالت کرد بر قبول شفاعت آنحضرت صلی الله علیه
وسلم در حق اهل کبائر در دنیا و چون در دنیا مقبول ست در آخرت نزد مجتبی بسوی آنحضرت
لامحاله واقع ومقبول خواهد شد اذ لا قائل بالفرق ومنها قوله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا وصاحب
کبیره منجمله مومنین ست پس دخول او زیر استغفار ملائکه واجب آمد واقتضی قول آنست که بعد

ازین فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقہم عذاب الجحیم وارد شده
مگر این آیہ مقتضی تخصیص آن عام نیست زیراکہ در اصول فقہ مبین شدہ کہ چون بعد از لفظ
عام ذکر بعض اقسامش کنند این ذکر موجب تخصیص آن عام بآن خاص نمی تواند شد و از انجملہ
اخبار دالہ بر وجود شفاعت و وقوع آن از برای اہل کبائر است منہا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
شفاعتی لاہل الکبائر من امتی اخرجہ ابوداود والترمذی والحاکم والبیہقی وصححوہ عن انس مرفوعاً
ومنہا ما اخرجہ الطبرانی عن عبداللہ بن بشر ان رسول اللہ صلعم قال شفاعتی فی امتی للمذنبین
المثقلین ومنہا ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم
انی ادخرت شفاعتی لاہل الکبائر من امتی ومنہا ما اخرجہ الترمذی والحاکم والبیہقی عن جابر بن
عبداللہ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی واخرج عن انس
رضی اللہ عنہ قال قلنا یا رسول اللہ لمن تشفع قال لاہل الکبائر من امتی واہل العظائم واہل الدنیا
واخرج عن کعب بن عجرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم شفاعتی لاہل الکبائر من امتی
ومنہا ما اخرجہ احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم
خیرت بین الشفاعۃ وبین ان یدخل نصف امتی الجنۃ فاخترت الشفاعۃ لانہا اعم واکفی اترونہا
للمتقین ولکنہا للمذنبین المخطئین المتلوثین واخرج الطبرانی بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول
اللہ صلعم یدخل من اہل ہذہ القبلۃ النار من لا یحصی عددہم الا اللہ بما عصوا اللہ تعالی واجترؤا
[illegible] وخالفوا طاعتہ فیوذن لی فی الشفاعۃ فاثنی علی اللہ ساجدا کما اثنی علیہ قائماً
فیقال ارفع راسک وسل تعطہ واشفع تشفع واخرج الشیخان ان کل نبی سال سوالا او قال
لکل نبی دعوۃ وانی اختبأت دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ واخرج البیہقی وصححہ رأیت
ما یلقی امتی من بعدی وسفک بعضہم دم بعض فاحزننی ذلک فسالت ان یولینی فیہم شفاعۃ
یوم القیامۃ ففعل واخرج احمد بسند صحیح انہ صلعم قال اعطیت اللیلۃ خمسا ما اعطیہن احد قبلی
الی ان قال قیل لی سل فانہ کل نبی سال فاخترت مسئلتی یوم القیامۃ فہی لکم ولمن شہد ان لا
الہ الا اللہ واخرج البزار والطبرانی بسند حسن قلنا یا رسول اللہ الا سالت ربک ملکا کملک
سلیمن فضحک ثم قال فلعل لصاحبکم عند اللہ افضل من ملک سلیمن ان اللہ لم یبعث نبیا الا اعطاہ

دعوة منهم من اتخذها دنيا فاعطيها ومنهم من دعا بها على قومه اذ عصوا فاهلكوا بها وان الله
اعطاني دعوة فاختبأتها عند ربي شفاعة لامتي يوم القيامة واخرج الطبراني باسانيده
الا اخبركم بما خيرني ربي آنفا قلنا بلى يا رسول الله قال خيرني بين ان يدخل ثلثي امتي الجنة
بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة قلنا يا رسول الله ما الذي اخترت قال صلعم اخترت الشفاعة
قلنا جميعا يا رسول الله اجعلنا من اهل شفاعتك قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لكل مسلم
واخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال تعطى الشمس عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس
قال فذكر الحديث قال فياتون النبي صلعم فيقولون يا نبي الله انت الذي فتح الله لك وغفر
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقد ترى ما نحن فيه فاشفع لنا الى ربك فيقول انا صاحبكم فيخرج
يجوش في الناس حتى ينتهي الى باب الجنة فياخذ بحلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب
فيقال من هذا فيقول محمد فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادى ارفع راسك وسل تعطه
واشفع تشفع فذلك المقام المحمود واخرج احمد بسند رواته محتج بهم في الصحيح مرفوعا اني لقائم
انتظر متى تعبر الصراط اذ جاء عيسى عليه السلام فيقال هذه الانبياء قد جاءتك يا محمد يسألون او
قال يجتمعون اليك يدعون الله تعالى ليفرق بين جمع الامم الى حيث شاء لعظم ما هم فيه فالخلق
ملجمون في العرق فاما المومن فهي عليه كالزكمة واما الكافر فيغشاه الموت قال يا عيسى انتظر حتى
آتي اليك قال وذهب نبي الله صلعم فقام تحت العرش ولقي ما لا يلقى ملك مصطفى ولا نبي مرسل
فاوحى الله الى جبريل عليه السلام ان اذهب الى محمد فقل له ارفع راسك وسل تعطه واشفع
تشفع قال فشفعت في امتي ان اخرج من كل تسعة وتسعين انسانا واحدا قال فما زلت اردد
بين يدي ربي عز وجل فلا اقوم منه مقاما الا شفعت فيه حتى اعطاني الله من ذلك الى ان قال
ادخل من امتك او قال من خلق الله تعالى من شهد ان لا اله الا الله يوما واحدا مخلصا ومات
على ذلك واخرج احمد وابو يعلى والبزار وابن حبان في صحيحه وقال عن اسحق بن راهويه هذا من
اشرف الحديث عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اصبح رسول الله صلعم وقد جلس مكانه ثم
صلى الاولى والعصر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى اتى على العشاء الآخرة ثم قام الى اهله فقال
الناس لابي بكر رضي الله عنه سل رسول الله صلعم ما شانه صنع اليوم شيئا لم يصنعه قط قال فساله

فقال عرض علي ما هو كائن من امر الدنيا والآخرة فجمع الاولون والآخرون في صعيد واحد
حتى انطلقوا الى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم فقالوا يا آدم انت ابو البشر اصطفاك الله
اشفع لنا الى ربك فقال لست مثل الذي لقيتم انطلقوا الى ابيكم بعد ابيكم الى نوح ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال فينطلقون الى نوح عليه السلام فيقولون
اشفع لنا الى ربك فانت الذي اصطفاك الله واستجاب لك في دعائك فلم يدع على الارض
من الكافرين ديارا فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى ابراهيم فان الله اتخذه خليلا فينطلقون
الى ابراهيم عليه السلام فيقول ان ذاكم ليس عندي انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما فينطلقون
الى موسى عليه السلام فيقول ليس ذاكم عندي انطلقوا الى عيسى بن مريم عليه السلام فانه كان
يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فيقول عيسى ليس ذاكم عندي ولكن انطلقوا الى سيد ولد آدم
فانه اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انطلقوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فيشفع لكم الى ربكم
قال فينطلقون فياتي الى جبريل عليه السلام فيستاذن على ربه فيقول ائذن له وبشره بالجنة
قال فينطلق عليه الصلوة والسلام فيخر ساجدا قدر جمعة ثم يقول الله تعالى يا محمد ارفع راسك
وقل تسمع واشفع تشفع فيرفع راسه فاذا نظر خر ساجدا الى ربه قدر جمعة اخرى فيقول الله يا محمد
ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع قال فيذهب ليقع ساجدا فياخذ جبريل عليه السلام بضبعه
ويفتح الله عليه من الدعاء شيئا لم يفتح على بشر قط فيقول اي رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر
وانا اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة ولا فخر حتى ليرد علي الحوض اكثر مما بين صنعاء وايلة
ثم يقول ادعوا الصديقين فيشفعون ثم يقال ادعوا الانبياء فيجيء النبي معه العصابة والنبي و
معه الخمسة والستة والنبي ليس معه احد ثم يقال ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن ارادوا فاذا
فعلت الشهداء ذلك فيقول الله تعالى انا ارحم الراحمين ادخلوا جنتي من كان لا يشرك بي
شيئا فيدخلون الجنة ثم يقول الله تعالى انظروا في اهل النار هل فيهما من احد عمل خيرا قط
قال فيجدون في النار رجلا فيقال له هل عملت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت اسامح الناس
في البيع فيقول الله تعالى اسمحوا لعبدي كما سامح لعبيدي ثم يخرج من النار آخر فيقال له هل
فعلت خيرا قط فيقول لا غير اني كنت امرت ولدي بعد موتي يحرقني بالنار ثم اطحنوني

حتی اذا کنت مثل الکحل اذهبوا بی الی البحر فذرونی فی الریح فقال اللہ لم فعلت ذلک قال
من مخافتک فیقول اللہ انظر والی ملک اعظم ملک فان لک مثلہ وعشرۃ امثالہ فیقول لم تسخر
بی وانت الملک فذلک الذی ضحکت منہ رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم بنحو ہذا منہم
حذیفۃ وابو مسعود وابو ہریرۃ وغیرہم رضی اللہ عنہم واخرج مسلم رحمہ اللہ تعالی یجمع اللہ تبارک و
تعالی الناس فیقوم المومنون حتی یاتون آدم فیقول وہل اخرجکم من الجنۃ الا خطیئۃ ابیکم آدم
لست بصاحب ذاکم اذہبوا الی ابنی ابراہیم خلیل اللہ قال فیقول ابراہیم لست بصاحب
ذلک انما کنت خلیلا من وراء اذہبوا الی موسی الذی کلمہ اللہ تکلیما قال فیاتون موسی فیقول
موسی علیہ السلام لست بصاحب ذلک اذہبوا الی عیسی کلمۃ اللہ وروحہ فیقول عیسی علیہ السلام
لست بصاحب ذلک فیاتون محمدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیقوم فیوذن لہ فترسل الامانۃ
والرحم فیقومان من جنبی الصراط یمینا وشمالا فیمر اولکم کالبرق قال قلت بابی انت وامی ای
شیء کالبرق قال اولم تر الی البرق یمر ویرجع فی طرفۃ عین ثم کالریح ثم کمر الطیر وشد الرجال
تجری بہم اعمالہم ونبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قائم علی الصراط یقول رب سلم سلم حتی تعجز اعمال
العباد حتی یجیئ الرجل فلا یستطیع السیر الا زحفا قال وفی حافتی الصراط کلالیب معلقۃ مامورۃ
باخذ من امرت بہ فمخدوش ناج ومکدوش فی النار والذی نفس محمد بیدہ ان قعر جہنم لسبعین
خریفا واخرج الشیخان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی صلعم فی دعوۃ فرفع الیہ
الذراع وکانت تعجبہ فنہش نہشۃ وقال انا سید الناس یوم القیامۃ وہل تدرون مم
ذلک یجمع اللہ الاولین والآخرین فی صعید واحد فینظرہم الناظر ویسمعہم الداعی وتدنو منہم الشمس
فیبلغ الناس من الکرب ما لا یطیقون ولا یحتملون فیقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد
بلغکم الا تنظرون من یشفع لکم الی ربکم فیقول بعض الناس ایتوا آدم فیاتون آدم فیقولون
یا آدم انت ابونا انت ابو البشر خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ وامر الملائکۃ فسجدوا
لک واسکنک الجنۃ افلا تشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ الا تری ما قد بلغنا فقال ان
ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ ولا یغضب بعدہ مثلہ وانہ قد نہانی عن الشجرۃ فعصیتہ
نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی نوح فیاتون نوحا فیقولون یا نوح انت اول الرسل

الی اہل الارض و قد سماک اللہ عبدا شکورا افلا تری الی ما نحن فیہ الا تری ما بلغنا الا تشفع لنا
الی ربک فیقول ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ و لن یغضب مثلہ بعدہ
و انہ قد کانت لی دعوۃ دعوت بہا علی قومی نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی ابراہیم
فیاتون ابراہیم فیقولون یا ابراہیم انت نبی اللہ و خلیلہ من اہل الارض اشفع لنا الی ربک الا
تری ما نحن فیہ فیقول لہم ان ربی قد غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ و لن یغضب بعدہ
مثلہ و انی کنت کذبت ثلاث کذبات فذکرہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی موسی
فیاتون موسی فیقولون یا موسی انت رسول اللہ فضلک اللہ برسالتہ و بکلامہ علی الناس اشفع لنا
الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ و لن یغضب
مثلہ بعدہ و انی قتلت نفسا لم اومر بقتلہا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی عیسی فیاتون
عیسی فیقولون یا عیسی انت رسول اللہ و کلمتہ القاہا الی مریم و روح منہ و کلمت الناس فی المہد صبیا
اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فیقول عیسی ان ربی غضب الیوم غضبا لم یغضب قبلہ مثلہ
و لن یغضب بعدہ مثلہ و لم یذکر ذنبا نفسی نفسی نفسی اذہبوا الی غیری اذہبوا الی محمد صلی اللہ علیہ و
آلہ و سلم فیاتون محمدا فیقولون یا محمد انت رسول اللہ و خاتم النبیین و قد غفر اللہ لک ما تقدم من
ذنبک و ما تاخر اشفع لنا الی ربک الا تری ما نحن فیہ فانطلق فآتی تحت العرش فاقع لربی ثم یفتح
اللہ علی و یلہمنی من محامدہ و حسن الثناء علیہ شیئا لم یفتحہ علی احد قبلی ثم یقال یا محمد ارفع راسک
وسل تعطہ و اشفع تشفع فارفع راسی فاقول امتی امتی یا رب فیقول یا محمد ادخل من امتک
من لا حساب علیہم من الباب الایمن من ابواب الجنۃ و ہم شرکاء الناس فیما سوی ذلک من
الابواب و[١٩] فی صحیح البخاری قال اللہ عز و جل ادعونی استجب لکم و لکل نبی دعوۃ مستجابۃ و[٢٠] عن
ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال لکل نبی دعوۃ مستجابۃ یدعو بہا و ارید ان اختبی دعوتی
شفاعۃ لامتی فی الآخرۃ و[٢١] عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم کل نبی سأل سؤالا فاستجیب فجعلت
دعوتی شفاعۃ لامتی یوم القیامۃ و فی روایۃ لمسلم فہی نائلۃ من امتی غیر مشرک و مراد باجابت
دعوت مذکورہ قطع باجابت اوست و ما عدایش گویا بر رجاء اجابت ست و مراد بامت
امت دعوت ست نہ امت اجابت زیرا کہ چون قول او تعالی لیس لک من الامر شیء

او یتوب علیہم فرود آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعوت مستجابہ خود را در آخرت
از برای امت خود مدخر ساخت ابن جوزی گفتہ وہذا من حسن کرمہ صلعم حیث جعل دعوتہ
للمذنبین من امتہ لکونہم احوج الیہا من الطائعین وجعلہا فی اہم الاوقات انتہیٰ

ولا خوش باش کان محبوب جان را بمسکینان و درویشان سری ہست

وفیہ دلیل علی ان من مات غیر مشرک لایخلد فی النار ولو مات مصرا علی الکبائر قالہ محمد بن عبد العزیز
الاہدل ح وعن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم قال یخرج قوم من النار بشفاعۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخلون الجنۃ فیسمون الجہنمیین وعند ابن عمر زیادۃ فقال رجل لعبید بن عمیر
ماہذا الذی یحدث بہ وکان الرجل ممن یری رأی الخوارج فقال الیک عنی فانی سمعتہ من ثلاثین
من اصحاب رسول اللہ صلعم رضی عنہم واخرج البزار والطبرانی فی الاوسط وابو نعیم بسند حسن
عن علی بن ابیطالب ان رسول اللہ صلعم قال اشفع لامتی حتی ینادی ربی تبارک وتعالے
ارضیت یا محمد فاقول ای رب رضیت واخرج الترمذی وابن ماجۃ والحاکم وصححہ
ابن حبان والبیہقی والطبرانی عن عوف بن مالک الاشجعی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ربی
خیرنی بین ان یدخل نصف امتی الجنۃ بغیر حساب ولا عذاب وبین الشفاعۃ فاخترت الشفاعۃ
قال ہی لکلم مسلم وروی نحوہ الامام احمد والطبرانی ایضا بسند جید عن معاذ بن جبل وفیہ وعلمت
انہا اوسع لہم ہی لمن مات لایشرک باللہ شیئا واخرج احمد والبیہقی والطبرانی فی الاوسط
عن بریدۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول انی اشفع یوم القیامۃ لاکثر ما علی وجہ الارض من
شجر ومدر واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن انس ولفظہ اکثر ما علی وجہ الارض من حجر ومدر واخرج
الطبرانی وابو نعیم عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم الرجل انا لشرار امتی قیل کیف
یا رسول اللہ قال اما شرار امتی فیدخلہم اللہ الجنۃ بشفاعتی واما خیارہم فیدخلہم اللہ الجنۃ
باعمالہم قال ابن عباس السابق بالخیرات یدخل الجنۃ بغیر حساب والمقتصد یدخل الجنۃ برحمۃ اللہ
والظالم لنفسہ واہل الاعراف یدخلون الجنۃ بشفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ صلعم اعملی ولا تتکلی فان شفاعتی للہالکین من امتی قال
جابر من زادت حسناتہ علی سیئاتہ فذلک الذی یدخل الجنۃ بغیر حساب ومن استوت حسناتہ

وسیئاتہ فذلک الذی یحاسب حسابا یسیرا ثم یدخل الجنۃ وانما شفاعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمن اوبق نفسہ واغلق ظہرہ واخرج ابن ابی عاصم عن انس مرفوعا مازلت اشفع الی ربی ویشفعنی واشفع ویشفعنی حتی اقول ای رب شفعنی فیمن قال لا الٰہ الا اللہ فیقول ہذا لیس لک یا محمد ولا لاحد ہذا لی وعزتی وجلالی ورحمتی لا ادع فی النار احدا یقول لا الٰہ الا اللہ واحادیث واخبار صحاح وحسان وضعاف در شفاعت کثیر وشہیر اند وایمہ حدیث با فرادش در مولفات اعتنا نمودہ وتمسک بدان دلالت دارد بر سقوط تاویلات قائلین منع واہل سنت وحدیث کثر اللہ سوادہم ورفع عمادہم ایرادات معتزلہ را چنین جواب دادہ اند کہ ادلہ ایشان بر مقتضای معتقد اعتزال مفید نفی جمیع اقسام شفاعات ست وادلہ اہل سنت مفید ثبوت شفاعت ومثبت مقدم ست بر نافی وخاص مقدم ست بر عام وبناء عام بر خاص واجب پس ادلہ اہل سنت مقدم باشد بر دلائل معتزلہ ودر کتاب عزیز انچہ دال باشد بر نفی شفاعت موحدین عصاۃ موجود نیست تا توہم بجانب مزعوم ایشان رود چہ آیہ فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین دربارۂ عصاۃ مکذبین بیوم الدین ست قال تعالی یتساءلون عن المجرمین ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین وکنا نکذب بیوم الدین حتی اتانا الیقین فقال فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین کما ہو صریح قولہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی فان الاستثناء من النفی اثبات لغۃ قطعا فہو صریح فی انہم یشفعون لکن بعد الاذن لقولہ تعالی وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ لمن یشاء ویرضی وقولہ تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعۃ الا لمن اذن لہ الرحمن ورضی لہ قولا ای ورضی لاجلہ واما من عداہ فلا تکاد تنفعہ وان فرض صدورہا عن الشفعاء المستعدین للشفاعۃ للناس کقولہ تعالی فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین والاستثناء من اعم المفاعیل وہو صریح فی نفع الشفاعۃ لمن اذن الرحمن ان تشفع لہ قالہ العلامۃ محمد الاہدل رح وچون باین نصوص قرآنیہ وقوع ونفع شفاعت ثابت شد دلالت کرد بر آنکہ مراد بظالمین در آیہ وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع کاملین در ظلم اند وہم الکفار چہ کافر را ظالم می نامند قال تعالی ولم یلبسوا ایمانہم بظلم

بخاری در صحیح خود تفسیر ظلم بشرک مرفوعا کرده و همچنین حال آیه والذین کسبوا السیئات
و اما آیه یا ایها الذین امنوا انفقوا من طیبات ما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم
لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة پس از باب مطلق محمول بر مقید ست کما صرح به المفسرون
وهو المقرر فی الاصول و وجهش آنست که دلالت صریح قوله تعالی یومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضی له قولا بر آنست که شفاعت واقع و نافع ست و کذا قوله
تعالی وکم من ملك فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله
لمن یشاء ویرضی دال بر وقوع و نفع اوست و کذا قوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
و قوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و چون صرائح نصوص دال بر وقوع شفاعت
آمد بر وجهی که تاویل اصلا مساغ دران نیست بنا بر ورود در سیاق نفی و اثبات که قاطع
جمیع اوهام ست پس قول او ولا شفاعة محمول باشد بران ای لا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن
و رضی له قولا کما صرح به المفسرون و بالجمله صرائح قرآن کریم دال بر ثبوت شفاعت و نفع شفاعت
بعد از اذن و رضا بالقول ست و هرچه از آیات دال بر نفی شفاعت وارد گشته در حق کفار ست
یا مقید بعدم اذن وهی آیه ولا تقبل منها شفاعة و عبرت درینجا بعموم لفظ ست نه
بخصوص سبب ولیکن در تخصیص مثل این عام به هیچ سبب خاص ادنی دلیل کافی می شود
و بعد از انکه دلائل دال بر وجود شفاعت آمد مصیر بسوی آن واجب آمد و آیه ما
للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نقیض آن لکن للظالمین حمیم و شفیع یطاع ست
و این موجبه کلیه ست و نقیض موجبه کلیه سالبه جزئیه باشد و در صدق سالبه جزئیه تحقق
سلب در بعض صور کافی ست پس ثابت شد که بعض ظالمین را حمیم و شفیع غیر مجاب ست
وهم الکفرة و اما حکم بر هر کافر و عاصی موحد قبل از توبه بسلب حمیم و شفیع پس صحیح نیست و
آیه لا بیع فیها ولا خلة ولا شفاعة را همان حال ست که از برای آیه ولا تقبل منها
شفاعة ست و نقیض آیه ما للظالمین من انصار للظالمین انصار ست و این موجبه
کلیه ست و ما للظالمین سالبه جزئیه و مدلولش سلب عموم ست و آن افاده عموم سلب نکند
و اما آیه فما تنفعهم شفاعة الشافعین پس معلوم از ان خود این حکم ست در حق

مومنین و کلام آیه و لا یشفعون الا لمن ارتضی گذشت و نیز اهل سنت میگویند
که اخبار وارده در اثبات و نفی شفاعت همه موافق نصوص آیات کریمه و معاضدات
فلا رائحة تشم للتعارض و طرح الادلة علی فرض زعم الزاعم کلام خارج عن قواعد الاصول
والقدح فی رواة الحدیث بمجرد الزعم من غیر مستند باطل و کیف که از رواتش شیخین در
صحیحین اند و این هر دو کتب باتفاق مسلمین الا من لا یعتد بقوله اصح کتب اند بعد از کتاب الله
لاسیما بخاری که وی کتاب خود را چنانکه روایت کرده اند از شش لک حدیث ترجمه کرده
و هیچ حدیثی در صحیح خود ننهاده مگر آنکه دو رکعت نماز گذارده و بصحت رسیده که جز حدیث صحیح
دران نیاورده و امام مروزی گفته آنحضرت صلعم را در مقام میان منام دیدم فرمود تا کجا
درس کتاب فقه خواهی کرد و کتاب مرا درس نکنی گفتم و ما کتابک فرمود جامع محمد بن اسمعیل
البخاری و فربری گفته بخاری را خلف آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خواب دیدم که هر جا که
آنحضرت صلعم قدم مبارک خود می نهد همانجا بخاری پای خود میگذارد و سید علامه محمد بن
عبد الرحمن اهدل مفتی دیار یمنیه گفته صحیحاهما المشهوران کنار علی علم اصح الکتب بعد کتاب الله
عز و جل بلا شک و لا مریة کما اطبق علیه المحدثون و اذا کان المذکوران اصح الکتب بعد کتاب الله
مقدوحا فیهما فبای حدیث بعدهما یؤمنون و قول القائل بوجوب العرض علی الکتاب لقوله
اعرضوا حدیثی علی کتاب الله عز و جل فان وافقه فهو منی و انا قلته رواه الطبرانی عن ثوبان
فقد نص علامة المناوی فی شرح الجامع الصغیر ضعفه فی الاصل انتهی گوییم شوکانی و غیره تصریح
کرده اند بوضع حدیث مذکور الحاصل اخباری که بدان استدلال بر معتقد خویش کرده اند در باره
مستحل محرم است یا در کفار یا در حق مرتدین یا در باب منافقین و ائمه حدیث و علمای سنت
متکفل بیان و شرح احادیث وارده در شفاعت بوده اند فلیرجع الیه من اراد استیفاء البحث
حافظ ابن حجر در فتح الباری نزد کلام بر حدیث حوض گفته قال ابن التین قوله سحقا سحقا
یحتمل ان یکونوا منافقین او مرتکبین الکبائر و قیل هم قوم من جفاة الاعراب دخلوا فی الاسلام
رغبة و رهبة و قال الداودی لا یمنع دخول اصحاب الکبائر و البدع فی ذلک و قال النووی
هم المنافقون و المرتدون فیجوز ان یحشروا بالغرة و التحجیل لمعرفتهم من جهة الامة فینادیهم من

اجل السيماء التي عليهم فيقال انهم قد بدلوا بعدك اي لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه قال عياض وغيره فعلى هذا تذهب عنهم الغرة والتحجيل ويطفى نورهم وقيل لا يلزم ان يكون عليهم السيماء بل ينادیهم لما كان يعرف من اسلامهم وقيل هم اصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الاسلام وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز ان يذادوا عن الحوض اولا عقوبة لهم ثم يرحموا ولا يمتنع ان يكون لهم غرة وتحجيل فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه ام بعده ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر انهم من ارتد بعده صلعم ولا يلزم من معرفته لهم ان يكون عليهم السيماء لانها كرامة تظهر بها عمل المسلم والمرتد قد حبط عمله ولا يبعد ان يدخل في ذلك ايضا من كان في زمنه من المنافقين وفي حديث الشفاعة وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فدل على انهم يحشرون مع المومنين فيعرف اعيانهم ولو لم تكن لهم السيماء فمن عرفت غرته مستصحبا لحياته التي فارقه عليها في الدنيا واما دخول اصحاب البدع من ذلك فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله اصحابي واصحاب البدع انما حدثوا بعده واجيب بحمل الصحبة على المعنى الاعم واستبعد ايضا لانه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعا سحقا واجيب بانه لا يمتنع ان يقال ذلك لمن علم انه قضى عليه بالتعذيب على معصية ثم ينجو بالشفاعة فيكون قوله سحقا تسليما لامر الله تعالى مع بقاء الرجاء وكذا القول في اصحاب الكبائر وقال البيضاوي يحتمل ان يراد بهم عصاة المرتدين عن الاستقامة يبدلون الاعمال الصالحة بالسيئة انتهى وقد اخرج ابو يعلى بسند حسن عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلعم فذكر حديثا وقال يا ايها الناس اني فرطكم على الحوض اذا جئتم قال رجل يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال آخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم ولاحمد والبزار نحوه من حديث جابر قال العلامة السفاريني والحاصل ان الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى وعلى رسوله صلعم من المحدثين في الدين من الخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء والبدع المظلمة وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق وكذا المتهتكون في ارتكاب المناهي والمعلنون في اقتراف المعاصي قال القرطبي قال علماؤنا كل من ارتد عن دين الله او احدث فيه ما لا يرضاه ولم ياذن به فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم فهؤلاء كلهم مبدلون وكذا الظلمة

المسرفون فی الجور و الظلم وطمس الحق و اذلال اہلہ والمعلنون بکبائر الذنوب المستخفون بالمعاصی وجماعة اہل الزیغ والبدع ثم الطرد قد یکون فی حال ویقربون بعد المغفرة ان کان التبدیل فی الاعمال ولم یکن فی العقائد و قد یقال ان اہل الکبائر یردون ویشربون واذا دخلوا النار بعد ذلک لم یعذبوا بالعطش انتہی گویم ظاہر آنست کہ جز فرقۂ ناجیہ ہمہ اہل ہفتاد و دو ملت کہ مبدل دین اند مطرود از حوض شوند و اہل سنت وجماعت اگرچہ مرتکب کبائر باشند بوجہ سلامت عقائد کہ اعتقاد اتباع کتاب و سنت ست و اقرار توحید بتصدیق قلب مستحق عدم طرد و دخول در شفاعت باشند انشاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب و بنقل مستفیض سوال سلف صالح رضی اللہ عنہم شفاعت آنحضرت صلعم را و رغبت ایشان دران ثابت شدہ پس قول قائل بکراہت سوال شفاعت بنا بر آنکہ این شفاعت از برای مذنبین خواہد بود در خور التفات نیست زیرا کہ گاہی شفاعت از برای تخفیف عذاب و زیادت در درجات ہم می باشد و ہر عاقل معترف بنقص و محتاج بعفو ست پس لازم می آید کہ دعای مغفرت و رحمت ہم از برای او نباید و ہذا خلاف ما عرف عن السلف الصالح و جماعۂ از اصحاب آنحضرت صلعم سوال شفاعت آنحضرت صلعم کردہ اند و احدی بر ایشان انکار نکردہ مثل ابی عبیدہ ابن الجراح و معاذ بن جبل و ابی موسی الاشعری و عوف بن مالک و غیرہم و ہرگز احدی از ایشان عار و انکار ازین قول نمودہ کہ اللہم اجعلنی ممن [illegible] عۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و قول آنحضرت صلعم در حق ابی طالب تنفعہ شفاعتی مخالف قول او تعالی فما تنفعہم شفاعة الشافعین نیست زیرا کہ اول خاص بآنحضرت ست و آنرا از خصائص نبویہ شمردہ اند یا آنکہ معنی منفعت در آیہ اخراج از نار ست و در حدیث تخفیف در عذاب معاصی لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لما سئل عن اصابة الکافر فقال عذابا دون العذاب لقولہ تعالی ادخلوا ال فرعون اشد العذاب و امتناع شفاعت در حق کافر بنا بر وجود خبر صادق ست در آنکہ احدی شفیع کفار نخواہد شد قال عزوجل انک من تدخل النار فقد اخزیتہ کلما ارادوا ان یخرجوا منہا اعیدوا فیہا و مسلم از طریق یزید فقیر روایت کردہ خرجنا فی عصابة نرید الحج فمررنا بالمدینة فاذا رجل یحدث و اذا قد ذکر الجہنمیین فقلت ما ہذا الذی تحدث بہ و اللہ یقول انک من تدخل النار فقد اخزیتہ و کلما ارادوا ان یخرجوا منہا

أعين واقيها فقال أتقرء القرآن قلت نعم قال سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم الذي يبعثه الله قلت نعم قال فانه مقام محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد ان يكون فيها ثم نعت وضع الصراط وحث الناس عليه قال فرجعنا وقلنا اترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما خرج منها غير رجل واحد واخرج البيهقي في البعث قال ذكر عند عمران بن حصين الشفاعة فقال انكم لتحدثون باحاديث لا نجد لها في القرآن اصلا فغضب وذكر له ان الاحاديث تفسر القرآن واخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهناد رح عن انس رضي الله عنه قال من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب واخرج البيهقي عن ابن عباس انه خطب فقال انه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض فمن كذب بهما فلا نصيب له فيهما ومن صدق بهما فله نصيب منهما وشيخ الاسلام محمد بن احمد السفاريني در لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدرة المضيئة في عقد الفرقة المرضية گفته اعلم ان للنبي صلى الله عليه وسلم شفاعات الاولى الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لاهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد ان تدافعها الانبياء اصحاب الشرائع آدم الى نوح وابراهيم وموسى وعيسى وهي المقام المحمود قال وهذه الشفاعة العامة التي خص بها نبينا صلعم من بين سائر الانبياء وهي لاهل الموقف لاجل حسابهم ويراحوا من الموقف وهي المرادة بقوله لكل نبي دعوة مستجابة الخ قال السيوطي هذا حديث متواتر انتهى وهي مجمع عليها لم ينكرها احد ممن يقول بالحشر اذ هي للاراحة من طول الوقوف حين تمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو الى النار الثانية في ادخال قوم من امته الجنة بغير حساب وهذه خاصة به ايضا كما قاله عياض وجزم به النووي وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال السيوطي في انموذج اللبيب عند ربه فان الاختصاص انما يثبت بالدليل ولا دليل عليه وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في صحيحه الثالثة شفاعته صلعم في قوم استوجبوا النار باعمالهم فيشفع فيهم فلا يدخلونها وهذه جزم القاضي وابن دحية وابن السبكي بعدم اختصاصها به صلعم وتردد النووي في ذلك قال السبكي لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه وجزم في الانموذج بانها من خصائصه صلعم الرابعة في رفع درجات ناس في الجنة وهذه لا تنكرها المعتزلة كالاولى الا ان النووي جوز

اختصاصها به وجزم بذلک فی کتابه الانتقاد خامستها الشفاعة فی اخراج عموم امته من النار حتی لا یبقی منهم احد ذکره السبکی سادستها الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمین لیتجاوز عنهم فی تقصیرهم فی الطاعات ذکره القزوینی فی العروة الوثقی قال والحاصل ان الایمان بالشفاعة واجب وقد قدمنا من النصوص ما لعله یقلع شروش الاختلاج من خواطر من اذعن لها وخلع من عنقه ربقة تقلید اہل الزیغ والاعوجاج کیف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة والعقل الصحیح لا یحیل ذلک والنقل الصریح ناطق بما ہنالک فدع عنک نحلة فلان وفلان واعقد قلبک علی ما صح عن سید ولد عدنان واصحابه والتابعین لهم باحسان فانه الحق الذی لا العقل یحیله ولا النقل یزیله انتہی المقصود منہ ملخصا گویم بخاری از عمر بن الخطاب روایت کردہ انہ خطب فقال انه سیکون فی ہذہ الامة قوم الحدیث وفیه یکذبون بالشفاعة ویکذبون بقوم یخرجون من النار بعد ما امتحشوا واخرج البیہقی عن انس انه قیل له ان قوما یکذبون بالشفاعة قال لا تجالسوا اولئک واخرج ایضا انه قال یخرج قوم من النار ولا نکذب بہا کما یکذب اہل حروراء ونیز علامہ سفارینی گفتہ والحاصل انه یجب ان یعتقد ان غیر النبی صلعم من سائر الرسل والانبیاء والملائکة والصحابة والشہداء والصدیقین والاولیاء علی اختلاف مراتبہم ومقاماتہم عند ربہم یشفعون وبقدر جاہہم ووجاہتہم یشفعون لثبوت الاخبار بذلک وترادف الآثار علی ذلک وہو امر جائز غیر مستحیل فیجب تصدیقه والقول بموجبه لثبوت الدلیل فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم انا اول شافع واول مشفع روی ہذا اللفظ ابو ہریرة عند مسلم واخرجه البیہقی ایضا عن جابر بن عبد اللہ وعن عبد اللہ بن سلام واخرج ابن ماجة والبیہقی عن عثمان بن عفان عن النبی صلعم قال یشفع یوم القیامة الانبیاء ثم العلماء ثم الشہداء واخرج البزار فی آخرہ ثم المؤذنون واخرج الطبرانی فی الکبیر والبیہقی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لیدخلن الجنة قوم من المسلمین قد عذبوا فی النار برحمة اللہ وشفاعة الشافعین واخرج الامام احمد والبیہقی من حدیث حذیفة نحوہ واخرج الطبرانی فی الاوسط عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یشفع اللہ آدم یوم القیامة من جمیع ذریته فی مائة الف الف وعشرة آلاف الف واخرج ابن ابی عاصم والاصبہانی عن ابی امامة

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجاء بالعالم والعابد فیقال للعابد ادخل الجنة ویقال للعالم قف حتی تشفع للناس وما اخرج البیہقی من حدیث جابر مثلہ وزاد فی آخرہ بما احسنت ادبہم واخرج الدیلمی من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً یقال للعالم اشفع فی تلامذتک ولو بلغ عددہم نجوم السماء واخرج ابوداؤد وابن حبان عن ابی الدرداء سمعت رسول اللہ صلعم یقول الشہید یشفع فی سبعین من اہل بیتہ واخرج الامام احمد والطبرانی مثلہ من حدیث عبادة بن الصامت والترمذی وابن ماجة مثلہ من حدیث مقدام بن معدیکرب واخرج البزار والبیہقی بسند صحیح عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل یشفع فی الرجل والرجلین والثلاثة یوم القیامة واخرج الترمذی والحاکم وصححاہ والبیہقی عن عبد اللہ بن ابی الجذعا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من بنی تمیم قالوا سواک یا رسول اللہ قال سوای قال الفریابی رح یقال انہ عثمان بن عفان واخرج البیہقی عن الحسن مرفوعا لیدخلن الجنة بشفاعة رجل من امتی اکثر من ربیعة ومضر واخرج الحاکم وصححہ والبیہقی عن الحارث بن قیس مرفوعاً ان من امتی من یدخل الجنة بشفاعتہ اکثر من مضر وان من امتی من یعظم للنار حتی یکون احد زوایاہا واخرج الامام احمد مثلہ من حدیث ابی برزة وہناد مثلہ من حدیث ابی ہریرة واخرج احمد والطبرانی والبیہقی بسند صحیح عن ابی امامة رضی اللہ عنہ انہ سمع النبی صلعم یقول لیدخلن الجنة بشفاعة رجل لیس بنبی مثل الحیین ربیعة ومضر واخرج الترمذی وحسنہ والبیہقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ان من امتی لرجالا یشفع الرجل منہم فی الفئام من الناس فیدخلون الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للقبیلة فیدخلون الجنة بشفاعتہ ویشفع الرجل منہم للرجل واہل بیتہ فیدخلون الجنة بشفاعتہ واخرج الطبرانی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لا تزال الشفاعة بالناس وہم یخرجون من النار حتی ان ابلیس لیتطاول لہ رجاء ان تصیبہ واخرج البزار عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان النبی صلعم قال الحاج یشفع فی اربعمائة من اہل بیتہ **والحاصل** ان للناس شفاعات بقدر اعمالہم وعلو مرتبتہم وقربہم من اللہ تعالی والقرآن یشفع لاہلہ والاسلام لاہلہ والحجر الاسود یشفع لمستلمہ ولکن لا یشفعون الا لمن ارتضی وہم من خشیتہ مشفقون من ذا الذی یشفع عندہ الا

باذنه انتهی کلام السفارینی قال العبد الضعیف عفا الله عنه ورزقه شفاعة اول شافع ومشفع اخرج البخاری عن ابی ہریرة رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتک یوم القیامة قال ظننت ان لا یسألنی عن ہذا الحدیث احد اول منک لما رایت من حرصک علی الحدیث اسعد الناس بشفاعتی یوم القیامة من قال لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه واخرج ایضا عن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قال حین یسمع الندا اللهم رب ہذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدن الوسیلة والفضیلة وابعثه مقاما محمودن الذی وعدته حلت له شفاعتی یوم القیامة واخرج مسلم نحوه من حدیث ابن عمرو وفی سنن سعید بن منصور من طریق ابی ایوب السختیانی عن فقیه من فقهاء الکوفة قال ما من مسلم یسمع الندا فیقول اللهم رب ہذه الدعوة التامة والصلوة المفترضة اعط محمدا سوله یوم القیامة الا ادخله الله فی شفاعته واخرج مسلم عن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یثبت احد علی لأواء المدینة وجدہا الا کنت له شفیعا او شهیدا یوم القیامة واخرجه مسلم من حدیث ابی سعید الخدری وابن عمر وابی ہریرة والطبرانی من حدیث زید بن ثابت وابی ایوب والبزار من حدیث عمر واخرج الترمذی وابن ماجه وابن حبان والبیهقی عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال من استطاع ان یموت بالمدینة فلیمت بها فانی اشفع لمن یموت بها واخرج الطبرانی عن سلمان عن النبی صلعم قال من مات فی احد الحرمین استوجب شفاعتی وکان یوم القیامة من الآمنین واخرج الطبرانی بسند جید عن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من صلی علی حین یصبح عشرا وحین یمسی عشرا ادرکته شفاعتی یوم القیامة واخرج الترمذی وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعا اولی الناس بی یوم القیامة اکثرہم علی صلوة وروی ابن ابی عاصم فی السنة والبزار والطبرانی بسند حسن عن رویفع بن ثابت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صلی علی محمد وقال اللهم انزله المقعد المقرب عندک یوم القیامة وجبت له شفاعتی واخرج الامام احمد بسند صحیح عن زیاد بن ابی زیاد مولی بنی مخزوم عن خادم النبی صلی الله علیه وسلم قال کان النبی صلعم مما یقول للخادم الک حاجة حتی کان ذات یوم قال یا رسول الله حاجتی ان تشفع لی یوم القیامة قال فاعنی بکثرة السجود واخرج البزار

عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي واخرجه الطبراني بلفظ من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة واخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه مرفوعا من زارني كنت له شفيعا او شهيدا ومن مات في احد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة ودر صحت اسناد این هر سه حدیث نقاد محدثین را سخن ست نزد اکابر موضوع و ونزد اصاغر ضعیف ست واما جمعی که شفاعت آنحضرت صلعم مدرک ایشان نشود و بنابر اتصاف ببدع و سوء بضاعت ازان محروم مانند پس ابو نعیم از انس رضی الله عنه روایت کرده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم صنفان من امتی لا تنالهما شفاعتی یوم القیامة المرجئة والقدرية واخرج البيهقي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من غش العرب لم يدخل في شفاعتي قال في النهاية العرب اسم لهذا الجيل المعروف بين الناس ولا واحد له من لفظه وسواء اقام بالبادية او المدن انتهى والمراد بهم هنا بنو اسمعيل واخرج البيهقي والطبراني بسند جيد عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم رجلان لا تنالهما شفاعتي يوم القيامة امام ظلوم غشوم عسوف وآخر غال في دين الله مارق منه واخرج الطبراني عن ابي الدرداء وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا قال رسول الله صلعم ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيامة والله اعلم

سوال خلق افعال وحسن وقبح وخیر وشر آن باختراع و ابداع الهی ست یا باختیار عباد و آنچه اهل علم کلام درین مقام در باره صفات باریتعالی گفته اند صحیح ست یا نه **جواب** این مسئله را ذیول طویله ومسالک متنوعه وطرق متباینه وسبل متنوعه ست ومردم دران چند فرقه گشته اند وبسبب آن احزاب متحزبه گردیده ودران تکلم نموده وهر چه نزد هر متکلم بود آنرا فوق گردانید وادله که در نظر قائل هر قول قوی ومرجح آمده بدان اخذ ساخته وجمله اقوال در مسئله خلق افعال چهار ده قول ست از انجمله اهل سنت واشعریه را چهار قول ومعتزله را هشت قول وجبریه خالص را دو قول ست درینجا حاجت بذکر آن اقوال وتقریر ادله اش وکلام نمودن بآن و دفع کردن مستحق الدفع ازان نیست زیرا که این همه در کتب اینشان معروف ست وجماعتی از محققین بافراد تصنیف درین مسئله پرداخته

وشیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی را نیز درین باب مولفی مفرد ست که در ایام
شباب نزد شغف بنظر در هر مقال و وقوف بر حقیقت هر شئ منسوب بعلم تحریر فرموده و
چون سوال سائل درینجا از راجح درین مسئله نزد مجیب غفر الله له ست پس میگوییم که راجح نزد
این عاجز قاصر همانست که شوکانی بترجیحش پرداخته و باختیارش از حیص وبیص اهل کلام
متخلص گردیده و هو قوله الراجح عندی فیها السکوت وامرار الادلة الواردة فیها الدالة علیها
بمطابقة او تضمن او التزام کما وردت وعدم التعرض لشئ من مباحثها ولا التکلف لشئ منها
بالتاویل واخراجه عن معناه الحقیقی قال وهذا السکوت الذی رجحته وان کان یعده بعض المتکلفین
جهلا فانا به راض والجهل فی کثیر من المواطن خیر من تکلف العلم بها والدخول فی مضائق لم یتعبدنا الله
بها احدا من عباده ومن لم یسعه ما وسع خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم فلا وسع الله
علیه انتهی گوییم و از همین جنس ست کلام در آیات و احادیث وارده در صفات باریتعالی
سبحانه که طول ذیول و تشعب اطراف و تباین مذاهب و تفاوت طرائق و تخالف نحل و تضاد
ملل دران معلوم و معروف ست و سبب آن نیز همین عدم وقوف منتسبین الی العلم ست
بموقفی که حق تعالی ایشان را درانجا واقف گردانیده و دخول اینها در ابوابی ست که اذن
بدخول آن از جانب الهی نبوده تا آنکه قصد و محاوله علم چیزی کرده اند که خدای پاک بعلم آن
متاثر ست و باین رهگذر فرق متفرقه و شعب متشعبه و احزاب متحزبه گردیده چنانکه بسط این
سوال بر وجه اجمال در رساله شوکانی موسوم بالتحف فی الارشاد الی مذهب السلف مرقوم ست
و خطا و صواب قول هر طائفه ازین طوائف مبرهن قال رح وقد کان یغنی هولاء و امثالهم من
المتکلمین المتکلفین کلمتان من کتاب الله تعالی وصف بهما نفسه وانزلهما علی رسوله وهما ولا یحیطون
به علما ولیس کمثله شئ فان هاتین الکلمتین قد اشتملتا علی فصل الخطاب وتضمنتا ما یغنی اولی الالباب
السالکین فی تلک الشعاب الصاعدین فی متوعرات هاتیک الهضاب فالکلمة الاولی
منهما دلت دلالة بینة علی ان کل ما تکلم به البشر فی ذات الله وصفاته علی وجه التدقیق ودعاوی
التحقیق فهو مشوب بشعبة من شعب الجهل مخلوط بخلوط هی منافیة للعلم ومباینة له فان الله سبحانه
قد اخبرنا انهم لا یحیطون به علما فمن زعم ان ذاته کذا او صفته کذا فلا شک ان صحة ذلک متوقفة

على الاحاطة وقد نفيت عن كل فرد لان هذه القضية هي في قوة لايحيط به فرد من الافراد علماً فكل قول من اقوال المتكلفين صادر عن جهل اما من كل وجه او من بعض الوجوه وما صدر عن جهل فهو مضاف الى جهل ولا سيما اذا كان في ذات الله وصفاته فان ذلك من المخاطرة بالدين مالم يكن في غيره من المسائل وهذا العلمه كل ذي علم ويعرفه كل عارف ولم يحط بفائدة هذه الآية ويقف عندها ويقتطف من ثمراتها الا الممرون للصفات على ظاهرها المريحون انفسهم عن التكلفات والتعسفات والتاويلات والتحريفات وهم السلف الصالح فهم الذين اعترفوا بعدم الاحاطة واوقفوا انفسهم حيث اوقفها الله وقالوا الله اعلم بكيفية ذاته وماهية صفاته بل العلم كله قال واما الكلية الثانية وهي ليس كمثله شئ فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شئ فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة فيتقرر بذلك الاثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات فيدفع به جانبي الافراط والتفريط وهما المبالغة في الاثبات المفضي الى التجسيم والمبالغة في النفي المفضي الى التعطيل فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقية مذهب السلف الصالح وهو قولهم باثبات ما اثبته لنفسه من الصفات على وجه لايعلمه الا هو فانه القائل ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال فكذا يقول في مثل قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وقوله مايكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وفي ان الله مع الصابرين ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون الى مايشابه ذلك ويماثله ويقاربه ويضارعه فيقول في مثل هذه الآيات هكذا جاء في القرآن ان الله سبحانه مع هؤلاء ولا نتكلف بتاويل ذلك كما يتكلف غيرنا بان المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم ومعيته فان هذه شعبة من شعب التاويل تخالف مذاهب السلف وتباين ماكان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم واذا انتهيت الى السلامة في مداك فلا تجاوز

وهذا الحق ليس بخفاء ... فدعني عن بنيات الطريق

وقد هلك المتنطعون ولا يهلك على الله الا هالك وعلى نفسها براقش تجني انتهى وفي هذه الجملة وان كانت قليلة مايغني من يشح بدينه ويحرص عليه عن تطويل المقال وتكثير ذيوله و

توضیح دائره فروعه واصوله والمهدی من هداه الله تعالی ودرین مسئله مجلدات ضخیمه ست
ازانجمله کتاب النزول ورساله عرشیه وقاعده تدمریه وعقیده واسطیه از شیخ الاسلام
ابن تیمیه وقصیده نونیه هفت هزار شعر از تلمیذ رشیدش حافظ ابن القیم وکتاب سیف
السنة الرفیعة فی قطع رقاب الجهمیة والشیعة از علامه محقق محمد بن الموصلی الاصبهانی رحمه الله
همین ست اعتقاد جمله صحابه وتابعین وائمه مجتهدین وسائر محدثین وجمیع مسلمین وجمهور مومنین
از سلف وخلف جز طائفه متکلمین وجهمیین وبعض معتزلین ولا اعتداد بمن خالف السلف
فی ذلک واگر یکی خواهد که حرفی مخالف این عقیده از مشار الیهم نقل کند یا نصی از کتاب عزیز
وسنت مطهره مضاد این مدعا برآرد گو تمام عمر در ورق گردانی کتب بسر برد هرگز نتواند
و از ازل تا حال که بر سر این مسئله در متقدمین واقع شده ومناظره ومباهله که درین باب
با مخالفین در پیشینیان روداده بر عارف کتب سیر وتواریخ مخفی نیست ونزد محرر سطور بحمده
تعالی از جنس مواد این اعتقاد انبارها ست ولیکن مفاسد جهل وتعصب بسیار ست واز
انصاف پرستی اهل روزگار ما بس در کنار لهذا سکوت از مناظره با سفهاء زمانه بهتر از تکلم
مینماید وهمچنین احوال دیگر مسائل مستنبط از کتاب وسنت ست که مخالف اجتهاد مجتهدین واقع
شده و بر خاطر اکثری از ابناء عصر گران آمده لیکن خطاب درین کتاب وامثال آن بزمره
ارباب عقول والباب ست نه بطائفه که اباعن جد گرفتار رسن تقالید وکابرا عن کابر پابجولان رای ناسدید
آمده اند وکیف که در یک جانب اهل حق همواره بصدع حق وبیان صواب بر طبق امر احکم الحاکمین
می پردازند و در جانب دیگر ارباب باطل بمحو آن حق وابطال آن صواب کشش وکوشش مینمایند
چنانکه عادة الله بر همین معنی جاری ست اما در انجام کار انچه حق صریح وصواب بحت ست ثابت
وباقی می ماند وهرچه باطل وفاسد ست بیکمرتبه از میان میرود واگر چنین نباشد امتیاز حق از
باطل وفرق صواب از خطا حاصل نگردد والاشیاء تعرف باضدادها وهدایت حضرت باری
منحصر بر فرد دون فرد نیست عالم باشد یا جاهل بلکه هرکه را از ازل بسعادت برگزیده اند
وی را درین دار فانی هم توفیق تعقل ادله صحیحه ودرک براهین صریحه ارزانی میدارند وکسی
که از ازل شقی وضال ومبتدع آمده او را ملاحظه صد هزار حجت نیره از ضلالت وغوایت بیرون نمی برد

ہر کہ او از روئے بہ بہبود نداشت　　دیدن روی نبی سود نداشت

علماء وقت را کہ سلیقۂ استدلال ندارند و طریق استنباط از کتاب و سنت نشناسند غایت تحقیق و نہایت تدقیق در احکام دین و مسائل شرع مبین آنست کہ بتکثیر روایات در مسئلہ واحد بپردازند و اقوال اہل علم جمع کردہ قول ثالث برآرند و رسالہ یا کتابے مرتب ساختہ خود را مجدد دین و مجتہد نو آئین شمارند و ندانند کہ ماورای این تحقیق صنیعی دیگر ست کہ استدلال بکتاب و سنت و ترک خلاف این ہر دو اصل باشد ہر چند قول مجتہد بزرگ یا سخن علامہ سترگ بود کما قال بعض اہل العلم فی حق بعضہم ہذا رجل کبیر ولکن الحق اکبر منہ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال صبر و حلم متلازم اند یا نہ و افضل ازین ہر دو چیست **جواب** معنی صبر در لغت نقیض جزع ست و سید شریف در تعریفات گفتہ الصبر ہو ترک الشکوی من الم البلوی لغیر اللہ لا الی اللہ تعالی لان اللہ تعالی اثنی علی ایوب بالصبر بقولہ انا وجدناہ صابرا نعم العبد انہ اواب مع دعائہ فی دفع الضر عنہ بقولہ انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ لئلا یکون کالمقاومۃ مع اللہ و دعوی التحمل لمشاقہ قال اللہ تعالی ولقد اخذناہم بالعذاب فما استکانوا لربہم وما یتضرعون فان الرضا بالقضا لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ و انما یقدح فی الرضا بالمقضی و نحن ما خوطبنا بالرضی بالمقضی و الصبر ہو المقضی بہ الی آخر کلامہ و اما حلم پس بکسر نزد اہل لغت اناءت و عقل ست شریف در تعریفات گفتہ ہو الطمانینۃ عند سورۃ الغضب و قیل تاخیر مکافاۃ الظالم انتہی و صبور کہ در اسماء الہی ست در قاموس و نہایہ گفتہ ہو الذی لا یعاجل العصاۃ بالانتقام و نیز در نہایہ ست ہو من ابنیۃ المبالغۃ و معناہ قریب من معنی الحلیم والفرق بینہما ان المذنب لا یامن العقوبۃ کما یامنہا فی صفۃ الحلیم و فیہ لا احد اصبر علی اذی یسمعہ من اللہ عز و جل ای اشد حلما من فاعل ذلک و ترک العقوبۃ علیہ انتہی حاصل آنکہ صبر و حلم باعتبار معنی لغوی ممکن ست کہ میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد چہ صبر کہ ترک جزع باشد گاہی اختیاری ست و گاہی اضطراری زیرا کہ صبر اضطراری نزد اہل لغت صبر ست

بنا بر آنکه صاحب این صبر تارک جزع بوده است واین معنی در لسان اهل لغت شائع و ذائع است

قال الشاعر

اری الصبر محمودا وعنه مذاهب ‌‌ فکیف اذا ما لم یکن عنه مذهب
هنالک یحق الصبر والصبر واجب ‌‌ وما کان منه للضرورة اوجب

همچنین اطلاق صبر بر صابر نزد سورت غضب و بر صابر از نزول موجب حزن و جزع می آید ونیز بر تغیر انابت وسکون وتؤدت و بر صابر بر غیر این صفت اطلاق می یابد واطلاق حلم بر کسی میشود که نزد سورت غضب ساکن شده وتلقی این سورت بسکون وطمانینت وانابت نمود وهم اطلاقش بر متانی در امور وغیر مستعجل در کارها می آید اگرچه انجا کدام شی مقتضی جزع و غضب نباشد ولهذا قال صلعم للرجل الذی وفد مع قومه علی رسول الله صلعم فلما راوا رسول الله صلعم اقبلوا الیه مسرعین وتاخر الرجل حتی لبس حلته ثم اقبل فی سکون وتؤدة فقال رسول الله صلعم ان فیک خصلتین یحبهما الله ورسوله الحلم والاناة او کما قال والقصة مشهورة وهم اطلاق حلم بر ترک طیش وتجنب اسباب حمق علی اختلاف انواعها می آید اگرچه انجا سببی از اسباب مقتضیه جزع نباشد پس ماده اجتماع صبر وحلم جائیست که انجا سببی از اسباب جزع باشد وانسان باختیار خودش تلقی آن بصبر کند و بر هیئتی باشد که در وی سکون وانابت وطمانینت بود پس این چنین کس را صابر است و حلیم خوانند وماده افتراق صبر در ماعدای این صورت از صور مذکوره حلم است و آنکه آنچه مر بحث در تفسیر صبور که از اسمای او سبحانه است گذشته منافی این تقریر نیست زیرا که موجب تخصیصش باین معنی خاص عدم جواز اطلاق او بر حق سبحانه وتعالی بمعنی مخالف این معنی است اگر پرسند که چون نسبت میان صبر وحلم عموم وخصوص من وجه است پس این نسبت میان هر دو بر قول صاحب تعریفات هم صحیح میشود یا نه وآن قولش این است که صبر ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله است وحلم طمانینت است نزد سورت غضب گوئیم این نسبت که ذکر یافت باعتبار مفهوم لغوی منقول در کتب لغت است وکلام تعریفات بعید نیست که در آن هم مثل این نسبت ممکن باشد زیرا که ترک شکوی از الم بلوی لغیر الله گاهی با وجود سببی موجب غضب در بلوی می باشد پس حلم خواهد بود وگاهی با وجود سبب بلوی موجب غضب نیست نحو مرض وما نند آن پس حلم نخواهد بود وگاهی

حلم نزد غضب بترک شکوی الی الغیر با وجود سبب مقتضی جزع می باشد و این صبر ست و گاه باشد که حلم بحصول طمانینت نزد سورت غضب با حصول شکوی علی الغیر ست و این صبر نیست پس میان هر دو ازین حیثیت عموم و خصوص من وجه باشد و این نسبت میان دو معنی اصطلاحی چنانکه میان دو معنی لغوی بود اگر گویند میان معنی صبر که نزد اهل لغت ست و میان معنی او که نزد صاحب تعریفات ست کدام نسبت باشد گوییم عموم و خصوص مطلق ست چه صبر نزد اهل لغت ترک جزع ست خواه بترک شکوی نزد الم بلوی لغیر الله باشد یا بترک نوعی از انواع جزع غیر این صورت و اگر گویند که نسبت میان معنی حلم نزد اهل لغت و میان معنی آن بر کلام صاحب تعریفات چیست گوییم همان عموم و خصوص مطلق ست چه حلم انارت عقل ست و گاهی نزد سورت غضب باشد و گاهی نزد غیر این سورت پس مفهومی که صاحب تعریفات از برای حلم و صبر ذکر کرده اگر باعتبار اصطلاح ست فلا مشاحة فیه و اگر باعتبار لغت ست فهو غیر صحیح و لا مقبول و بعد ازین تقریر صورتی که آنرا صبر گویند و حلم خوانند ازان سوال نیست زیراکه ادله ثنا بر صبر و ادله ثنا بر حلم متناول اوست چنانکه حلم بودن و صبر بودن بران صادق ست و صورتی که صبرش نامند و حلمش نخوانند و صورتی که حلمش نامند و صبرش نگویند پس اینهمه صور خصال فاضله ست در کتاب عزیز و سنت مطهره بران ثنا یا آمده و دران ترغیبات وارد گشته و برای فاعلش کثرت ثواب مروی شده و لکن ادله وارده در ترغیب در صبر اکثر لاسیما در کتاب عزیز چه آیات درین باب خیلی بسیار ست و اگر نمی بود مگر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب کفایت میکرد زیراکه در جزا حلم و اجر حلم انچه این چنین دلالت و افادت تواند کرد وارد نشده بلکه در غالب قرآن کریم از ارکان اسلام و واجبات موکده انچه مفید این فائده باشد نیامده زیراکه او تعالی جزا طاعت را محدود و محدد و مسماة فرموده و بیانش نموده کقوله فی اجر الحسنة عشرة امثالها الی سبعمائة ضعف چنانکه نصوص کتاب و سنت مفید تعیین ست و اما بودن اجر بحساب پس این جزائی ست که مقادرت قدرش نتوان کرد و تفخیمی ست که غیرش مساوی او نتواند شد چه اگر فرض کنیم که در اجر فلان طاعت مثلا الف الف الف ضعف نص وارد شده بلکه ازین مقدار هم بیشتر آمده تاهم قول او بغیر

بغیر حساب اکثر و اوسع و انجم تر از مقدار مذکور خواهد بود حاصل آنکه هر دو خصلت صبر و حلم در خصلت فاضله موجبۂ اجر و محبوب بودن الی اللہ و رسولہ مجتمع میتوانند شد و اما مقدار اجر و ثواب پس صبر اکثر الاجر و اوسع الجزا و اعظم المثوبہ ست نسبت بحلم واللہ اعلم اگر گویند کہ در مفہوم ثانی حلم کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ و گفتہ ہو تاخیر مکافاۃ الظالم و میان معنی اول از ہر دو معنی مذکورہ حلم کدام نسبت ست گویم ظاہر آنست کہ این مفہوم نسبت بخلاف استا لی چنانکہ معنی اول نسبت ببشر ست و شاید کہ نسبت میان ہر دو عموم و خصوص من وجہ باشد چہ طمانینت نزد سورت غضب گاہ باشد کہ با مکافات متاخرہ باشد و گاہ ہست کہ نہ با مکافات ست اصلا و تاخیر مکافات گاہی با حضور غضب نزد ابتدا باشد و گاہ ہست کہ نمی باشد پس میان ہر دو ہمین عموم و خصوص من وجہ خواہد بود اگر پرسی کہ نسبت میان ہمین معنی اخیر کہ صاحب تعریفات ذکر کردہ و میان معنی لغوی حلم چیست گویم ہمان عموم و خصوص مطلق ست چہ با حلم و اناءت و عقل گاہی مکافات متاخر میگردد و گاہی اصلا مکافات واقع نمیشود بخلاف تاخیر مکافات کہ نوعی از اناءت ست و صحیح نیست کہ بدون اناءت یافتہ شود پس گویا کہ معنی حلم لغۃ اعم مطلق ست از ہمین معنی ذکر کردۂ صاحب تعریفات کما افاد ذلک فی الفتح الربانی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ؎

سوال در فرج اعلی مجرد نثر کافی ست یا نہ **جواب** در حدیث سلمان آمدہ ست نہینا ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول وان نستنجی بالیمین وان یستنجی احدنا باقل من ثلثۃ احجار وان نستنجی برجیع او عظم اخرجہ مسلم وابوداود والترمذی و اخرج ابوداود والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ اذا اتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا ولا یستطیب بیمینہ وکان یامرنا بثلثۃ احجار و اخرجہ ایضا ابن خزیمۃ وابن حبان والدارمی وابو عوانۃ فی صحیحہ والشافعی من حدیث ابی ہریرۃ ایضا بلفظ ولیستنج احدکم بثلثۃ احجار واخرج احمد وابوداود والنسائی وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ من حدیث عائشۃ بلفظ فلیذہب معہ بثلثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ و اخرج

ابو داود من حدیث خزیمة بن ثابت بلفظ فلیستنج بثلثة احجار وفی لفظ المسلم من حدیث سلمان المتقدم امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار واخرج ابن ابی حاتم فی العلل حدیث سید افتنی اعدوا النبل ونبل جمع نبلہ ست همچو غرف جمع غرفه مراد احجار صغار ست که برای استجمار باشد واین ادله مطلق اند نه مقید بآنکه احجار مذکوره برای فرج اعلیٰ و اسفل ست یا برای هر دو چه قول وی صلعم در حدیث اول وان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار صادق ست برکسیکه اراده استنجا بعد بول کند فقط یا بعد غائط فقط یا بعد هر دو وهمچنین قول وی صلعم در حدیث ثانی وکان یامرنا بثلثة احجار صادق ست بر هر ذاهب بسوی غائط خواه فقط برای بول رفته باشد یا برای غائط یا برای هر دو و نتوان گفت که لفظ حدیث غائط ست زیراکه مراد بغائط درینجا مکان مطمئن ست نه نفس خارج چنانکه ایمه لغت بدان تصریح کرده اند وهمچنین قول وی صلعم در حدیث سوم لیستنج احدکم بثلثة احجار شامل هر قاضی حاجت ست خواه برای بول رود فقط یا برای غائط فقط یا برای هر دو وهمچنین قول وے صلعم در حدیث چهارم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه تناول بائل ست فقط چنانکه تناول متغوط ست فقط وکذالک قول وی صلعم در حدیث پنجم فلیستنج بثلثة احجار صادق ست بر هر قاضی حاجت کما عرفت وهمچنین قول وی امرنا رسول الله صلعم ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار وقول وی واعدوا النبل شامل بائل ومتغوط هر دو ست تنها یا معا وازینجا معلوم شد که چنانکه استجمار برای متغوط مشروع ست همچنان برای بائل هم مشروع ست واین احجار بسه سنگ باشد وچیزی که مخالف این معنی بود در شرع ولغت وارد نشده در قاموس گفته استجمر استنجی بالجمار انتهی واین صادق ست برکسیکه استنجا بجمار کرد فرج اعلیٰ یا اسفل یا هر دو را و هر که تفسیر استجمار بمسح مقعد بجمار یعنی حصی کرده وفهمیده که احادیث استجمار وارد در متغوط است نه در بائل پس تفسیرش خلاف ایمهٔ لغت ست چه معنی استجمار نزد اهل لغت استعمال جمار و تمسح بجمار که احجار صغار باشد هر دو ست واین استعمال بغیر تقیید ست وبالجمله هیچ چیز از شرع ولغت و اشتقاق بر تفسیر استجمار بمسح مقعد دال نیست ونه احدی از شراح حدیث وایمهٔ فقه بدان رفته واگر فرض کنیم که استجمار عبارتست از مسح مقعد ست پس در بارهٔ احادیث که بلفظ نهی عن الاستنجا باقل من ثلثة

احجار وارد شده کما فی الفاظ الاحادیث التی ذکرناها چه میتوان گفت زیراکه استنجا غسل بدن
بآب از اذی و مسح اذی بحجر ست کما صرح به صاحب النهایة وصاحب الصحاح والقاموس
همچنین در قول وی صلعم فلیذهب معه بثلثة احجار یستطیب بهن چنانکه در بعض الفاظ احادیث
متقدمه گذشته چه میتوان گفت چه استطابت بر مسح فرج و ذکر هردو صادق ست در نهایه گفته
الاستطابة والاطابة كناية عن الاستنجاء وسمي بها من الطيب لانه يطيب جسده
بازالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء اي يطهره ثم قال وفيه ابغني حديدة
استطيب بها يريد حلق العانة لانه تنظيف وازالة اذى انتهى ومثل ذلك في
الصحاح والقاموس ونیز در احادیث بحجر دامر بسه حجر وارد شده بغیر ذکر استنجا واستطابت
واستجمار و در صدق آن بر ذاهب الی البول چنانکه بر ذاهب الی الغائط صادق ست نزاع
نیست و از اینجا میتوان دریافت که بائل را عقب بول استجمار باحجار مشروع ست مثل مشروعیت
استجمار مذکور برای متغوط و این منافی حدیث اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلثا کما اخرجه احمد وابن ماجة
والبیهقی من حدیث عیسی بن یزداد عن ابیه نیست ابن معین گفته لا یعرف عیسی ولا ابوه وثوری
گفته اتفقوا علی انه ضعیف وابوحاتم گفته حدیثه مرسل چه این حدیث اگرچه از ان جنس ست که حجت
بدان قائم نمیتواند شد لکن میان این حدیث واحادیث استجمار جمع ممکن ست چه استجمار مسح خارج فرج
واستجمار برای دفع تلوث بول یا غائط ست نه برای استخراج چیزی که داخل فرج و ذکر باشد
پس نتر و استجمار در مفهوم وصدق وزمان ومکان وصفت مختلف ست و درینصورت یکی معارض
دیگری نمیتواند شد لاسیما در حالیکه حدیث نتر بر فرض انفراد از ضعف بجائی باشد که حجت بدان
قائم نمیتواند گشت پس اخذ بدان وترک احادیث استجمار که بحد تواتر معنوی رسیده نزد کسیکه ادنی
ممارست فن دارد خود بهیچ صورت نه بندد و از عجائب این مقام آنست که جلال در ضوء النهار
دو جا گفته که ذکر نتر در صحیحین از حدیث ابن عباس در قصه عذاب صاحب القبرین آمده باآنکه
این وهم محض ست در صحیحین اصلا ابدا ذکر نتر نیست باقی ماند آنکه چون احادیث مذکوره صادق ست
بر بائل فقط و بر متغوط فقط و بر هردو معا پس استجمار بشش حجر برای فاعل هردو مشروع باشد یا اکتفا
بهمین سه سنگ کافی ست لما صرحت به من صدق الاحادیث علیه گوئیم مقام محتمل ست زیراکه چون

تجرید نظر بر صدق احادیث میکنیم لازم می آید که سه حجر کافی و وافی باشد و چون نظر میکنیم که
سه حجر فقط بائل را مشروع ست و هم متغوط را سه حجر مشروع لازم می آید که هر که بول و غائط هر دو
بکند شش حجر بگیرد و باین رفته ست شافعی و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و ابو ثور و گفته که
چون قبل و دبر را استنجا کند شش مسحات واجب باشد هر یکی را سه مسح کند و گرفتن شش حجر
افضل ست اما اگر اقتصار بر حجر واحد که شش کرانه داشته باشد بکند نیز کافی ست آری اگر
انقا بیک حجر شش کرانه دست بهم ندهد یا دست بر سه سنگ واجب گردد و مذهب مالک و داؤد
وجوب انقا ست پس اگر بیک سنگ حاصل شود نیز کافی باشد و هو وجه لبعض اصحاب الشافعی
و مذهب ابو حنیفه رح عدم وجوب ست ولکن میگویم که احادیث متقدمه درین باب دال بر وجوب اند
و اما حدیث ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استجمر فلیوتر من فعل فقد
احسن و من لا فلا حرج اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم و البیهقی پس مدارش بر
ابو سعید حمصی ست و در وی اختلاف ست گفته اند وی صحابی نیست حافظ گفته و لا یصح و راوی
از وی حصین حبرانی مجهول ست و ابو زرعه گفته شیخ و ابن حبان ذکرش در ثقات آورده.
و دارقطنی در علل بحق وی ذکر اختلاف کرده پس حدیث وی هر چند دال بر عدم وجوب ایتار باشد
اما دلالت بر عدم وجوب استجمار ندارد و نتوان گفت که عدم وجوب ایتار مستلزم اجتزا بدو حجر ست
زیرا که نهی از استجمار بدون ثلث احجار بصحت رسیده و لابد ست که میان حدیث نهی و حدیث فلیوتر
من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج جمع کنند بحمل رفع ایجاب ایتار بر ما فوق ثلث یعنی هر که ایتار
استجمار کرد سه بار یا پنج بار یا زیاده وی خوب کرد و هر که شفع کرد چهار بار یا شش بار پس حرج نیست
حاصل آنکه حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج مطلق ست متناول هر وتر
بر سبیل بدل و منجمله آن یک سنگ و سه سنگ و ما فوق این هر دو ست با تمام ست شامل هر وتر
سه بار و ما دون و ما فوق او و حدیث نهی از استجمار بدون ثلث احجار خاص ست پس یک حجر از
وتر بدان مخصوص شود و دلالتش بر منع استجمار بدو حجر منافی خاص بودن او نیست بنا بر اعتبار
عموم و خصوص در نفس ایتار پس اشتمالش بر زیادت مضر نتواند شد با آنکه میتوان گفت که حدیث
ایتار مشیر بعدم ایتار ست لقوله و من لا فلا حرج یعنی هر که ایتار نکرد بلکه شفع نمود هیچ حرج نیست

واین تناول شفع ست شمولا یا بدلا چنانکه منطوق او متناول وتر ست علی الحجر واحد و بدین حیثیت اعم مطلق باشد از حدیث نهی عن الاستجمار بدون ثلث احجار زیراکه متناول جیست مگر وتر را و آن واحد ست و شفع را فقط و آن دو حجر ست پس بنا عام بر خاص واجب شد و عدم وجوب اقتصار بر ایتار در زائد بر سه حجر باشد و ہذا ظاہر تا اینکه اگر انقا بثلث در احد الفرجین حاصل نشود زیادت بران واجب بود چنانکه مذہب بعض علما ست کما تقدم گوییم در اول بحث گذشته که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم فرمود فلیذہب معه بثلثة احجار یستطیب بهن فانها تجزی عنه و این محمد بن عبدالله صللم ست که آنرا مجزی میفرماید پس هر که زعم میکند که باعدم انقا احتیاج بسوی زیادت ست وی گویا زعم میکند که سه حجر کافی نیست و این محض شک و وسوسه ست و مثل اوست قول متقدم سلمان امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لا نجتزی باقل من ثلثة احجار و این بمفهوم خود دال ست بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر کرد مارا با جتزاء بثلث اگر گویند که این رای در بارۀ عدم وجوب زیادت ست پس اگر انقا بدون ثلث حاصل شود بدان اکتفا میتوانند کرد یا نه گوییم رای من همان ست که آنحضرت صللم از استجمار بکمتر از سه سنگ نهی فرموده و نهی دال بر قبح منهی عنه ست چه استجمار بدون ثلث قبیح باشد بر فرض حصول انقا و چون انقا حاصل نشد قبیح تر باشد و فی ہذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم بالصواب

سوال طریق جمع میان حدیث لا تنتفعوا من المیتة باہاب و عصب و حدیث انما حرم من المیتة اکلها چیست **جواب** حدیث انما حرم من المیتة اکلها بمفهوم حصر دال ست بر آنکه از میتة هیچ چیز حرام نیست جز اکل بلکه حلال ست و از انجمله ست انتفاع گرفتن بمیتة بوجهی از وجود انتفاع جز خوردن او و در حدیث عبدالله بن عکیم مجرد نهی از انتفاع باہاب و عصب ست نه بغیر آن از اجزاء پس مخصص این هر دو نوع باشد از عموم مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها و درین باب اگر جز این هر دو حدیث کدام حدیث دیگر وارد نمی شد از همین دو حدیث تحریم اکل میتة مستفاد میگردید بغیر فرق میان لحم و عظم و جلد و عصب و غیر ذلک و همچنین مستفاد میشد جواز انتفاع بمیتة در غیر اکل مگر آنکه عصب و جلد باشد که انتفاع باین هر دو

در چیزی از وجوه انتفاع جائز نیست کائنا ما کان و اما قیاس بقیه اجزاء برین دو جزو مخصص
ساختن قیاس مذکور برای این مفهوم پس طمانینت نفس و انثلاج خاطر بدان دست بهم نمیدهد
اگرچه جمعی از اهل اصول بجواز تخصیص مثل این قیاس قائل شده اند و وجه اقتصار آنحضرت
صلی الله علیه وسلم برین دو جزو در نهی از انتفاع باین هر دو با آنکه میته را اجزاء دیگر جز این
دو جزو بوده است آنست که شرع شریف همچنین وارد شده فقف حیث وقف بک شرع چنانکه
لعل وعسی ونحوهما اگر گویند لابدست ازین قیاس چه میتواند بود که وجه تخصیص برین هر دو نه
بر غیر این هر دو آن باشد که عرب بهمین هر دو نوع از میته انتفاع میگرفتند و اهاب را برای
انتفاع مدبوغ باشد یا غیر مدبوغ می ستاندند و عصب را برای بستن چیزی که محتاج بستن باشد
میگرفتند و منفعت متعلق بغیر این دو جزو همین اکل ست پس پس و هذا غایة ما یقول من یزید
القاب نفسه بالتخیلات التی لا تنفع والتوهمات التی لا یستفاد بها پس دفع این خیال آنست که
در اجزاء میته که خارج ازین هر دو جزو ست چیزهای دیگر نیز هست که انتفاع بدان مثل انتفاع
باین هر دو جزو میشود از آنجمله شحم ست که بکارهای بسیار می آید و در منافع عدیده بدان انتفاع
میگیرند و از آنجمله تدهین اشیاء و افروختن چراغ ست و لهذا چون بران منافع نزد تحریم شحوم
متنبه گردیده عرض کردند که ارأیت یا رسول الله شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود
ویستصبح بها الناس همچنین در منافع عدیده انتفاع از عظم می ستاندند چنانکه وارد شده که ذبح حیوانات
باستخوان میکردند و همچنین در صوفی که بر جلود میته می باشد اعظم منافع بود و لباس و فرش
و دثار ازان میگرفتند و همچنین انتفاع بلحم در اطعام دواب ممکن ست و نتوان گفت که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ذکر تحریم بیع شحوم بلکه تحریم بیع میته و ذکر تحریم ذبح بعظم فرموده زیرا که
هرچند اینمعنی در احادیث دیگر ذکر یافته لیکن نزاع در مطلق ذکر نیست بلکه نزاع دران ست
که ذکر اینمعنی در حدیث عبد الله بن عکیم نیست با آنکه انتفاع گرفتن ایشان بدان مثل انتفاع
گرفتن باهاب و عصب بود و مقصود ما ازین ذکر نقض بر کسی ست که اجزاء میته را در تحریم
انتفاع مستوی میدانند و زعم میکنند که تخصیص بر اهاب و عصب بنابر کثرت انتفاع عرب
باین هر دو چیز واقع شده از نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح فرموده ست تحریم

بیع میتہ در حدیث و تحریم شحوم میتہ در حدیث دیگر و ہر دو حدیث صحیح ست و حلال نیست
بیع چیزی از اجزاء میتہ کما فی الحدیثین المشار الیہما و این را التعلیل فرمود بقول خود ان اللہ
اذا حرم شیئا حرم ثمنہ کما ثبت فی الصحیح و درین حدیث تصریح ست بآنکہ تحریم بیع یکی از
لوازم تحریم اکل و متفرع بر وست پس بیع جمیع اجزاء میتہ حرام باشد و از انجملہ عصب
و اہاب ست قبل دبغ نہ بعد آن و این مخصوص ست باحادیث صحیحہ و عصب و اہاب مختص ست
بتحریم انتفاع باین ہر دو و نہی از بیع میتہ مستلزم آن نیست کہ میتہ نجس باشد بروجہی کہ
وجود چیزی ازان مانع صحت صلوٰۃ مصلی شود زیرا کہ تحریم بیع مستلزم نجس بودن آن شئ
نیست نہ شرعاً و نہ عقلاً ورنہ باید کہ اصنام و ازلام و سہام میسر و نحو آن از انچہ دلیل صحیح
بتحریم بیعش وارد ست نجس باشند حالانکہ آنحضرت صلعم در حدیث جابر کہ ثابت در صحیح ست
میان میتہ و اصنام و ازلام قران فرمودہ و لازم باطل ست پس ملزوم ہم مثل او باطل باشد
و ملازمت ظاہر ست و بطلان لازم باجماع ثابت ہمچنین نہی آنحضرت صلعم از انتفاع باہاب
و عصب مستلزم آن نیست کہ این ہر دو نجس باشند نہ شرعاً و نہ عقلاً چہ نجس بودن چیزے
بروجہی کہ مانع صحت صلوٰۃ مصلی باشد جز بدلیل دال بر نجاست بدلالت مقبولہ ثابت نمیتواند شد
و نہی از انتفاع باب دیگر ست و نجس یا طاہر بودن شئ باب دیگر ہمچنین از حدیث القاء فارہ
و ماحولش چون در سمن جامد بیفتد و اراقت آن سمن مائع کہ دران موش افتادہ نجاست
مستفاد نمیشود چہ تحریم جامد و ماحولش و تحریم مائع کہ دران فارہ افتادہ بنابر آن ست
کہ در طرفین او چیزی از میتہ کہ خوردنش حرام بود مخلوط گشتہ پس مثل میتہ حرام باشد نہ
بنابر آنکہ نجس ست و نیست ملازمت میان القاء و میان ترک انتفاع بہیچ وجہ چہ گاہی چیزیرا
می اندازند کہ بدان انتفاع نمیتواند شد و ہمچنین از قولہ تعالی او لحم خنزیر فانہ رجس
مستفاد نمیشود کہ میتہ غیر خنزیر نجس باشد زیرا کہ ضمیر در قولہ فانہ راجع بسوی مضاف ست
و آن لحم باشد یا بسوی مضاف الیہ و آن خنزیر ست علی خلاف فی ذلک و بر ہر تقدیر
این معنی مستلزم نجاست مردار نیست نہ بمطابقت و نہ بتضمن و نہ بالتزام بلکہ اگر مذکورات
در قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ

او دما مسفوحا او لحم خنزیر نجس می بود والبته درین آیهٔ کریمه چنین ارشاد میفرمود فانها رجس لیکن چون حکم رجسیت خاص بخنزیر کرد با وجود ذکر میته و دم مسفوح همراه آن پس مستفاد شد که میته و دم مسفوح درین صفت یعنی در رجسیت مغایر خوک اند و اینجا دریافت شد که دلیلی دال بر نجاست میته غیر خنزیر موجود نیست کاینة ما کانت و این نخستین کلیه ست و کلیهٔ دوم آنست که اکل میته حرام ست بدون فرق میان جمیع اجزاء او و کلیه سوم آنست که بیعش حرام ست بدون فرق و برین هر سه کلیه ادلهٔ صحیحه متفق اند و اصلا اختلاف نیست و خلافی که هست در مجرد انتفاع بمیته در غیر اکل و بیع ست و حدیث انما حرم من المیتة اکلها دال ست بر جواز انتفاع در غیر اکل و بیع و در حدیث عبد الله بن عکیم نهی از انتفاع باهاب و عصب ست پس این حدیث مخصص عموم مفاد از مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها باشد کما قدمنا و الحاق غیر میته بمیته جائز نیست لما عرفناك سابقا وایاك ان تغتر بما وقع فی بعض کتب الفروع من ان نجاسة الشیء فرع تحریمه فان ذلك کلام باطل و دعوی محضة و فی هذا المقدار کفایة ان شاء الله تعالی

سوال حکم حبوب و غلات که حمار و اتان آنرا داس میکنند و دران روث و بول اینها می افتد چیست متنجس اند یا نه **جواب** میان جمیع علماء اسلام اتفاق ست بر آنکه اصل در هر شیئ طهارت ست و استصحاب این اصل واجب باشد تا آنکه وجود ناقل از ان معلوم کنیم بعلم نه بمجرد ظنون فاسده که شان بسیاری از اهل وسواس در طهارت ست چه احدی از اهل علم بانتقال ازین اصل مجمع علیه بچیزی از ظنون موسوسین قائل نگشته بلکه این انتقال ناجائز ست لاسیما در ابواب تطهیر نجس و رفع حدث و لهذا از آنحضرت صلعم ثابت گشته که فرمود فمن زاد فقد اساء و تعدی و ظلم بلکه بعض اهل علم جزم کرده اند بفسق موسوسین در طهارت که متجاوز حد و محدود شارع اند و چون دریافت شد که بر طهارت جمیع اشیاء اصالةً اجماع ست تا آنکه وجود ناقل را از طهارت بعلم شرعی معلوم کنیم پس باید دانست که این یک اصل موصل ست که شارع بدان اشارت کرده و بسوی آن ارشاد نموده و خود بران عامل بوده و در غیر موطن آنرا مقرر داشته از انجمله حدیث عباد بن تمیم عن عمه ست قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیء فی الصلوة

قال لا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه الشیخان وغیرہما وحدیث ابی ہریرة رضی الله عنه
عن النبی صلعم قال اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شئ ام لا فلا یخرج من المسجد
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا اخرجه مسلم والترمذی واخرج نحوه الشیخان ایضا من حدیث عبد الله
بن زید بن عاصم المازنی واخرج نحوه ایضا احمد والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید وفی
اسناده علی بن زید بن جدعان واخرج نحوه ایضا البزار والبیہقی من حدیث ابن عباس وفی
اسناده ابو اویس لکنه تابعه الدرآوردی قال النووی فی شرح مسلم وہذا الحدیث اصل من
اصول الاسلام وقاعدة عظیمة من قواعد الدین وہی ان الاشیاء یحکم ببقائہا علی اصولہا حتی
یتیقن خلاف ذلک ولا یضر الشک الطاری علیہا ونیز گفته از این جنس ست این مسئله باب
ومسئله این ست که ہر که را تیقن طہارت باشد وشک وی در حدث بود در بارۂ او حکم ببقاء
طہارت کنند ونیست فرق درمیان حصول این شک در نفس نماز ودر حصولش خارج نماز این ست
مذہب ما ومذہب جماہیر علما از سلف وخلف انتہی ومنجمله ادلۂ داله برین اصل حدیث ابن عمر ست
نزد دارقطنی وغیرہ قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بعض اسفاره فسار لیلا فمروا
علی رجل جالس عند مقراة له وہی الحوض الذی یجتمع فیه الماء فقال عمر اولغت علیک السباع
اللیلة فی مقراتک فقال له النبی صلعم یا صاحب المقراة لا تخبره ہذا متکلف لہا ما حملت فی بطونہا
ولنا ما بقی شراب وطہور درین حدیث ارشاد ست بسوی وقوف بر حکم اصل که آن طہارت
باشد وبر عدم بحث وسوال از اسباب نجاست مجوزه وبر آنکه این استخبار تکلف مخالف شریعت
ست وموقع این خطاب از آنحضرت صلعم تامل کردنی ست که صاحب حوض را لا تخبره فرمود واین
صحابی جلیل را متکلف قرار داد پس درین خطاب ابلغ زاجر ست برای محکمین بالشکوک وتنطع و
متکلفین که درین شریعت باثبات چیزی می پردازند که از شریعت نیست واحادیث درین باب
بسیار ست متتبع آنرا میشناسد ومعن نظر درین شان آن احادیث را میداند وشک نیست
که زرع داس کردۂ دواب غیر ماکول اللحم که سوال ازان واقع شده مثل حمیر واتن محکوم له
بالطہارة ست زیرا که زرع متولد از دو طاہر ست یکی ترابی که ازان دمیده ودیگر آبی
که بدان مسقی گشته بلکه این ہر دو طاہر مستحق وصف زائد بر طہارت اند که آن تطہیر غیر اینہا ست

وچون متقرر شد که زرع و کشت مذکور طاهر و پاکست و طهارتش مجمع علیه جمیع مسلمین ست
پس استصحاب این اصل واجب باشد و هر گاه شکوک عارض گردد و بار از طهارتش پرسد
همان گوییم که رسول خدا صلی الله علیه وسلم عمر رضی الله عنه را گفته و اگر نشود این سوال که از مجرد شکوک ست
مثل سوال باب بلکه از چیزی مشاهدست که سائل و غیر سائل آنرا می بیند چنانکه در یاس زراع
و رحیرین بدواب غیر ماکول اللحم پس شک نیست که دیاس باین حیوانات مظنه وقوع بول و
روث آنها دران شئی مداس ست و انسان را اگرچه این مظنه حاصل نشود او را انتقال ازین
اصل روا نبود چه مظنه محل ظن ست اعم از آنکه صحیح باشد یا غیر صحیح و انتقال ازین اصل جز بعلم
یقینی نزد جمیع اہل علم نمی تواند شد و هر که انتقال بظن مقارب علم جائز میدارد بنا بر آن دارد
که ظن را لاحق بعلم میگرداند و چون بیند که این بول و روث خارج از دابه غیر ماکول بر مجموع
کدس وجب مداس می افتد پس جائز ست که این خارج بر تنها کدس واقع شده باشد و هذا هو
الظاهر لکونه مثل الحب اضعافا مضاعفة ولکونه ایضا یکون عند الدیاس مرتفعا و اما حب پس بعلم
هرگاه که از سنبل می بر آید زیر کدس می افتد تا آنکه هیچ شئی از وی بر سطح که مشاهد بصرست
نمایان نمیگردد و این را هر ذی خبرت بعمل زراعت و عارف بفن فلاحت میشناسد و جائزست
که بر روی زمین افتد و این باعتبار بول ست و اما روث پس انچه اکثر مشاهده می افتد آنست
که آنرا پیش از وصول بسوی ارض میگیرند و بخارج می افگنند و اگر چیزی ازان بر کدس افتد
آنرا با ملصوق به گرفته بیرون می اندازند و ازینجا معلوم کرده باشی که مجرد احتمال مرجوح را
در وقوع بول بر حب احدی از علماء اسلام مسوغ انتقال ازین اصل معلوم مجمع علیه نمیگوید
زیرا که ظن هم نیست تا بعلم چه رسد و اما آنکه در دیاس بما لا یوکل لحمه تعرض نیست بجز آنکه دیاسش
واقع شده بنا بر اهانت بول و روث محکوم بالنجاسة پس این معنی درست ست و جائز نباشد
مگر نزد ضرورت و غالب آنست که بیشتر دوس بگاو میکنند و کمتر را بچوب می افشانند کما
شاهدنا ذلک فی غیر مکان والله اعلم

سوال حکم لحم و خون اسپ و آدمیان چیست **جواب** اول باید دانست که اصل
در حیوانات حل ست یا تحریم بعده پاسخ سوال باید دریافت پس حق درینجا آنست که

اصل حل ست وقتی که مستطاب غیر خبار باشد و چیزی از این اصل بیرون نمیرود مگر آنچه شارع آنرا حرام گردانیده یا آنکه گزندرسان باشد یا نامستطاب بود و نفس آنرا مستخبث گیرد و قرآن کریم دلالت دارد بر اصالت حل چنانکه فرمود حق سبحانه وتعالی قل لا اجد فیما اوحي الي محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الی اخر الآیة و فرمود احل لکم الطیبات و فرمود قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطیبات من الرزق و فرمود خلق لکم ما فی الارض جمیعا و فرمود وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و در صحیحین وغیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص از آنحضرت صلعم آمده ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سال عن شئ فحرم من اجل مسالته و ترمذی و ابن ماجه از سلمان فارسی آورده قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی پس این ادله عامه دلالت وارند بر آنکه اصل در جمیع حیوانات که مستخبث نباشد حل ست بدون فرق در میان اهلیه و وحشیه و هر که زعم کرد که فلان شئ از آن حرام ست و دلیل آورد بر حرمت آن چیز بر وجهی که حجت بدان قائم میتواند شد و آن دلیل غیر معارض بمثل خود یا بارجح از خود بوده ست پس مقبول خواهد بود چنانکه در تحریم هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر دلیل وارد شده و بنا بر دلیل مذکور این عمومات کلیه مخصص گردیده چنانکه در تحریم حمار اهلی و بغال دلیل وارد گشته و بحجت آن این عمومات مخصص گشته اند همچنین حکم خبائث ست که در کتاب عزیز تصریح بتحریمش آمده واگر مدعی تحریم حیوانی از حیوانات دلیلی صحیح صافی از شوائب کدر غیر معارض بمثل یا بارجح از آن نمی آرد پس دعوی او مردود باشد و قائل تحلیل را چنانکه در علم مناظره مقرر ست منع کافی بود و محتاج باستدلال نگردد بلکه استدلال بر مدعی تحریم باشد و چون این معنی متقرر شد پس دلیل بر ذمه مدعی تحریم خیل باشد و ما را قیام در مقام منع کافی ست و چون دلیل نیارد حجت بر وی قائم گردد و دعوایش باطل شود و از سخن کردن با وی استراحت دست بهم دهد و استدلال بر ذمه او باشد و این همه از علم مناظره معلوم ست خلافی درین باره میان اهل این علم نیست بلکه چنانکه این قاعده از علم مناظره معلوم ست همچنان از قواعد علم اصول فقه هم معلوم ست

زیراکه تمسک بعام نزد اہل اصول متفرع میشود از ین عموم مگر آنکه مدعی خلافش مخصص صالح احتجاج بیارد والا قولش بروی مردود باشد و کالای بد بریش خاوند بود و در نصوص ضروریست که قائل عدم تحلیل اکل خیل و مدعی مثلیت او بحمیر و بغال در تحریم دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد پیش کند ورنه واجب ہمان بقاست برین عمومات سابقه و استدلال بر تحریم خیل بقوله عزوجل والخیل والبغال والحمیر لترکبوها کما ینبغی نباشد زیراکه درین آیه کریمه ہیچ دلالت بر مراد مدعی نیست بیانش آنکه چون او تعالی برای چیزی ذکر فائده یا فوائد فرمود این ذکر دلالت نمیکند برآنکه دران چیز جز آن فائده مذکوره در قول وی سبحانه فائده دیگر نباشد و احدی از عارفان علوم آلیه و علماء لغت عرب و اسرار مبینه این زبان در علم معانی و بیان و علم اصول فقه دران خلاف ندارد و حق تعالی در اہل فائدها ذکر کرده از انجمله یکی آنست که تحمل اثقالکم و ہمچنین سائر حیوانات که آنها را حلال ساخته ذکر فائده از فوائد آنها مستلزم آن نیست که ہمان فوائد مراد باشند و غیر آن جائز نبود و این امر مجمع علیه اہل علمست و مع ہذا این آیه که بدان استدلال کرده اند مکیست و عقب آن تحلیلش در مدینه منوره آمده و از ینجا دریافته شد که دلیلی درین آیه بر دعوی مستدل نیست ولیکن درینجا تبرعا ذکر دلیل دال بر حل میکنیم اگرچه لازم نبود چه مجرد منع و وقوف بران درینمقام کافیست اما ادله حل که بدان شرح صدر محقق حقیق بالقبول گردد پس شنیدنیست که در صحیحین و غیرہما از حدیث جابر آمده ان النبی صلعم اذن فی لحوم الخیل و نیز در صحیحین از حدیث اسماء بنت ابی بکر آمده که گفت نحرنا علی عہد رسول الله صلعم فرسا و نحن بالمدینة فاکلناه و فی لفظ لاحمد فاکلناه نحن واہل بیته و درین موضع بر ہمین دو حدیث که در صحیح بخاری و صحیح مسلمست اقتصار کافیست و اہل علم تصریح کرده اند بآنکه ادله در تحلیل لحوم خیل متواترست و متواتر قطعی الدلالة باشد مخالفش بغلنیات ردا نیست اگرچه عددش بسیار بود فکیف که درینجا دلیل مفید ظن ہم موجود نیست تا بزیادت بر ظن چه رسد و قد اخرج ابن ابی شیبة باسناد صحیح ما یفید ان الصحابة اجمعوا علی حل اکل الخیل و کذلک اخرج ہو ایضا عن ابن جریج مثل ذلک و این ہر دو کس تابعی کبیر اند بر ایشان عمل صحابه بلا اشتباه و ریب مخفی نخواهد بود پس معلوم شد که حل لحوم خیل مدلول علیه عمومات قرآنیه

سنت مطہرہ متواترہ واجماع صحابہ ست وبعض این بعض درینمقام کافی ست لاسیما باعدم وجود دلیل کہ قائل تحریم بدان تمسک می تواند کرد بلکہ مجرد قیام بمقام منع کافی ست کما تقدم وعجب ست از قائل تحریم کہ مثل اینمعنی چہ قسم بروی مخفی ماندہ وہمین ست مذہب علی کرم اللہ وجہہ ومذہب زید بن علی قال زید قال علی یحل اکل لحم الخیل العراب انتہی وچون خیل حلال باشد خونش طاہر بود کما ذہب الیہ الجمہور ست

وهذا الحق ليس به خفاء + فدعني عن بنيات الطريق

وقول بنجاست دم خیل نہ در زمن صحابہ مسموع شدہ ونہ در زمن تابعین وہر کہ مذاہب اہل علم می شناسد اینمعنی را ہم میداند واین حکم طہارت خون از غیر دم حیض ونفاس ودر غیر ما خرج من السبیلین ست وباین رفتہ اند ایمۂ اہل بیت منہم زید بن علی والامام محمد باقر والحسین بن علی رضی اللہ عنہم ومعلوم ست کہ ثیاب صحابہ بز دجہا آلودہ خونہا میشد واز آنحضرت صلعم ماثور نشدہ کہ احدی را از صحابہ امر بغسل آن ثوب متضمخ بدم یا نزع آن جامہ خون آلودہ در حالت صلوۃ فرمودہ باشد واز ایشان ست آن صحابی کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را برای وقوف در محل حراست مجاہدین فرستاد ودر ظلمت لیل مردی از کفار آمدہ دید کہ آن صحابی استادہ نماز میگذارد پس تیرہا بروی انداخت وآن سہام مرمیہ باو رسید اما از نماز بیرون نشد تا آنکہ صلوۃ خود را باتمام رسانید پس حضور نبوت صلعم آمد آنحضرت صلعم برین صبر او را عتاب فرمود اما بنزع ثیابی کہ در حال صلوۃ بروی بود حکم نکرد ونہ بروی انکار اتمام نماز درین حال نمود واین حدیث در بخاری از جابر مختصراً آمدہ وغیر او حدیث مذکور را مطولاً آوردہ اند وقصہ در کتب سیر وحدیث معروف ست واستدلال قائلین بنجاست دم بدو دلیل ست اول قولہ تعالی الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة ودرین آیہ خود ہیچ دلالت بر مدعا نیست زیرا کہ سوق این کریمہ برای ذکر شی محرم الاکل ست ولہذا فرمود علی طاعم یطعمہ ومیان تحریم اکل ونجاست بہیچوجہ ملازمت نباشد وہر کہ ادعاء ملازمت کردہ یا بکند وی غلط بین کردہ واما استدلال بحدیث عمار پس از ان جنس ست کہ حجت بدان قائم نمی شود زیرا کہ علماء حدیث کہ عارفین سنت باشند متفق اند بر ضعف حدیث مذکور بوجوہ کثیرہ کہ این موضع مقام بسط آن

نیست واتفاق کردہ اند که این حدیث درخور احتجاج نبوده است پس بقا بر اصل که طهارت باشد متعین شد روی انس ان النبی صلی الله علیه وسلم احتجم وصلی ولم یتوضأ ولم یزد علی غسل محاجمه اخرجه الدارقطنی ومنذری در تخریج مهذب گفته ان اسناده حسن وابن العزی در خلافیات گفته ان الدارقطنی رواه باسناد صحیح وآنکه بر طهارت خارج از سبیلین حیوانات ماکولات بحدیث جابر وبراء استدلال کرده اند ولفظ حدیث این است لا باس ببول ما اکل لحمه پس این حدیث اگرچه از ان وادی نیست که بدان قیام حجت میتواند شد لیکن برین استدلال لازم می آید که دم طاهر باشد زیرا که چون حکم بطهارت بول ماکول اللحم کردند ودم از بول اخف است لازم شد که حکم بطهارت خون ماکول اللحم هم بکنند اگرچه از سبیلین برآید وعجب است که چه قسم حکم بنجاست دم خارج از سبیلین کردند وجز دم سمک وبق وبرغوث وانچه بر زخم منجمد شده وبعد ذبح در عروق مانده استثنا نمودند حالانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که اہل عرینه را امر بشرب ابوال ابل فرمود وذکر این قصه درینجا بغرض تقریب اذہان نموده آمد لاغیر تا بفهمند که هیچ وجه برای حکم بنجاست دم آدمی وخیل وابل ونحو آن از ماکولات نیست ۞

سوال انتقاض وضو بتعمد کذب ونمیمه ومانند آن از دیگر معاصی ثابت است یا نه **جواب** ثابت نیست واستدلال قائلین آن که بحدیث مروی از ابی هریره رضی الله عنه است ان النبی صلعم رائی رجلا مسبلا ازاره فی الصلوة فامره باعادة الوضوء والصلوة در سندش راوی مجهول پس استدلال بدان بر انتقاض وضو مسبل ازار صحیح نباشد تا بغیر او از فاعلین کذب وفحش وتکبر وسائر معاصی چه رسد ونیز استدلال کرده اند بقصه اعمی که طبرانی در کبیر از ابی موسی آورده گفت بینما النبی صلعم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرة کانت فی المسجد وکان فی بصره ضرر فضحک کثیر من القوم وهم فی الصلوة فامر النبی صلعم من ضحک ان یعید الوضوء والصلوة ودر اسناد این قصه محمد بن عبد الملک بن مروان واسطی است ابو داود گفته انه لم یکن بمحکم العقل وبیهقی آنرا از ابو العالیه مرسلا روایت کرده وگفته اما هذا فحدیث مرسل ومراسیل ابی العالیة لیست بشیٔ کان لا یبالی عمن اخذ وشافعی فرموده حدیث ابی العالیة الریاحی ریاح وابن عدی گفته اکثر ما نقم علی ابی العالیة هذا الحدیث وقد جزم جماعة من الحفاظ انه لم یصح فی کون الضحک

ینقض الوضوء شیٔ وشوکانی در فتاوی گفتہ واقول حاشا لاصحاب رسول اللہ صلعم الذین ہم خیر القرون ان یضحکوا فی صلاتہم لاسیما علی مثل ہذہ القضیۃ التی تقتضی البکا لا الضحک فاتی سبب لسائر الناس فی رجل ضریر تردی فی حفرۃ فکیف للصحابۃ المؤتمین بالصادق المصدوق انتہی بیہقی گفتہ لیس فی شیٔ من الروایات انہ امر بالوضوء واخرج البیہقی ایضا عن ابی الزناد قال کان من ادرکت من فقہائنا الذین ینتہی الیہم منہم سعید بن المسیب وعروۃ بن الزبیر والقسم بن محمد وابو بکر بن عبد الرحمن وخارجۃ بن زید وعبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ وسلیمن بن یسار فی مشیخۃ جلۃ سواہم یقولون فیمن رعف غسل عنہ الدم ولم یتوضأ وفیمن ضحک فی الصلوۃ اعاد صلوتہ ولم یعد منہ وضوءہ انتہی گویم این ہر ہفت فقیہ ہمان اند کہ در ایام تابعین دوران فتیا بر ایشان بود شاعر در حصر ایشان گفتہ ؎

الا کل من لا یقتدی بائمۃ　　فقسمتہ ضیزیٰ عن الحق خارجہ
فقل ہم عبید اللہ عروۃ قاسم　　سعید ابو بکر سلیمان خارجہ

وہمراہ ایشان در باب غیر ایشان اند چنانکہ لفظ فی مشیخۃ جلۃ سواہم بدان مشعر ست غرضکہ عدم نقض وضو از ہنا اجماع تابعین ست واگر کسی مخالفت ایشان بکند ناگزیر آن را بیان میکردند شوکانی گفتہ وہیہات ان یخالف ہولاء الجبال غیرہم واجماعہم یدل علی اجماع الصحابۃ ولو قال صحابی من کبارہم او صغارہم ما خفی ذلک علی ہولاء الائمۃ من التابعین فہذا حکم اجمع علیہ الصحابۃ والتابعون لا ینبغی ان یخالفہم مخالف انتہی وآنا ناقض وضو بودن کذب وغیبت ونمیمہ ونحو آن پس دلیلی بران از کتاب وسنت نیست وقصہ مسبل آزار وقصہ اعمی صلاحیت استدلال بر قصہای مذکورہ ندارد فکیف کہ بدان استدلال بر غیبت ونمیمہ کنند و واجب نکردہ ست او تعالی بر فاعل معصیت مگر توبہ وفی ہذا کفایۃ وقد وضح شیخنا وبرکتنا القاضی محمد بن علی الشوکانی رضی اللہ عنہ فی مصنفاتہ ہذہ المسائل باکثر مما ہہنا واللہ ولی التوفیق

سوال ہل الواجب فی القدمین الغسل ام المسح **الجواب** اختلف قول اہل العلم فی ہذہ المسئلۃ قدیما وحدیثا والحق فیہا ما حققہ شیخنا وبرکتنا الشوکانی رحمہ فی وبل الغمام قال الحق ان الدلیل القرآنی قد دل علی جواز الغسل

والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتا لا ينكر وقد تعسف القائلون بالغسل فحملوا الجر على الجوار وانه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل هو معطوف على الوجوه فلما جاز المجرور انجر وتعسف القائلون بالمسح فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله برؤسكم كما ان قراءة الجر عطف على لفظ المجرور وكل ذلك ناشئ عن عدم الانصاف عند عروض الاختلاف ولو وجد القائلين باحد التاويلين اسما مجرورا في رواية ومنصوبا في اخرى مما لا يتعلق به الاختلاف ووجد قبله منصوبا لفظا ومجرورا لما شك ان النصب عطف على المنصوب والجر عطف على المجرور واذا تقرر هذا كان الدليل القرآني قاضيا بمشروعية كل واحد منهما على انفراده لا على مشروعية الجمع بينهما وان قال به قائل فهو من الضعف بمكان لان الجمع بين الامرين لم يثبت في شيء من الشريعة انظر الاعضاء المتقدمة على هذا العضو من اعضاء الوضوء فان الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط وكذلك في اليدين وشرع في الرأس المسح فقط ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين للامة ان المفروض عليهم هو غسل الرجلين لا مسحهما فتواترت الاحاديث عن الصحابة في حكاية وضوءه صلى الله عليه وسلم وكلها مصرحة بالغسل ولم يات في شيء منها المسح الا في مسح الخفين فان كانت الاية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح فتوضح الغسل بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من البيان المستمر جميع عمره وان كان ذلك لا يوجب الاجمال فقد ورد في السنة الامر بالغسل ورودا ظاهرا ومنه الامر بتخليل الاصابع فانه يستلزم الامر بالغسل لان المسح لا تخليل فيه بل يصيب ما اصاب ويخطئ ما اخطأ والامر بتخليل الاصابع اخرجه احمد من حديث ابن عباس والدارقطني من حديث ابي هريرة ومن حديث عائشة والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة واخرجه ايضا ابو داود والنسائي من حديثه ومن الاحاديث المستلزمة للامر بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار

وويل للعراقيب من النار اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة واحمد وابن ماجة من حديث عايشة و
ابن ماجة ايضا من حديث جابر والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ابن عمرو واحمد
والبخاري ومسلم ايضا من حديث ابي هريرة ولو كان المسح مشروعا لما وقع منه صلى الله عليه وسلم ذلك لان المسح لا يصيب
كل موضع ولا سيما المواضع الخفية كالاعقاب والعراقيب ومن ذلك ايضا احاديث
الاعرابي الذي امره صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء لما رأى عقبه يلوح فمنها عند
ابي داود عن بعض الصحابة وعن انس وعند مسلم وابي داود عن جابر قال اخبرني
عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره
النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضأ ثم صلى و
بهذا يتقرر ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من وجوب الغسل وعدم اجزاء المسح و
اما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل لا عن المسح ومما يدل على وجوب الغسل حديث
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة
عن ابيه عن جده والدارقطني من حديث ابن عمر وابي هريرة وزيد بن ثابت وابن ماجة
من حديث ابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وابن السكن من حديث انس وابن
ابي حاتم من حديث عايشة وفي جميع الطرق المذكورة مقال لكنها يقوي بعضها
بعضا وقد استدل بهذه الاحاديث من قال بوجوب الترتيب لان الوضوء الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة كان مرتبا ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة و
ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم قال ابن
دقيق العيد هو خليق بان يصح ولا يعارض المرفوع ما روي عن بعض الصحابة من
انه بدأ بشماله في الوضوء لكن تمام الحديث واذا لبستم فابدؤا بميامنكم فمن قال
بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس وقد حققنا الكلام على هذا
في شرح المنتقى فليرجع اليه ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب ان
الاية مجملة باعتبار ان الواو لمطلق الجمع على اي صفة كان فبين النبي صلى الله
عليه وآله وسلم للامة ان الواجب من ذلك هيئة مخصوصة هي المروية عنه

وهي مرتبة انتهى وقال في السيل الجرار قد اطال اهل العلم الكلام على القراءتين في قوله سبحانه وتعالى وارجلكم ولا شك ان ظاهرهما انه يجزي الغسل وحده والمسح وحده وهما قراءتان صحيحتان لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح للرجلين فقط بل الثابت عنه في جميع الروايات انه كان يغسل رجليه وثبت عنه ما يدل على ان الغسل لهما متعين كما في حديث انه صلعم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين وقال للاعرابي توضأ كما امرك الله ثم ذكر له صفة الوضوء وفيه غسل الرجلين وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما انه قال ويل للاعقاب من النار قال ذلك لما رأى جماعة واعقابهم تلوح ولهذا وقع الاجماع على الغسل قال النووي ولم يثبت خلاف هذا عن احد يعتد به وقال ابن حجر في الفتح انه لم يثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علي وابن عباس وانس رضي الله عنهم وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك وبالجملة فاستمراره صلعم على الغسل وعدم فعله المسح اصلا الا في المسح على الخفين وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه انه يغسل رجليه وقوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به يدل على ان قراءة الجر منسوخة او محمولة على وجه من وجوه الاعراب كالجر على الجوار او محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا اوضح من شمس النهار قيل انه روي من طريق اربعين من الصحابة وقيل من طريق سبعين منهم وقيل من طريق ثمانين منهم انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال متعلق مرض بنا بر جرح اگرچہ ضرر نباشد و قدرت بر وضو بلا و ہم ازدیاد مرض حاصل بود مفید تیمم ہست یا نہ بلکہ سفر نیز و قید لم تجدوا ماء از الجنابت و حدث خارج میکنند یا نہ احتمال احدی از اہل علم معتد بہم رفتہ یا نہ **جواب** مفید تیمم نیست زیرا کہ از اقتضای آیہ کریمہ وان کنتم مرضی معلوم میشود کہ وجہ ترخیص در حق مریض ضرر ست و این را صاحب لغت می فہمد خصوص مجتہد نیست و در حد ضرر بحث ہست شافعیہ گویند مرض یخاف معہ من

اسعتمالہ علی منفعۃ العضو وکذا البطوء البرء او الشین الفاحش فی عضو ظاہر و حنفیہ گویند اذا خاف
شدۃ المرض او بطوء البرء باستعمالہ کالمحموم و ذی الجدری و در مصفی گفتہ ظاہر آنست کہ ضرر نیز
حوالہ بر عرف ست انتہی پس بہر حال معتبر حصول ضرر ست بہ مطلق مرض و قول وے سبحانہ او علی
سفر ظاہرش آنست کہ ذکر سفر تصویر و تقریب ذہن بعدم وجدان ما ست و ہمین ست ظاہر
از احادیث و اخبار و مقتضای آیہ نیز ہمین ست زیرا کہ فلم تجدوا ماءً اشعار ست بآنکہ مدار حکم
عدم وجدان ما ست در مصفی گفتہ فلم تجدوا ماءً ظاہر آنست کہ متعلق بسفر ست زیرا کہ وجدان
ما با مرض مانع تیمم نیست و تحتمل کہ مراد عدم قدرت باشد زیرا کہ وجدان مریض مانند لا وجدان ست
و ظاہر از تفسیر شوکانی ضعف بلکہ سقوط و برد احتمال خصوصیت قید لم تجدوا ماءً بجنابت و
حدث ہست حیث قال قولہ فلم تجدوا ماءً ہذا القید ان کان راجعا الی جمیع ما تقدم مما ہو
مذکور بعد الشرط و ہو المرض والسفر والمجیء من الغائط و ملامسۃ النساء کان فیہ دلیل علی ان
المرض والسفر بمجردہما لا یسوغان التیمم بل لابد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض
ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء ولکنہ یشکل علی ہذا ان الصحیح
کالمریض فاذا لم یجد الماء تیمم فلابد من فائدۃ فی التنصیص علی المرض والسفر فقیل وجہ التنصیص
علیہما ان المریض مظنۃ للعجز عن الوصول الی الماء وکذلک المسافر عدم الماء فی حقہ غالب و
وان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قولہ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَائِطِ
اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ کما قال بعض المفسرین کان فیہ اشکال وہو ان من صدق علیہ
اسم المریض او المسافر جاز لہ التیمم وان کان واجدا للماء قادرا علی استعمالہ وقد قیل انہ
رجع ہذا القید الی الآخرین مع کونہ معتبرا فی الاولین لندرۃ وقوعہ فیہما وانت خبیر بان
ہذا الکلام ساقط و توجیہ بارد وقال مالک ومن تابعہ ذکر اللہ المرض والسفر فی شرط التیمم
اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجودہ ولذلک لم ینص اللہ
سبحانہ علیہ انتہی والظاہر ان المرض بمجردہ مسوغ للتیمم وان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر
باستعمالہ فی الحال او فی المآل ولا یعتبر خشیۃ التلف فاللہ سبحانہ یقول یُرِیْدُ اللّٰہُ
بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ویقول مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ

والنبی صلی الله علیه وسلم یقول الدین یسر ویقول یسّروا ولا تعسّروا وقال قتلوه قتلهم الله ویقول امرت بالشریعة السمحة فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجه التخصیص علی المرض هو انه یجوز له التیمم والماء حاضر موجود اذا کان استعماله یضره فیکون اعتبار ذلک القید فی حقه اذا کان استعماله لا یضره فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء لا یکون مظنة لعجزه عن الطلب لانه یلحقه بالمرض نوع ضعف واما وجه التخصیص علی المسافر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنة لاعواز الماء فی بعض البقاع انتهی کلامه

سوال شیخ الاسلام نوشته ان طهرت فی آخر النهار صلّت الظهر والعصر وان طهرت فی اللیل صلت المغرب والعشاء مقصود ازین عبارت چیست **جواب** آنچه زود تر بفهم میرسد آنست که بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملاً بالاحتیاط یعنی مراد بآخر نهار اول وقت عصرست که آخر ظهر باشد و مراد بلیل اول وقت عشاست که آخر مغرب باشد پس چون زنی درین اوقات پاک شود احتیاطاً هر دو نماز بگذارد زیراکه نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت که هر دو وقت را دریافته ست پس او را نماز هر دو وقت می باید گذارد و ظاهر احادیث در گذاردن نماز همان وقت ست که آنرا نزد ظهر دریافته و ظاهر عبارت مذکور در اعتبار حیثیت عذرست زیراکه غیر معذور را ادای هر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن والله اعلم بالصواب

سوال مرد دائم الحدث برای نماز بسوی جماعت برآید اگرچه حدث میکرده باشد نماز قبل حدث در خانهٔ خود بگذارد **جواب** درینجا اولا مقدمه تقدیم کنیم سپس بجانب مسئله پردازیم مقدمه این ست که میان اهل علم که با ایشان اعتداد توان کرد خلافی درینمعنی نیست که ناقض وضو بودن و مبطل طهارت و موجب وضو شدن چیزی جز بشرع نتوان شناخت و حکم عقل و رای مجتهد درین باب مدخلی نیست پس چون حکم شرع درباره کدام شی بابطال حکم طهارت و ایجاب اعادهٔ آن بیاید قبول آن و اذعان بدان بر ما واجب باشد اگرچه علت آنرا ندریابیم و وجه آن فهم نکنیم چنانکه حال مس ذکر و اکل لحوم ابل ست که از شارع ناقض طهارت و مبطل وضو بودن این هر دو امر ثابت شده و مارا نمیرسد که درینمقام بگوئیم که علت درین

حکم معقول یا غیر معقول ست وسبب درین امر مفهوم یا غیر مفهوم ست همچنین حال چیزیست که
مشابه این هر دو ناقض بود از دیگر نواقض وضو که فهم علل آن بعید وتعقل اسبابش صعب
باشد بلکه بعد ورود شرع چنین میگوئیم که هکذا جاءنا عن الله سبحانه وعن رسوله صلی الله علیه وسلم
ونحن نقبله ونذعن له کما وجب علینا پس غسل اعضاء وضو که بعض بدن ست بودلش رافع حکم حدث
چیزی هست که حس بدان قائم واثرش در رای العین موجود نیست همچنین اگر از شارع تصریح
باین معنی بیاید که این شی مرئی الاثر خارج از فرج ونحو آن ناقض طهارت نیست ما را نمیرسد که بگوئیم
چرا ناقض نشد وچگونه مبطل طهارت نیست حالانکه جسمی مدرک بحاسه بصر وحاسه لمس خارج از فرج
بوده ست بلکه چنان بگوئیم که هکذا جاءنا عن الذی جاءنا بتفصیل احکام الطهارة وبیان شروطها
ومقتضیها ومانعها ومایصح به ومالایصح ونمیرسد که رجوع بمقتضای عقول خود بکنیم وعبرت بقبول
افهام خویش نمائیم چه این معنی در امثال این مدارک امری ورای شرع شریف ست واذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل وچون این معنی متقرر شد پس باید دانست که ورود شرع بموردی بوده ست که احدی
از متشرعین بجحود آن نتواند پرداخت خون مستحاضه باآنکه دم خارج از فرج ست وفرج محل حدث
ناقض طهارت ومبطل حکم آن نیست اگرچه از وقت شروع در وضو تا فراغ از نماز باستمرار خارج
گردد ومعلومیت این امر از شرع بعلم ضروری ست بلکه مجمع علیه ست نزد جمیع اهل این ملت
شریفه واحادیث وارده درین باب معروف ست بالجمله این دم خارج برین صفت از احداث
موجبه حق زن مستحاضه نیست لاینکر ذلک منکر ولایخالف فیه مخالف ونماز این زن باآنکه
خون استحاضه از وی خارج بخروج کثیر ومنصب بانصباب شدید ومستمر باستمرار طبق ست یا
خارج بخروج یسیر وسایل بسیلان نزر وجاری بجریان قلیل ست وگاهی منقطع وگاهی خارج
بوده ست بلاشبهه صحیح مجزی مقبول واقع بر منهج شرعی ومهیع محمدی وسبیل اسلامی ست وفرقی
درین صورتست وچیزی که بدان استدلال بر فرق میان این صور میتوان کرد درین شریعت سمحه
سهله بیضاء نیامده حاصل آنکه درین زن مستحاضه ودیگر زنان که مستحاضات نباشند در نفس فریضه
باین وضو فرقی درمیان نیست وآنکه در احادیث آمده که زن مستحاضه برای هر نماز غسل تازه
برآرد یا وضوی نو بنو بکند پس اگر این احادیث بصحت برسد غایة آنست که از آن وجوب

مہا لغیر زن مذکور در رفع حدث بغسل ثابت شود و اینکه زن مستحاضہ باین طہارت خود جز یک نماز نگذارد پس این منافی مدعا نیست زیرا کہ خروج دم ناقض طہارت نیست چہ این طہارت در ہمین نماز ست کہ آنرا شود می ساختہ و نیست فرق میان او و میان دیگر زنان در جمیع احکام پس باید کہ نماز در اول وقت بگذارد چنانکہ سائر زنان نماز میگذارند و اہتمام کند بغیر خود چنانکہ غیر مستحاضہ اقامت میکند و ہر کہ از فقہا زعم کردہ کہ وی نماز در آخر وقت ادا کند پس برین زعم اثری از علم نیست و ہمنا این قول از ان وادی ست کہ اشتغال برد و قدح در وی میتوان کرد چہ علی کل حال واضح البطلان و قول مجرد از برہان ست و احادیث ایجاب غسل و وضو برای ہر نماز در ما نحن فیہ غیر منتہض ست و اما حدیث عائشہ نزد ابی داود و ابن ماجہ بلفظ استحیضت زینب بنت جحش فقال لہا النبی صلعم اغتسلی لکل صلوٰۃ پس در سندش علت ہاست از انجملہ آنکہ در رجالش محمد بن اسحٰق ست و زعم منذری کہ بعض طرق او حسن ست صحیح نیست کما صرح بہ الشوکانی رح و ہمچنین حدیث عائشہ نزد احمد و ابی داؤد بلفظ ان سہلۃ بنت سہیل بن عمرو استحیضت فاتت النبی صلعم فسألتہ عن ذلک فامرہا ان تجمع بین الظہر والعصر بغسل والمغرب والعشا بغسل والصبح بغسل کہ در سندش نیز ہمان محمد بن اسحٰق ست کہ روایت میکند از عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ و محمد بن اسحٰق حجت نیست لاسیما چون روایت حدیث بطور عنعنہ کند و عبد الرحمن از پدر خود سماعت ندارد و حافظ ابن حجر گفتہ قد قیل ان ابن اسحٰق وہم فیہ و ہمچنین حدیث عروۃ بن الزبیر از اسماء بنت عمیس نزد ابی داود بلفظ قالت قلت یا رسول اللہ ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا و کذا فلم تغتسل فقال رسول اللہ صلعم ہذا من الشیطان لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرۃ فی الماء فلتغتسل للظہر والعصر غسلا واحدا و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا و تغتسل للفجر و تتوضأ فیما بین ذلک کہ در سندش سہیل بن ابی صالح ست و در احتجاج بحدیث وی خلاف ست و ہمچنین حدیث حمنہ بنت جحش و فیہ فان قویت علی ان تؤخری الظہر و تعجلی العصر ثم تغتسلی حتی تطہری و تصلی الظہر والعصر جمیعا ثم تؤخرین المغرب و تعجلین العشاء ثم تغتسلین و تجمعین بین الصلوتین فافعلی و تغتسلین مع الصبح و تصلین قال و ہذا اعجب الامرین الی اخرجہ الشافعی و احمد و ابو داود و الترمذی و ابن ماجۃ والدارقطنی

والحاکم و در سندش عبد الله بن محمد بن عقیل مختلف فیہ ست و ابن منده گفته لا یصح بوجه من
الوجوه و ابن ابی حاتم گفته سالت ابی عنه فوهنه و لم یقو اسناده و ترمذی در کتاب علل گفته
انه سأل البخاری عنه فقال هو حدیث حسن و هکذا صححه احمد و الترمذی لکن ابن عقیل روایتش از
ابراهیم بن محمد بن طلحه کرده و در سماع او از وی نظر ست و خطابی گفته قد ترک العلماء القول
بهذا الحدیث و قد رده ابن حزم بانواع من الرد و من جملة ذلک انه علله بالانقطاع بین ابن
جریج و ابن عقیل و زعم ان بینهما النعمان بن راشد و هو ضعیف و قد شارک ابن جریج فی روایته
عن ابن عقیل ضعفاء و علی الجمله حفاظ در کلام برین حدیث تعلیلاً و ردًّا و تضعیفاً و تصحیحاً و تحسیناً
اطالت بسیار کرده اند و شوکانی رح در مؤلفات خود الصناح کلام برین مرام مبسوط تمام کرده
و اگر گرفته شود که این حدیث صالح تمسک ست تاهم مقید خواهد بود بعدم وجود معارض
انهض از وی حالانکه درینجا معارض انهض موجود ست و هو ما ثبت فی الصحیحین و غیرهما من طرق
عن عایشة بلفظ فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة فاذا ذهب قدرها فاغسلی عنک الدم
وصلی همچنین درباره تمییز بصفات دم و تمییز بعادت و رجوع بسوی آن حدیثها آمده و حدیث
عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلعم قال فی المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل
و تتوضأ عند کل صلوة رواه ابن ماجه و الترمذی نیز منتهض برای ایجاب نیست زیراکه در سندش
ابو الیقظان عثمن بن عمیر بن قیس کوفی ست و یقال له عثمن بن ابی حمیده و عثمن بن ابی زرعه
یحیی بن معین گفته لیس حدیثه بشئ و ابو حاتم گفته ترک ابن مهدی حدیثه و نیز ابو حاتم گفته
انه ضعیف منکر الحدیث و کان شعبة لا یرضاه و ابو احمد حاکم گفته لیس بالقوی عندهم و لم یرضه
یحیی بن سعید و نسائی گفته لیس بالقوی و دارقطنی گفته ضعیف و ابن حبان گفته اختلط بآخره
حتی لا یدری ما یقول لا یجوز الاحتجاج به قال الترمذی سألت محمدًا یعنی البخاری عن هذا الحدیث
فقلت عدی بن ثابت عن ابیه عن جده و عدی بن ثابت ما اسمه فلم یعرف محمد اسمه و ذکرت لمحمد
قول یحیی بن معین ان اسمه دینار فلم یعبأ به و دمیاطی گفته هو عدی بن ثابت بن ابان بن قیس بن
الحطیم الانصاری و وهم من قال اسم جده دینار و اما قول مجد الدین ابن تیمیه در منتقی ان الترمذی
قال بعد اخراج هذا الحدیث انه حسن پس این وهم ست زیراکه ترمذی تحسینش نکرده بلکه سکوت ورزیده

وابن سید الناس در شرح ترمذی گفته سکت الترمذی عن ہذا الحدیث ولم یحکم بشیٔ ولیس من باب الصحیح ولا ینبغی ان یکون من باب الحسن بعده کلام بر ضعف این حدیث کرده و در بیان آن اطالت نموده وہمچنین حدیث عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن زینب بنت جحش انہا قالت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا مستحاضۃ فقال تجلس ایام اقرائہا ثم تغتسل وتوخر الظہر وتعجل العصر وتغتسل وتصلی وتوخر المغرب وتعجل العشا وتصلیہما جمیعا وتغتسل للفجر اخرجہ النسائی ورجال اسناد این حدیث اگرچہ ثقات اند لیکن حدیث معلول ست بعدم سماع عبد الرحمن بن القاسم از پدر خویش وہمچنین حدیث عائشۃ قالت جاءت فاطمۃ بنت ابی حبیش الی النبی صلعم فقالت انی امرأۃ استحاض فلا اطہر افادع الصلوۃ فقال لہا لا اجتنبی الصلوۃ ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضئی لکل صلوۃ ثم صلی وان قطر الدم علی الحصیر قطرا اخرجہ احمد والترمذی والنسائی وابو داؤد وابن ماجۃ وابن حبان واین حدیث معلول ست بآنکہ حبیب از عروہ بن الزبیر سماعت ندارد بلکہ سماع او از عروہ مزنی ست پس اسنادش منقطع باشد وحبیب بن ابی ثابت مدلس ست وعروہ مزنی مجہول واصل حدیث نزد مسلم ست بدون قول او وتوضئی الی آخرہ زیرا کہ این زیادت محفوظ نیست وقد رواہ غیر من ذکرنا کالدارمی والطحاوی ودرین باب ست از جابر مرفوعا رواہ ابو یعلی باسناد ضعیف واز سودہ بنت زمعہ رواہ الطبرانی واما روایت شیخین در صحیحین کہ ان ام حبیبۃ بنت جحش استحیضت فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوۃ پس درین حدیث انچہ دال باشد بر آنکہ آنحضرت صلعم ام حبیبہ را امر بغسل برای ہر نماز کردہ موجود نیست بلکہ وی بطور خود این غسل می کرد وشافعی گفتہ انما امرہا رسول اللہ صلعم ان تغتسل وتصلی ولیس فیہ انہ امرہا ان تغتسل لکل صلوۃ قال ولا اشک ان شاء اللہ تعالی ان غسلہا کان تطوعا غیر ما امرت بہ وذلک واسع وکذا قال سفیان بن عیینۃ واللیث بن سعد وغیرہما ونووی گفتہ لم یصح عن النبی صلعم انہ امر المستحاضۃ بالغسل الا مرۃ واحدۃ عند انقطاع حیضتہا وہو قولہ صلعم اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغتسلی ولیس فی ہذا ما یقتضی تکرار الغسل قال واما الاحادیث الواردۃ فی سنن ابی داود والبیہقی وغیرہما ان النبی صلعم امرہا بالغسل فلیس فیہا شیٔ ثابت وقد بین البیہقی ومن قبلہ ضعفہا انتہی ونتوان گفت کہ اگرچہ در ہر واحد

ازین احادیث مقال ست که بسبب آن منتهض برای استدلال نمیتوانند شد لکن مجموع خود در خود
انتهاض ست و بعض او شاهد بعض پس از جنس حسن لغیره خواهد بود و آن معمول به ست و مع هذا
بعض اهل علم تصحیح بعض این احادیث کرده اند زیرا که میگوئیم که تصحیح بعض مصححین و تحسین بعض محسنین
بعض آنرا واقع بموقع نیست بلکه وهم قائل او ست و شهادت بعض برای بعض و انتهاض مجموع
آن برای استدلال وقتی باشد که سالم از معارض انهض ازان باشد و این احادیث سالم از
معارض نیست بلکه معارض بچیزیست که بلا اختلاف صحیح ست و هو انه لایجب علیها الا غسل واحد
عند ادبار وقت الحیضة ولا یلزمها تجدید الغسل لکل صلوة او الصلوتین وکذلک لا یلزمها تجدید
وضوء لکل صلوة او للصلوتین اگر گویند که اینجا معارضه نیست زیرا که غسل متکرر و وضوء متکرر
منافی غسل یکبار و وضوء یکبار نباشد و زیادت مقبول ست اگرچه مزید اصح باشد از وی
گوئیم این تقریب وقتی تمام گردد که ایمه بر عدم صحت چیزی ازان بیک بار نص نکرده باشند
و چون درین باب نص کرده اند پس دلیل مذکور ناتمام باشد و همچنین نتوان گفت که میان این
احادیث جمع باید کرد بحمل تکریر غسل و وضوء بر استحباب کما فعل بعض الایمة و مقرر ست که جمع
مقدم بر ترجیح باشد زیرا که هر چند تسلیم کنم که این جمع متحتم ست اما درینجا وجوب غسل متکرر
و وجوب وضوء متکرر نیست و هو المطلوب و دریافته که مطلوب ما درینجا جز تقریر این مدعا
نیست که دم استحاضه ازان احداث نبوده است که بدان نقض وضوء توانند شد بر هر صفت که باشد
و برین تقدیر فرقی نیست در میان مستحاضه و در میان کسیکه سلس البول یا سلس الغائط یا سلس الریح
یا زخمی مستمر خارج الدم او القیح دارد بر وجهی که احتراز ازان متعذر ست پس هر که چیزی ازین
علل با خود دارد وی همچو مستحاضه باشد بنا بر عدم فارق میان هر دو بوجه من الوجوه و چون برای
او حکم مستحاضه بثبوتی که ثابت شد هیچ شک و اشکال دران نیست پس در مثل این مقام ایراد
نفاة قیاس ازین اشکالات متیسر نباشد زیرا که هر ایراد و اشکال و تشکیک که از الحاق بعدم
فارق بچیزیکه در غایت جلاء و وضوح باشد مندفع ست کما یعرف ذلک فحول علماء الاصول
و اهل الرسوخ فی علمی المعقول والمنقول و دال ست بر عدم انتقاض طهارت صاحب علتی ازین
علل آنچه از کلیات این شریعت مطهره مستفاد ست چه اهل علل مذکوره و امثال ایشان

وامثال ایشان زیر عموم شریعت مذکوره مندرج اند و ذلک مثل قوله تعالی واتقوا الله ما استطعتم درین آیه تقیید تقوی باستطاعت فرموده اند پس هرچه خارج از استطاعت باشد زیر تکالیفی که بدان عباد را مکلف کرده اند داخل نیست و معلوم ست که اگر با انتقاض طهارت اهل علتی ازین علل بشئی خارج که ازان احتراز ممکن نیست و بحدثی که قدرت بر امساک آن ندارد قائل شویم تکلیف بچیز غیر مستطاع باشد و صحابه رضی الله عنهم از آیه موصوفه تخفیف تکلیف فهم کرده اند ولهذا چون آیه واتقوا الله حق تقاته فرود آمد بر ایشان شاق گذشت و صاف گفتند که اینمعنی در قدرت ما نیست و نه داخل زیر استطاعت ماست پس او تعالی کریمه فاتقوا الله ما استطعتم فرستاد و بنزول این آیه شریفه حرجی که از نزول آیه متقدمه می یافتند زوال پذیرفت وحزن خاطر ایشان بفرح مبدل گردید و مثل این نص ست قول وی صلعم یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا و این احادیث ثابت در صحیح ست و مثله حدیث صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و حدیث امرت بالحنیفیة السمحة السهلة و بالجمله ناظر حق نظر در کتاب عزیز و سنت مطهره میشناسد که این هر دو اصل اهل دین در بسیاری از مواضع شرع مبین مصرح اند بتقیید تکالیف شرعیه باستطاعت و عدم حرج و تیسیر و عدم تعسیر و تبشیر و عدم تنفیر و هیچ تکلیف اشد و تعبد اصعب ازان نباشد که بنده را تکلیف دهند بامری که طاقتش ندارد و بران قادر نیست و زیر وسعت او نمی درآید و رحمت خدا که واسع هر شئ و سابق بر غضب اوست مخالف این تکلیف و منافی این حرج شدید و مباین این تعبد صعب ست شعر

درمیان قعر دریا تخته بندم کرده
باز میگوئی که دامن تر مکن هشیار باش

و بالجمله از مجموع ما تقدم متقرر شد که خون مستحاضه و استمرار حدث کسیکه حکمش حکم مستحاضه ست و عدم انقطاع او مگر در بعض اوقات غیر معلومه مبطل طهارت نیست و نه وضو بدان می شکند و نه بر صاحبش تاخیر صلوة تا آخر وقت نماز واجب ست و نه او را امامت کسیکه مثل علت او با خود ندارد ممنوع ست و نه او را در تادیه نماز بجماعت حائل میتوان شد و درینجا مقدمه که اشارت بتقدیمش رفته منتهی شد و ازان جواب اجمالی سوال سائل متبین گردید و اما جوابش بر طریقه تفصیل پس میگوئیم که بالا گذشته که حدث دائم مطلقا یا غالبا بر وجهی که وقت

انقطاعش معلوم نیست اصلا حدث نباشد و از آن جنس ست که بروی شرعا اطلاق اسم
حدث نکنند و درین حین تادیه صاحب علت صلوة خود را از خروج خارج مثل تادیه او
مر آن نماز راست باوجود مصادفت انقطاع آن حدث در هر نماز یا بعض صلوات و ترک کردن
او نماز جماعت را و عدول نمودنش بسوی نماز تنها سبب ترک سنت مجمع علیها ست و باین
ترک اجر کبیر و فضل عظیم و ثواب جلیل از وی فوت گشته و هو ما فی قوله صلعم صلوة الرجل فی
جماعة تزید علی صلاته فی بیته و صلوته فی سوقه بضعا و عشرین درجة و هو فی الصحیحین وغیرهما من
حدیث ابی هریرة و فیهما ایضا من حدیث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم صلوة الجماعة تفضل
علی صلوة الفذ بسبع و عشرین درجة و درین باب حدیثها ست و در بعض وی تصریح ست
بآنکه نماز جماعت بر صلوة فذ بست و پنج درجه زیادت و فضیلت دارد پس کسیکه رغبت
در خیر و طلب ثواب و حرص بر اجر دارد چه قسم مسامحت بر نماز تنها میتواند کرد که درینصورت
او را همین یک درجه خواهد بود و بست و شش درجه از وی فوت خواهد گشت تا آنکه تنها گذاردن
او نماز را بر فرض انقطاع خارج از وی در حال نماز نزاید بر تادیه آن نماز منفرد و حالانکه
خارج در بر آمدن ست نیست و هکذا نماز او در جماعت و خارج منقطع ست زیاده تر تادیه او
آن نماز را نیست و خارج مطلق ست و این نیست مگر جور بر نفس بمحروم ساختنش از اجور
متعدده و بخس حظ بتفویت مثوبات متکاثره و عدم رغبت در خیر کثیر و اجر عظیم بعدول کردن
از آن بسوی اجر نزر و ثواب قلیل و این وقتی ست که از شارع جز مجرد مفاضله میان
هر دو نماز نیامده باشد فکیف که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که فرمود لقد هممت ان
آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون
الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار و این حدیث در صحیح ست بطرق چند تا آنکه رخصت نفرمود
در تخلف از جماعت اعمی را که قائد ندارد اگر اذان میشنود و این نیز در صحیح ست و تخلف را
از نماز جماعت یکی منجمله علامات نفاق ساخته و این هم در صحیح وارد شده و این احادیث و
امثالش دلیل اند بر آنکه جماعت نماز متاکدست بابلغ تاکد و مشدد فیه ست باعظم تشدید و نمیگوییم
که جماعت فرض عین ست بر هر مصلی یا شرط ست که نماز بدون آن صحیح و جائز نباشد و چه قسم

چنین میتوانم گفت و تفصیلی که بیان نماز جماعت و صلوة منفرد بالا گذشته دلالت میکند
بابلغ دلیل و ندا میکند باعظم ندا که صلوة مرد تنها صحیح ست و از وی اسقاط وجوبش میکند
واز فریضه که بر ذمه اوست اجزا می نماید و همچنین حدیث صلوة الرجل مع الامام افضل
من الذی یصلی وحده ثم ینام و نحو ذلک من الاحادیث کحدیث المسیء صلوته و من شابهه ممن
صلی منفردا و لکن آنچه میگوییم این ست که عدول بسوی صلوة انفراد با وجود عدم عذر مانع
از نماز جماعت حال آنکه باین تشدید شدید مشدد فیه و باین تاکید مزید موکد الحکم ست جز از
کسیکه راغب از خیر و محروم کن نفس از ثواب کبیر و اجر عظیم ست نمی آید پس صاحب علل متقدمة
الذکر اگر عذر ندارد مگر همین مجرد ظن بآنکه تادیه او نماز را تنها با انقطاع حدث اکثر در ثواب
واعظم در اجر ست نسبت بتادیه آن نماز در جماعت با عدم انقطاع پس این ظن او باطل
واین تصور او فاسد ست و سبب آن خطور همین معنی ست که آن خارج حدثی از احداث
پس پس حالانکه چنین نیست کما قدمنا لک ط

سوال صاحب حدث که اکل و شرب بعض ماکولات و مشروبات اورا سبب زیادت
حدث لاحق میگردد بروی ترک آن ماکول و مشروب بوجه ابدا و علت حدث لازم ست
یا نه **جواب** لازم نیست حتما زیراکه وی چیزی خورده که شرعا خوردنش حلال ست
و تقییدش بمثل این قید که اکل آن شی چیزی را از فضلات بدن نیفزاید وارد نشده بلکه
انسان را جائز ست که هرچه او تعالی باکل آن اذن فرموده مادامیکه دران ماکول چیزی
که از وی حدوث علت تواند شد و از ان علت خشیت هلاک نفس یا ضرر بدن بمرض باشد
نبود تناول کند چه حق تعالی بندگان خود را از قتل انفس شان و از اکل و شرب مضرات ابدان
نهی فرموده ست لاغیر و هرچه چنین باشد که از ان جان میرود یا گزندی به تن میرسد ماکول
بود یا مشروب او تعالی باکل یا شربش دستوری نداده بلکه ازان نهی فرموده و مسئله سوال
ازین قبیل نیست چه مفروض آنست که این مرد که از حالش سوال رفته مبتلی باین علت ست
واو را از استعمال این نوع مسئول عنه جز مجرد زیادت علت حاصل دیگر نیست حالانکه
متقرر شده که هیچ فرق میان خارج مطلق کثیر و میان خارج فی وقت دون وقت نیست

گو وقت انقطاعش معلوم او نبود آری اگر کسی تندرست ست و علت سلس ندارد مگر چون نوعی خاص را از بعض ماکولات و مشروبات استعمال میکند این علت بوی حادث میگردد پس درینصورت اگر چنین گویند که او را اجتناب از ان نوع خاص واجب ست بشرطیکه غیر آن ماکول و مشروب را بدون مشقت تحصیل بر وجهی که آثم نبودمی یابد بعید نباشد زیراکه در شکم او ضرر رسیده و مرض حادث گردیده ست پس چه قسم از ان پرهیز نتواند کرد و اگر جزین نوع که محدث علت ست نوعی دیگر نمی یابد پس درینصورت او را اکل و شرب آن نوع جائز باشد بنابر آنکه حق تعالی برای شخص مضطر اجازت انتفاع بشئی حرام که منصوص التحریم و حرمتش بدلیل صحیح معلوم ست اکلاً و شرباً فرموده کما فی قوله سبحانه الا ما اضطررتم الیه و جواز اکل و شرب چیزی که در اصل حلال باشد و لکن در بدن محدث مثل این احداث ست بفحوای خطاب ثابت شده و این خطاب از ان جنس ست که اہل علم بر معمول به بودنش متفق بوده اند تا آنکه کسانیکه نفی عمل بقیاس میکنند یا نفی عمل بمفاهیم مینمایند نیز درین حکم موافقت کرده اند و اگر تمکن بر غیر این نوع محدث علت دارد مگر بسوال از مردم نه بغیر آن پس درینصورت ترک سوال و اکل و شرب از ان نوع محدث علت واجب باشد زیراکه صاحب علت بوجود این نوع از ان اشخاص گردیده که سوال بر آنها حرام ست چنانکه ادله وارده در تحریم سوال غنی و قوی از مردم بران دلالت دارند مگر آنکه چنین گویند که وی بوجود آن نوع مضر غنی نمیگردد فقر بوجودش در بلایای همچو عدم ست و وی درین حال واجد قوت یک یوم که محرم سوال بر وی باشد نیست و این مبنی بر تفسیر غناست که غناء مانع از سوال آنست که با خود قوت یکیوم داشته باشد علی ما فی ذلک من اضطراب الاقوال واختلاف المذاهب وبسط الکلام فی هذا یطول به البحث ویخرجنا عن المقصود فهذان الاحتمالان للمجتهد فان ترجح منهما ما یرجح له بعد

توفیة النظر حقه فذاک والله اعلم

سوال امامت صاحب علت و ذو الحدث برای کامل الطهارة صحیح ست یا نه **جواب** پیشتر گذشت که نماز جماعت نه فرض ست و نه شرط صحت نماز و لکن سنتی از سنن مؤکده ست جسما او ضحناه پس این کس را احتمال لازم نباشد بلکه مسنون باشد کما تقدم و اما صحت امامت

سلس البول ونمانند آن بکامل الطهاره پس گذشت که صاحب این علت همان بکند که مرد بی علت میکند واین خارج را از وی حکم همچو سائر احداث نیست بلکه میان این معتل و میان صحیح بی علت هیچ فرق نبوده است واز ینجا ظاهر شد که او را امامت غیر خود کند هیچ علت نبود میشد زیرا که ما او را ناقص الطهارت تسلیم نمیکنیم واگر تنزلا او را ناقص الطهاره هم فرض کنیم درین شریعت مطهره دلیلی برای منع امامت ناقص الطهاره بکامل الطهاره نیامده بلکه در صحابه رضی الله عنهم کسی بود که مذی بسیار از وی میر یخت وآنحضرت صلعم را ازان مطلع کردو واز وی حکم آن مذی بپرسید ودر حدیثی صحیح یا ضعیف نیامده که آنحضرت صلعم او را از امامت غیر وی نهی فرموده باشد همچنین در عصر آنحضرت زنان مستحاضات بودند وآنحضرت ازان حال شان خبر داشت وودر موطنها ازان سوال رفته ومتکرر گردیده چنانکه احادیث متقدمه مفید اوست ودر حرفی ازان احادیث نیامده که آن زنان را از امامت غیر شان در نماز نهی فرموده باشد بلکه در زمان شریفش کسانی بودند که جراحات داشتند وخون ونحو آن ازان جراحات بکثرت بیرون میرفت آنا نهی شان از امامت مردم دیگر وارد نشده وبعضی در زمان نبوت نظر به تیمم میکردند وثابت نشده که آنان را از امامت نهی فرموده باشد بلکه وارد شده که عمران بن حصین را فرمود علیک بالصعید فانه یکفیک واین حدیث در صحیحین وغیر هما است وابو ذر را گفت ان الصعید طهور لمن لم یجد الماء عشر سنین واین در مسند احمد وسنن ابی داود وغیر هما است وثابت شده که عمرو بن العاص در غزوه ذات السلاسل با اصحاب خود نماز به تیمم کرد وجنب بود وچون ذکر این معنی برسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم کردند فرمود ای عمرو نماز گذاردی با یاران خود وتو جنب بودی گفت آری یاد کردم قول او تعالی را لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما پس تیمم کردم ونماز گذاردم آنحضرت صلعم خنده کرد وگذشت وهیچ نفرمود واین حدیث در کتب حدیث وسیر مشهور ومعروف است وظاهر است که اصحاب عمرو بادضو بودند واهذا بروی انکار کردند وآب هم موجود بود واگر معدوم می بود انکار نمیکردند ونه او را حاجتی داعی می شد بسوی استدلال باین آیه کریمه بلکه نزدیک بود که عذر عدم وجود ما میکرد همچنین از دیگر صحابه واقع شده که

روی احمد وغیره عن ابن عباس انه صلی بجماعة من الصحابة وهو تیمم من جنابة منهم عمار بن یاسر وابن عباس آنان را برین حالت آگاه ساخت اما هیچکی از انها بروی انکار نکرد پس از مجموع ما ذکر نا دریافته باشی که ناقص الطهارة بودن کسیکه سلس البول ومانند آن دارد ممنوع ست و بر تقدیر تسلیم دلیلی دال بر منع موجود نیست بلکه دلیل بر جواز قائم ست و افاده صحت میکند کما اوضحناه والله اعلم

سوال صاحب حدث مستمر که نماز در مسجد همراه جماعت گذارده اگر نماز مذکور را بخوف آنکه شاید نماز جماعت شرط باشد چنانکه مذهب اهل ظاهر ست در خانه خود باز بگذارد بوجه آنکه صلوة بر طهارت ممکن ست وقضا نماز عادت اوست درین کار مصیب خواهد بود یا نه ویتاول فی ذلک حدیث الرجلین الذین صلیا بالتیمم فلما وجدا الماء اعاد احدهما ولم یعد الآخر فذکرا ذلک للنبی صلعم فقال للذی لم یعد اصبت السنة وقال للآخر لک الاجر مرتین **جواب** چون اهل علم او را اذن بحضور جماعت داده اند ودرین اذن خلوص از اختلافی ست که شرط بودن صلوة جماعت بوده ست پس این اذن دلیل ست برآنکه این نمازش که با جماعت گذارده صحیح ومجزی ست واگر صحیح مجزی نمی بود اهل علم بدان اذن نمیدادند ونه بآن نماز خلوص از اختلاف شرط بودن نماز جماعت نزد کسیکه قائل باوست دست بهم میداد صحت این صلوة مستلزم عدم صحت قضاء اوست زیرا که قضا از برای استدراک شئ ست غیر صحیح غیر مجزی می باشد واین نماز که آنرا در جماعت گذارده از هیچ کس صحیح مجزی ست پس متقرر شد که اعاده این نماز که این کس در جماعتش بجا آورده ابتداع محض وشک فاسد وتنطع کاسد ست لم یاذن الله به وچون معلوم شد که وجهی برای قضاء این نماز بر مقتضای اراده این قاضی نیست واراده اش این بود که حاضر صلوة جماعت باذن اهل علم گردیده واز قول کسیکه جماعت را شرط میگوید رهائی یافته پس قضایش صحیح نباشد ونه این نماز بر مصطلح اهل اصول وفروع بنا بر مقتضای اراده مذکور قضا ست زیرا که ایشان بر هیچ نماز اطلاق قضا نمیکنند بلکه این نماز که دران انتقال از شری بشر یا واز سنت ببدعت واز ثواب متضاعف بفعل سنت جماعت بعقاب بفعل بدعت اعاده بغیر وجه کرده ست

احق ست بآنکه صلوة شک و وسوساش خوانند نه صلوة قضا و مع ہذا آنحضرت صلعم ذکر حکم اعاده این نماز کرده و فرموده لا تطهران فی یوم وقال لا تصلی صلوة فی یوم مرتین واین ہر دو حدیث صحیح ثابت اند در دو دین اسلام واین مشکک را در فعل خود باین صلوة مشکو که خود سودی جز وقوع در منہی عنہ حاصل نیست و کدام منہی عنہ که رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بابطال حکمش پرداخته و بیانش روشن تر از مہر نیمروز فرموده واستدلال بر جواز این صلوة شک و وسوسه بحدیثی که در سوال مذکور ست صحیح نیست زیرا که نزد اعاده کننده آن نماز علم بعدم جواز اعاده نبود بلکه بقصد خیر عبادت را مکرر بجا آورد و بنا بر جہل بآنکه حکم شرع درین باب عدم جواز اعاده ست این گمان نموده پس آنحضرت صلعم او را ارشاد فرمود بنہایت وضوح که ہر سامع آنرا میتواند فہمید و بیان کرد که این فعل او خلاف چیزیست که او تعالی برای بندگان خود مشروع نموده چه مشروع از برای عباد عدم اعاده ست وذلک حیث قال لصاحبه اصبت السنة ای اصبت الطریقة التی شرعها اللہ لعباده وظفرت بما ہو حکم اللہ فی ہذه الصلوة و درین کلمه دلالت ست بر آنکه صاحب اعاده بسبب این اعاده غیر مصیب بسنت و غیر موافق و غیر عامل بحکم اوست حاصل آنکه این مقاله نبویه وعبارت محمدیه دلیل ست بر آنکه معید صلوة مذکوره نه متبع ست نه متبع و مخالف سنت ست نه موافق آن ولکن چون ابتداعش بقصد نبود بجهت آنکه علم بما شرعه اللہ لعباده در مثل این صلوة که تیمم کرده گذارده نداشت و بعده آب یافت پس اعاده کرد لاجرم او را آنحضرت صلعم گفت انچه گفت و مراد بسنت درین کلمه محمدیه نه آنست که مصطلح اہل اصول و فروع بوده ست وہی ما یمدح فاعله ولا یذم تارکه پس این سنت نزد ایشان مختص بغیر واجب باشد وہو ما یمدح فاعله ویذم تارکه چه این اصطلاح متجدد و عرف حادث ست نه حقیقت لغویه و شرعیه بلکه مراد بسنت در لسان شارع ما شرعه اللہ لعباده ست اعم از آنکه واجب یا مرغب فیه غیر واجب باشد وہذا معلوم لا یخفی و لکن مراد درینجا مزید ایضاح و دفع وہم متوہم غلط غالط ست و ازینجا شناخته باشی که قول وی صلعم اصبت السنة در قوت اصبت ما شرعه اللہ لعباده ست و ہر که موفق شد باصابت ما شرعه اللہ لعباده وی راشد و فائز گردید بجمله خیر و خوبی و ہر که مصیب بدان نشد وی در جانب مقابل شریعت ست که جز بدعت نیست

چه درمیان شریعت و بدعت در همچو امور که منسوب الی الشرع و داخل در مسمای دین اند حقیقةً یا ادعاءً واسطه نیست اگر گویند که اعادهٔ نماز در احادیث وارد و در بارهٔ مدرک صلوة با ائمه جور که نماز را همچو ابدان میته باخراج وقت مضروب صلوة می میرانند ثابت است چنانکه در احادیث صحیحه آمده که ان النبی صلعم قال لمن ادرک ذلک من المومنین انهم یصلون الصلوة لوقتها وامرهم ان یصلوا مع اولئک ویکون صلاتهم معهم نافلة گوئیم درین احادیث خود هیچ اشکال نیست که برما نحن بصدده وارد شود زیراکه نسبت باین صلوة معاده خود آنحضرت صلعم آنرا اخبار فرموده که آن نماز نه فریضه است و نه قضاء فریضه است بلکه آنرا در بارهٔ ایشان بلفظ نافله تعبیر فرموده و نافله باب دیگر است و آنکه منهی عنه است اعادهٔ نماز فرض است نه نافله ونیز فعل این نماز بعد خروج وقت صلوة است پس از جنس اعادهٔ نماز در وقت خودش نخواهد بود والامر واضح لایخفی ان شاء الله تعالی باقی ماند آنکه حضور این شخص در نماز جمعه بکدام صفت باید پس جوابش آنست که بر همان صفت که سائر صلوات را حاضر می شود درین نماز جمعه هم حاضر گردد زیراکه جمعه نمازی از نمازهاست واختصاصش بخطبه موجب خروج او از بودنش نمازی از نمازها نیست و مردم در بیان شروط این عبادت که نماز جمعه باشد بسیار اطالت لاطائل کرده اند چنانکه هر که تجرید نفس خود برای عمل بکتاب و سنت کرده و تعویل بر مجرد رای محض نمیکند این معنی را نیکو میشناسد و مقالات مردم را درین عبادت تامل کردنی است یکی میگوید که جمعه واجب نیست مگر [illegible] مخصوص بمصر جامع در جای مستوطن و دیگری میسراید که جز بوجود امام اعظم واجب نمیشود وکسی وجوب آنرا بعدد مخصوص سه کس یا دوازده کس یا چهل نفر یا هفتاد نفر مانند آن می بندد و درینجا دیگر اقوال فاسده است که راجع نیست بسوی عقل و نقل و لیت شعری حامل ایشان بر مثل همچو اقوال در بارهٔ همچو عبادت جلیله و صلوة فاضله چیست وقد بحث عن ادلة هولاء شیخنا و برکتنا الشوکانی رح اتم بحث فی مؤلفاته الشریفة المقدسة ومصنفاته المبارکة المطهرة وغایتش نزد کسیکه نظر در ادله دارد و برقول خود دلیل آوردن میتواند آنست که این چیزها وقوع واقعه فعلیه یا اتفاقیه بیش نیست وجای نهایت شگفت است که بمثل اینها چنین استدلال بر شرط بودن شیئی می کنند حالانکه شرط عبادات آن چیز است که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد

واین جز بدلیل خاص ثابت نمیتواند شد. و ہو ما یفید نفی الذات من حیث ہی او نفی ما لا یصح
و یجزی بدونہ ہمچنین ثبوت فرض نمیشود مگر بدلیل خاص مثل امر بفعل یا نہی از ترک یا تصریح
بآنکہ فلان شئی فرض یا واجب ست یا مانند آن پس درینجا نظر کردنی ست کہ از شارع کجا بوجہ
صحیح ثابت گشتہ کہ لا صلوۃ جمعۃ الا فی مسجد جامع او فی مکان مستوطن او مع وجود امام اعظم
او بعد دہ ہو کذا او کذا یا فرمودہ باشد کہ لا تصح صلوۃ جمعۃ او لا تجزی الا بکذا او کذا یا امری
از وی علیہ السلام باین کار یا نہی از ترکش یا صراحت بفرض یا واجب بودنش وارد شدہ
فیا للہ العجب یا للناس قیدوا ہذہ العبادۃ بقیود و شرطوہا بشروط تقلل عددہا و تقصر مددہا
و تسقطہا عن کثیر من العباد و بالجملہ بحث درین معنی درازی خواہ ست و علامہ شوکانی رح در
مولفات خویش تکلم بر دفع این اقوال بلا برہان کہ درین نماز در کتب فروع و اہل مذاہب
مکتوب و مرقوم ست بر وجہ بسط کردہ و انشاء اللہ تعالی درین جریدہ ہم اندکی از بسیار
و شتی از خروار بیاید و فی ہذا المقدار کفایۃ فخیر الکلام ما افاد المراد و حل الفواد و اما آنکہ
صاحب علت سلس مثلاً اگر برای نماز جمعہ تبکیر میکند او را بنا بر طول مدت حدث مذکور
عارض میشود و اگر تا دخول امام یا فراغ وی از خطبہ تاخیر میکند فضیلت تبکیر از وی فوت
میشود و او درین تاخیر نماز بطہارۃ کاملہ میتواند گذارد پس شہود خطبہ بر وی واجب باشد یا نہ
جوابش آنکہ شک نیست کہ تبکیر بسوی نماز جمعہ فضیلت ست و سنتی ست کہ سلف بران
محافظت کردہ اند و رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بسوی آن ارشاد فرمودہ فقد ثبت
ثبت عنہ فی الصحیح من اغتسل یوم الجمعۃ ثم راح فی الساعۃ الاولی فکانما قرب بدنۃ و من راح فی
الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ و من راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا اقرن و من
راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ و من راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ
فاذا خرج الامام حضر الملائکۃ یستمعون الذکر پس درین حدیث فضل و ثواب اجر مبکرین را
بر حسب اختلاف آنہا در تبکیر بیان فرمود و علی ہذا این مبتلی بحدث سلس اگر علت مطبقہ
مستمرہ دارد کہ با وجودش تادیہ فریضہ از وی ممکن نیست مگر با خروج چیزی ازان علت
درینصورت حکم مبتلی مذکور در طہارت و ثیاب و بدن و نماز گذاردن در اول وقت حکم صحیح

بی علت ست واین شی که از وی خارج شده عفو ست نه مبطل وضو ست و نه منجس ثوبی که
دران فریضهٔ نماز ادا کرده و نه منجس بدن و نه جز آن چنانکه در جواب نخستین ایضاح آن مبین رفته
واما این مسئله که از وی سوال رفت پس اگر بر نفس خود وثوق دارد و میداند که در صورت
ترک تکبیر وحضور با امام چیزی از وی خارج نخواهد شد پس ترک تکبیر در حق ادا اولی باشد و اگر
در واقع معذور ست لیکن بر تادیهٔ صلوة بطهارت کامله با انقطاع خارج قدرت داشته ست
پس تادیهٔ آن بر طریق مذکور متحتم ولازم بود چه طهارت یکی فریضه از فرائض متعینهٔ نماز بر هر
مصلی ست بشرطیکه بران متمکن غیر معذور بوده ست وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال جنب را مس مصحف جائز ست یا نه **جواب** آنانکه جنب را از مس مصحف شریف
منع میکنند احتجاج ایشان بقوله تعالی ست انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه
الا المطهرون واین ناتمام ست مگر آنکه ضمیر را بسوی قرآن راجع سازند وظاهر آنست که
مرجع ضمیر کتاب ست که لوح محفوظ باشد نه قرآن کریم چه اقرب همین ست ومطهرون ملائکه اند
واگر عدم ظهور فرض کنند تاهم لااقل احتمال باقی ست ودرینصورت عمل باحد الامرین ممتنع باشد
ورجوع بسوی برائت اصلیه متوجه گردد واگر تسلیم کنیم که رجوعش بسوی قرآن متعین ست
تاهم دلالت آیهٔ شریفه بر مطلوب که منع جنب از مس مصحف ست غیر مسلم ست زیرا که معنی
مطهر آنست که نجس نباشد ومومن نجس نیست دائما لحدیث المومن لاینجس وبرین بنا حمل مطهر
بر [illegible] جنب یا حائض یا محدث یا متنجس بنجاست عینی نیست جائز نباشد بلکه حمل آن بر کسیکه
مشرک نیست متعین خواهد بود کما فی قوله تعالی انما المشرکون نجس ودلیل برین مدعا
همین حدیث باب وحدیث نهی از سفر باقرآن بسوی ارض عدو ست واگر صدق اسم طاهر
بر غیر محدث شرعاً یا عرفاً یا لغةً یا بر مجنب فرض کنیم تعیینش برای محل نزاع ترجیح بلا مرجح
باشد وتمسک ببرائة اصلیه ازان آبی ست یا تعیین آن برای جمیع معانی لازم آید بنا بر
استعمال مشترک در همه معانی خود ودر اصول فقه درین استعمال خلاف متقرر ست ودر صورت تسلیم
رجحان قول بجواز استعمال مشترک در جمله معانی نیز در ما نحن فیه صحیح نیست بنا بر قیام مانع
وهو حدیث المومن لاینجس ونیز استدلال کرده اند بحدیث عمرو بن حزم مرفوعاً لا یمس القرآن

الا طاهر و این حدیث صالح احتجاج نیست زیرا که منقول از صحیفه غیر مسموع ست و در رجال
اسنادش خلاف شدید و بر تقدیر صلاحیت او از برای احتجاج کلامیکه در آیه گذشته و نزاعیکه
در لفظ طاهر متقدم گشته عود میکند و قد عرفته فلا نعیده و علی الجملة اطلاق اسم نجس بر مومنی که
از جنابت یا حیض طاهر نیست صحیح نباشد نه حقیقة و نه مجازا و نه لغة صرح بذلک السید العلامة
الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی بعض جواباته سپس دریافتنی ست که اطلاق لمس لغة بر کسیکه
لمس مصحف کرده و میان او و میان مصحف حائلی نبوده ست صحیح نیست بجهت آنکه وی لامس
آن حائل ست نه لامس مصحف آری اعضال درینجا بر قول کسی ست که حمل طاهر بر غیر مشرک
میکند و این اعضال بحدیث متفق علیه ابن عباس ست انه صلعم کتب الی هرقل عظیم الروم اسلم
تسلم یوتک الله اجرک مرتین فان تولیت فان علیک اثم الاریسیین و یا اهل الکتاب تعالوا
الی کلمة سواء بیننا و بینکم الی قوله مسلمون چه این رو میان جامع بودند میان
نجاست شرک و نجاست اجتناب مگر آنکه این حدیث خاص باشد بمثل این صورت اعنی کتابت
یک آیه و دو آیه بسوی مشرکین یا آنکه قرینه دال باشد بر آنکه مراد بقرآن محرم اللمس مجموع اوست
نه جنس او فتدبر قال شیخنا العلامة الشوکانی رح فی السیل الجرار اعلم انه لم یرد ما یدل علی المنع
من الکتابة و لا ما یدل علی المنع من مس المصحف الا ما اخرجه الطبرانی فی الکبیر و الصغیر من حدیث عبد الله
بن عمر انه قال لا یمس القرآن الا طاهر قال فی مجمع الزوائد رجاله موثقون و ذکر له شاهدین
حدیث حکیم بن حزام و حدیث عثمان بن ابی العاص قلت حدیث حکیم بن حزام اخرجه الدارقطنی
والطبرانی والحاکم والبیهقی مرفوعا بلفظ لا تمس القرآن الا انت طاهر و فی اسناده سوید بن ابراهیم
العطار ابو حازم و هو ضعیف کما قال بعض الحفاظ و قال ابن معین لا باس به و قد صحح الحاکم اسناد
هذا الحدیث و حسنه الحازمی و وثق روایة الدارقطنی و اخرج مالک فی الموطا و الدارقطنی و الحاکم
والبیهقی من حدیث عمرو بن حزم بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و اخرج الطبرانی من حدیث عثمان
بن ابی العاص بلفظ کان فیما عهد الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا تمس المصحف و انت
غیر طاهر انتهی زاد فی وبل الغمام فهذا ان ثبت دل علی ان المراد الطهارة من الحدث الذی
یعرض للمومن و قد ضعفه النووی و اجیب عنه بان کثرة الشواهد صیرته حسنا و قال البیهقی صحیح الاسناد

وقال الحاکم حسن غریب وقد ذکرنا فی شرح المنتقی ما یخل به تشکال الاشکال فلیرجع الیه انتهی
واما قرائت قرآن برای جنب وحائض پس حدیث لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن نزد ترمذی
وابن ماجه ست ونیست اعلال دران مگر بروایت اسمعیل بن عیاش از حجازیین وهو ضعیف
فیهم ولکن این روایت متابع ست بدیگر روایات کثیره کما فی التلخیص وامّا اعلالش بوقف
وقف بر ابن عمر وهو الاصح پس قادح نیست در رفع رافع چه رفع زیادت ست قبولش واجب
باشد وهو الحق وان خالف فیه جماعة واین نفی مفید تحریم ست وامّا حدیث علی کرم الله وجهه
ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یحجزه عن القرآن شئ سوی الجنابة پس ائمه حفاظ تصحیحش کرده اند
وهر که تضعیفش کرده چیزی که صالح تمسک باشد نیاورده ولکن این حدیث فعل ست از وی
استفاده تحریم نمی شود الا انه یشد من عضد النهی السابق والله اعلم

سوال فقراء آفاق که بحرم شریف میرسند ویا امتعه خود در مسجد مکث می نمایند ومسجد را مسکن
میگیرند واز ایشان کشف عورات وکثرت صیاح وشغل مصلین وتلویث مسجد بنجاسات واوساخ
وجز آن بظهور می آید ابقاء ایشان در مسجد الحرام وجز آن بر قیاس اهل صفه مباح ست یا نه

جواب درین شریعت مطهره تنزیه مساجد علی العموم بکتراز این امور مذکوره در سوال ثابت ست
تا مسجد الحرام که فضائل جزیله ومناقب جمیله دارد وحصر آن فضائل صعب واحاطه بآن مناقب
عسیر ست چه رسد ومسجد الحرام یکی خانه خدا بر زمین وقبله عالم ومکان حج بنی آدم ست ومنجمله
انچه در تنزیه مساجد علی العموم وارد شده حدیث ابن عمر رضی الله عنهما ست نزد شیخین وغیرهما
قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب اذ رأی نخامة فی قبلة المسجد فتغیظ علی الناس ثم
حکها قال واحسبه قال فدعی بزعفران فلطخه به وقال ان الله قبل وجه احدکم اذا صلی فلا یبصق
بین یدیه واخرجه ابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفی اسناده القاسم بن مهران وهو مجهول
واخرج نحوه ابن خزیمة فی صحیحه من حدیث ابی سعید واخرج نحوه ابو داود وغیره من حدیث ابن عمر ایضا واخرج ابو داود
وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما عنه صلعم من تفل تجاه القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه واخرج الطبرانی
فی الکبیر عن ابی امامة نحوه واخرجه ابن حبان وابن خزیمة فی صحیحیهما والبزار عن ابن عمر نحوه واخرج الشیخان
وغیرهما من حدیث انس عنه صلعم البصاق فی المسجد خطیئة وکفارتها دفنها واخرجه احمد من حدیث

ابی امامة باسناد لا باس به واخرج ابو داود وابن حبان فی صحیحه عن ابی سهلة السائب بن خلاد
من اصحاب النبی صلعم ان رجلا ام قوما فبصق فی القبلة ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ینظر
فقال رسول الله صلعم لا یصلی لکم هذا فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه واخبروه بقول رسول
الله صلعم فذکر ذلک لرسول الله صلعم فقال نعم قال واحسبه قال انک آذیت الله ورسوله واخرجه
الطبرانی فی الکبیر بنحوه من حدیث ابن عمرو وذکر ان الصلوة هی الظهر واخرج الطبرانی باسناد
فیه نظر عن ابی امامة رفعه قال ان العبد اذا قام فی الصلوة فتحت له الجنان وکشفت له الحجب
بینه وبین ربه واستقبلته الحور العین مالم یمتخط ویتنخع واحادیث درین باب بسیار ست وهکذا
از انشاد ضاله در مسجد نهی آمده وهو فی الصحیح وهم نهی از بیع وشرا وخصومت ورفع اصوات در
مساجد وارد گشته من ذلک ما اخرجه ابن ماجة من حدیث واثلة بن الاسقع ان النبی صلعم قال جنبوا
مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم واقامة حدودکم وسل
سیوفکم واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع واخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث
ابی الدرداء وابی امامة وواثلة ورواه فی الکبیر ایضا بتقدیم وتاخیر من روایة مکحول عن معاذ
ولم یسمع منه واخرج الترمذی وقال حدیث حسن صحیح والنسائی وابن خزیمة والحاکم وقال صحیح
علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة عنه صلعم قال اذا رایتم من یبیع او یبتاع فی المسجد
فقولوا لا اربح الله تجارتک واذا رایتم من ینشد ضالة فقولوا لا ردها الله علیک واخرج ابن
حبان فی صحیحه الشطر الاول منه وچنانکه این احادیث در تنزیه مساجد واقع شده همچنین احادیث
دیگر در بارهٔ انزال غربا در مساجد آمده از انجمله احادیث انزال اهل صفه ست بمسجد آنحضرت
صلعم واین اخبار در کتب حدیث وسیر ثابت ست شوکانی گفته الصفة موضع مظلل فی موخر
المسجد تاوی الیه المساکین من المهاجرین ونیز در انجا رهط عکل نزد قدوم بر نبی صلعم فرود آمد
چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس ست وحدیث انزال وفد ثقیف را در مسجد ابو داود از
حدیث عثمان بن ابی العاص ثقفی وطبرانی در کبیر از حدیث عطیة بن عبد الله بن سفیان روایت
کرده ودر اسنادش محمد بن اسحق ست بلفظ عنعنه واخرج احمد والطبرانی من حدیث اسماء بنت
یزید ان اباذر کان یخدم رسول الله صلعم فاذا فرغ من خدمته اوی الی المسجد وهو کان بیته

فیضطجع فیه واخرجه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی ذر نفسه وثبت فی الصحیحین وغیرهما ان
صلعم ربط ثمامة بن اثال بساریة من سواری المسجد وثبت ایضا فی الصحیحین وغیرهما ان النبی
صلعم انزل سعد بن معاذ فی المسجد لیعوده من قریب فلم یرعهم وفی المسجد خیمة من بنی غفار الا الدم
یسیل الیهم الحدیث وثبت عند البخاری وغیره من حدیث عائشة فی شان المراة السوداء فی
قصة الوشاح وکان لها خباء فی المسجد او حفش وثبت فی الصحیح انزال وفد الحبشة فی المسجد
ولعبهم بحرابهم فیه ورسول الله صلعم ینظر وثبت فی الصحیح ایضا ان ابن عمر کان ینام فی المسجد وهو
شاب اعزب لا اهل له ومثل آن دیگر احادیث ست که در بارهٔ نزول غربا بمسجد وانزال هر
وفد غریب غیر واجد منزل ثابت شده اما درین احادیث انچه در سوال از صنیع نازلین و
تلویث ایشان مسجد را بنجاسات واحتجار آن بامتعه وتشویش مصلین برفع اصوات وغیرها
مسطور شده مذکور نیست وصیانت مساجد از مادون این امور لازم ست تا از مثل این امور
چه رسد وچون حکم عامهٔ مساجد چنین باشد پس از مسجد حرام که افضل مساجد ارض ست چه
میتوان گفت وبرین تقدیر ترک این فقرا با وجود چنین حال ومآل منکر ست بلکه دران تفویت
چیزیست که بنار مساجد از برای آن بوده ست کما فی حدیث ان المساجد لم تبن لهذا انما بنیت
لذکر الله والصلوة واین فقرا باین عمل بی شبه مفوت غرض از بنار مساجد هستند حالانکه قاری را
مشغول کردن مصلی نهی آمده باآنکه تلاوت قرآن افضل ذکر ست وبنار مساجد از برای
آن بوده ولکن چون این تلاوت را که عبادت محض ست بمفسده همراه شد وآن مفسده تشویش
بر مصلین ست از باب قربت برآمده در باب مأثمه واز باب مصلحت بباب مفسده واز باب طاعت
بباب معصیت در آمد فکیف که لغو بحت وضوضاء محض باشد وهیچ شی از طاعات او تعالی بدان
مراد نبود واحدی را از اهل علم نمیرسد که از برای تصحیح افعال این جماعه مسئول عنهم احتجاج بواقعه
سعد بن معاذ وانفجار جرح وسیلان دمش در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم بکند زیراکه این واقعه
اتفاقیه بغیر قصد بود وگذشت که علت انزالش در مسجد آن بود که آنحضرت صلعم عیادتش
بمکان قریب بکنند همچنین احتجاج بفعل حبشه ولعب آنها بحراب صحیح نیست زیراکه مبالغهٔ آنحضرت
صلعم در اکرام حبشه بنابر مکافات معروف مصنوع نجاشی بود که با اصحاب وی صلعم نزد

وحضرت بسوی حبش بجا آورده تا آنکه در بعض حالات بنفس نفیس خود نیز متولی خدمت ایشان می شد تکمیلا لتلک المکافاة ومع ہذا آنچه این حبشیان کردند صناعتی از صنائع حرب و دقیقه از دقائق ضرب بود و بہر حال ہیچ مناسبت میان افعال آن جبشه وصنیع این فقرا نیست چه تلویث مساجد بنجاسات وقذر آن بوساخات وکشف عورات ورفع اصوات و تشویش اہل عبادات چیزی دیگر است وصنائع حبشه چیزی دیگر وانظر الی ما اخرجه عبد الرزاق من حدیث جابر قال اتانا رسول اللہ صلعم ونحن مضطجعون فی مسجده فضربنا بعسیب فی یده وقال قوموا الا ترقدوا فی المسجد وفی اسناده حرام بمهملتین وہو ضعیف ولکنه یقویه ما اخرجه الطبرانی باسناد رجاله ثقات عن ابی عمرو الشیبانی قال کان ابن مسعود یعش بالمسجد فلا یدع سوادا الا اخرجه وہمچنین احتجاج از برای افعال این منجسین مساجد ومقذرین بیت اللہ باکل آنحضرت صلعم در مسجد در حالات نادره درست نباشد کما اخرجه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابی الزبیر باسناد فیه ابن لہیعة قال اکلنا مع النبی صلعم شوی ونحن فی المسجد وکما اخرجه احمد من حدیث بلال برجال ثقات مع انقطاع فیه انه جاء الی النبی صلعم یوذنه بالصلوة فوجده یتسحر فی مسجد بیته وکما اخرجه احمد وابو یعلی انه صلعم شرب فضیخا فی مسجد یقال له مسجد الفضیخ وفیه عبد اللہ بن نافع ضعفه البخاری وابو حاتم والنسائی وقال ابن معین یکتب حدیثه وکما فی حدیث عبد اللہ بن الحارث قال کنا ناکل علی عهد رسول اللہ صلعم فی المسجد الخبز واللحم اخرجه ابن ماجة زیرا که در احادیث وامثال آن چیزی از تقذیر وتنجیس نیست پس بر اولی الامر واجب باشد که بیت اللہ عز وجل را از ہمچو امور که در مساجد مسلمین روا نیست تا به بیت رب العالمین چه رسد تنزیه کنند وکیف که او تعالی مسجد الحرام را بر ہمه مساجد دنیا مضاعفت اجر صلوة در ان شرف نمایان بخشیده کما فی قوله صلعم صلوة فی مسجدی ہذا الحدیث واخرج احمد وابن ماجة من حدیث ابی ہریرة رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلعم من دخل مسجدنا ہذا لیتعلم خیرا ولیعلمه کان کالمجاہد فی سبیل اللہ ومن دخل لغیر ذلک کان کالناظر الی ما لیس له وفی لفظ بمنزلة الرجل ینظر الی متاع غیره وچون این اوامر درباره مسجد شریف نبوی صلعم ثابت شده باشد پس ثبوت آن در حق مسجد حرام بمقتضای خطاب بطریق اولی خواهد بود وآنچه در مثل این حالت برای اعتماد توان کرد نیست

که نخستین این چنین فقرا و غربا را بطریق معروف بگویند که چون شما درین مسجد شریف که جهانی از اطراف عالم قصدش میکنند فرود آمده آید باید که آنرا بهیچ شی از اقذار و نجاسات مقذر و ملوث نکنید و بر قاصدینش که اراده عبادت درین مسجد مکرم معظم دارند متحجر نسازید و آوازهای خود را دران بلند نکنید و عورات را مکشوف نمایید و بهتک حرمت او نپردازید بلکه احیاء آن بعبادت و ذکر بکنید و امتعه خود را که مانع وافدین از نماز و عمل صالح درین مسجد میشود ازینجا بردارید تا جای عبادت تنگ نگردد و مردم در حرج نیفتند پس اگر ایشان اطاعت این امر کنند فبها و نعمت و رنه بجبر و اکراه از مسجد شریف بیرون کرده شوند شما ؤاام الواز یرا که حرمت این بیت عظیم فوق هر حرمت و شرفش بالای هر شرف ست و این گدایان که بر صفات مذکوره بوده اند نه ازان قوم اند که شایسته انزال درهمچو خانه بزرگ و کاشانه سترگ باشند و نه ازان وفود اند که بایسته وقوع درین محل عظیم و منزل کریم بوند بلکه هاتک حرمت معظمه الهی و مانع وفود دیگر عباد عبّاد هستند و بعد تقذیر باین نجاسات و کشف عورات کدام عمل مخالف این حرمت و منافی این عظمت و مضاد این شرف و منافی این جلالت خواهد بود و اگر یکی از قاصدان این بیت مکرم از اقطار معمور زد و فود و وقوف خود بابواب مسجد حرام به بیند که مسجد موصوف باین صفات و حالات ست که اکثر امکنه او متحجر گردیده و این مقذرین ثیاب بادی السورات دران افتاده و [illegible] نات و قاذروات فراهم آمده و صراخ و عویل ایشان تا انجا بلند گشته که گویا بازار حمامات و این وافد یکی از عوام اہل ارض باشد و این تصغیر حرمت بیت حرام را ازین کسان ملاحظه نماید پس معلوم هر عاقل ست که ناگزیر در خاطرش چیزی افتد که خلاف معتقد سابق اوست و انچه قبل از رسیدن باین مکان عظمت نشان بگوش می شنید درینجا رسیده غیر آن بچشم سر دید و این مفسده عظیم ست که تنها این مفسده بصورت عدم ترک این تلاعب باین حرمت عظیم و این تهاون باین مزیت شریف از ایشان مقتضی تنزیه بیت کریم از امثال چنین گدایان بی تمیز ست تا بدیگر امور پر شرور مذکور چه رسد و بملاحظه حالات همین قسم مردم ملا دو پیازه در النامه گفته که المسجد

گوزگاه مسافران و دیگری سرابیده ـه

مسجد ز گوز این فقرا پر برآمده ست　　　این خانه خداست که بر باد میرود

ونتوان گفت که این گدایان وغربا نیز حرمت دارند زیرا که از هر که چنین افعال در چنان امر بقاع بعمل آید او را خود هیچ حرمت نباشد که پاس آن توان نگاهداشت و اگر این حرمت را تسلیم داریم تاهم حرمت بیت اعظم از حرمت ایشان ست و آنچه از هتک حرمت و تصغیر عظمت و منع وافدین که درین سوح کریم برای طاعات می آیند گاه بتجر ا کنه و گاه برفع اصوات مشوشه هر مصلی بوقوع آمده و می آید اعظم و اطم ست از اخراج ایشان ازین مکان مقدس چه هرگز از ایشان وقوف بر ماسوغه الشرع و جوزه الدین صورت نمی بندد و معلوم ست که مراد او تعالی از تسویه که از برای حرم شریف و مسجد معظم بقول خود سواء العاکف فیه والباد باثبات رسانیده تسویه میان طاعت و معصیت و حق و باطل و خیر و شر نیست و مثل هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف و هر که رادنی فهم و ادنی نصیب از علم ست میداند که این بیت جز از برای طاعت نیست و وضع او نه از برای همچو منکرات بوده ست اگر یکی از اهل علم گفته باشد که خائفین را در وی پناه دهند پس وی این را مقید کرده ست بآنکه ارتکاب معصیتی در انجا نکنند و این معنی اگرچه اجنبی از سوال سائل ست لکن ذکرش باین وجه کردیم که شاید قائلی که تعقل حجج الله و فهم براهین سنت رسول الله نمیکند بدان قائل گردد و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة ان شاء الله تعالی

سوال طهارت ثیاب مصلی شرط صحت نماز ست یا نه **جواب** شرطیت خواه از برای نفس طلب بود یا از برای مطلوب جز بدلیلی که دال بر انتفاء مشروط نزد انتفاء شرط باشد ثابت نمیتواند شد مثلا شارع چنین فرماید که لا تصح صلوة من ثوبه متنجس یا من صلی بثوب متنجس فصلاته باطلة یا لا یقبل الله الصلوة الا بثوب طاهر یا لا یقبلها بثوب متنجس یا لا صلوة الا بثوب طاهر یا لا صلوة لمن ثوبه متنجس و این وقتی درست آید که کدام قرینه موجب صرف نفی بسوی کمال نباشد و قدری ادله که درین مسئله ذکر کرده اند آنها افاده همین نمی کنند بلکه غایت آنچه از ادله مشار الیها مستفاد میشود وجوب طهارت جامه نماز گذار ست نه شرطیت آن و میان این معنی و شرطیت اصلا تلازم نیست زیرا که شان شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد این ست معنی فساد که مرادف بطلان در عبادات و واجبات ست و شرطیت باین مرتبه نیست و لازم

وعدم رضا بحرجی که از تشریع مفهوم گشته بتعسیر منافی شریعت سمحه سهله است بلکه ابتلای عمر و دو
وکیف که آنحضرت صلعم ما را ادب آموخته و امر بتیسیر فرموده و از تعسیر نهی نموده فقال یسروا
ولا تعسروا کما ثبت فی الصحیحین وقال ان هذا الدین یسر کما فی البخاری والنسائی وقال سددوا
وقاربوا اخرجه الشیخان والنسائی وقال فمن تنزه عن سنته ولم یرض برخصه من رغب عن سنتی فلیس منی
اخرجه الشیخان وغیر ذلک من الادلة المتکاثرة ومجموع ادلهٔ این مسئله که برآن وقوف دست بهم
داد یکی قول او تعالی ست وثیابک فطهر دوم حدیث خلع النعل للقذر الذی اخبره
جبرئیل علیه السلام عند ابی داود واحمد وابن خزیمة والحاکم وابن حبان من حدیث ابی سعید
وله شواهد منها عند الحاکم من حدیث انس وابن مسعود ومنها عند البزار من حدیث ابی هریرة
ومنها عند الدارقطنی من حدیث ابن عباس وحدیث انه صلعم اذن ان لا تنزع الخفاف
فی الصلوة الا من غائط او بول اخرجه الشافعی واحمد والنسائی وابن ماجة وابن خزیمة و
ابن حبان والدارقطنی والبیهقی والترمذی وصححه وروی عن البخاری تحسینه وصححه الخطابی کلهم من حدیث
صفوان وحدیث انه صلی الله علیه وسلم قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم وحدیث
اغسلی هذه واحفیها عند ابی داود وحدیث معاویة انه سال اخته ام حبیبة هل کان رسول الله
صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه قالت نعم ما لم یر فیه اذی عند ابی داود والنسائی
وصححه ابن خزیمة وابن حبان وحدیث عمار انما تغسل ثوبک من البول والغائط والقی والدم
والمنی رواه ابویعلی والبزار فی مسندیهما وابن عدی فی الکامل والدارقطنی والبیهقی فی سننهما
والعقیلی فی الضعفاء وابونعیم فی المعرفة والطبرانی فی الکبیر والاوسط وحدیث انه صلعم کان
یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوة فی ذلک الثوب عند البخاری ومسلم وابی داود والترمذی
والنسائی وحدیث حتیه ثم اقرصیه عند البخاری ومسلم وغیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر
او بنت الزبیر علی اختلاف الروایتین وبلفظ فلتقرصه ثم لتنضحه بماء من حدیث عائشة وهو
من حدیث ام قیس بنت محصن عند غیرهما بلفظ حکیه بضلع واغسلیه بماء وسدر صححه ابن القطان
واین ادله اصلا مفید شرطیت نیست اما آیه پس باین جهت که صیغهٔ امر است و نهایت مستفاد
از امر وجوب است آن هم نزد کسیکه امر را در وجوب حقیقت میگوید نه نزد کسیکه قائل است

بودن امر حقیقت در ندب یا در هر دو یا در مطلق طلب یا در اباحت یا در هر سه یا در ان
یا دران هر سه و در تهدید یا دران هر سه و در ارشاد یا در وقف بر حسب خلاف مقرر
در اصول با آنکه علامهٔ جلال در استفادهٔ وجوب از آیهٔ مذکوره از جهت دیگر حکایت
منازعت کرده و در رد بر قائل عدم شرطیت گفته لنا وثیابک فطهر قالوا امطلق حملتموه
علی الندب فی الجملة فاین دلیل الوجوب فی المقید فی الصلوة و لازم الاعم لازم الاخص
انتهی و درین عبارت امر را بر ندب حمل نکرده اند بلکه بر وجوب فرود آورده و اجماعی
که بر عدم وجوب در غیر صلوة ست آنرا صارف ما عدای این مقید گردانیده اند پس
این جمله نزد ایشان محمول باشد بر وجوب و بنا بر عدم مصروفیت از حقیقت بر حال خود
ماند و اما حدیث خلع نعل پس آن فعل ست بمجرد خود دلالت بر وجوب ندارد و در خصوص
استفاده شرطیت ازان نمیتواند شد بلکه این حدیث دلیل کسی ست که اثبات شرطیت
نمیکند چه آنحضرت صلعم اول نماز او را معتد به داشته پس اگر طهارت شرطی بود حکم باعاده
میکرد و هر چند در طرقش ضعف ست لیکن مجموع آن قاصر از درجهٔ اعتبار نیست و قول شرفی که
در رفع استدلال باین حدیث بر عدم شرطیت طهارت ثیاب گفته آنه اذا اتفق للمصلی جهالة
النجاسة حتی اتم الصلوة صحت صلاته انتهی غیر مسلم ست زیرا که جهل را در اعتداد بمشروط
نزد انتفاء شرط تاثیری نیست بنا بر تاثیر عدم شرط در عدم مشروط بغیر فرق میان علم و جهل
والا لازم آید که هر که نماز بی وضو از راه جهل کرده نمازش صحیح باشد و این باطل ست
کیف که آنحضرت صلعم امر باعادهٔ وضو فرمود چون دید که لمعهٔ از اعضاء وضو بی غسل مانده
و صاحب وضوء مذکور را گفت صل فانک لم تصل و نتوان گفت که وی عالم وجوب غسل
بود اگرچه از حکم اعاده جاهل باشد زیرا که این منقول نیست و اما حدیث ابی بکرة که شرفی بدان
استدلال بر معذور بودن جاهل نزد اخلال کدام شرط کرده پس تمام نیست استدلال بدان مگر
بر فرض اعتدادش بآن رکعت و این اعتداد منقول نیست تا آنکه چون بعض فقهاء اعتداد
او را بآن رکعت حکایت نمودند این حکایت را مردود ساخته اند با آنکه وی این سخن را
بطور تفقه گفته ست یعنی نه بطریق نقل با آنکه اگر این اعتداد او را بآن رکعت فرض

هم کنند تاهم دلیل بر اعتداد مشروط نزد فقد شرط نمی تواند شد زیرا که فعل کثیر نزد جمعی از
اهل علم مفسد نیست و حدیث ذی الیدین که در صحیحین وغیرهما ثابت ست شاهد عدم فساد
اوست و این قول که حدیث ذوالیدین منسوخ ست تجویز بلا حقیقت ست و اگر تجویز نسخ
را دافع قرار دهیم لازم آید که این تجویز نزد هر دو متعارض مطرد باشد حالانکه قائل بنسخ
او چیزی مفید مدعا نیاورده و نیز شاهد عدم فساد بفعل کثیر حدیث خلع نعل ست و حدیث
حمل آنحضرت صلعم امامه بنت ابی العاص را در حالت نماز و وی دختر سه ساله بود و حدیث
قتل حیات در صلوة و جز آن از شواهد کثیره که در کتب حدیث موجود ست و درین همه
اشیا دار فعل کثیر جاری نیست و در منع جز حدیث اسکنوا فی الصلوة دلیلی دیگر وارد نشده
وغایت مستفاد ازین حدیث وجوب ست و نیست دلیلی بنهض بر آنکه ترک فرض سبب
فساد ست بلکه مرجع فساد فوات شروط و ارکان باشد لاغیر فلینظر فی الحکم بفساد صلوة
من ترک فرضا لم یات به قبل التسلیم و اما حدیث معاویة بن الحکم که تشمیت عاطس کرد و آنحضرت
او را امر باعاده نفرمود پس میتوان گفت که اصرح دلیل بر منع کلام در نماز حدیث ابن مسعود
ان الله یحدث من امره ما شاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوة ست نزد ابی داؤد
و ابن حبان و اصلش در صحیحین ست و رواه النسائی ایضا و این نهی ست و اختلاف کرده اند
در آنکه نهی بحقیقت خود مقتضی چیست بعضی تحریم گفته اند و بعضی کراهت و بعضی هر دو
و بعض توقف نموده اند و نیز اختلاف کرده اند در آنکه نهی مقتضی فساد ست یا نه بعضی گفته اند
که مقتضی فساد مطلق ست در عبادات و معاملات و بعض دیگر گویند که مطلقا مقتضی
فساد نیست و بعضی گفته که در عبادات مقتضی فساد ست نه در غیر آن و در کتاب فصول
استیفاء این بحث بر وجه معقول واقع شده فلیرجع الیه مستفیدا و در شرح معیار فرموده
لا یقتضی الفساد عند ائمتنا و عند القاضی و ابی عبدالله البصری و ابی الحسن الکرخی مطلقا
لا فی العبادات و لا فی المعاملات انتهی ثم ساق الخلاف فی هذا و طول و قد استوفی الخلاف
فی غایة السول و شرحها فقال مسئلة و هو یدل علی الفساد شرعا الخ پس ثابت شد که مفسد
بودن کلام اتفاق واقع نشده تا آنکه دلیل باشد بر معذوریت جاهل در آنچه موجب فساد ست

بلکه ایمعنی خلاف ایۂ اہل بیت ست کما حکاه شارح المعیار فلینظر و آما قول شرقی که مسئی را امر باعاده بجہت آن کرد که نمازش باطل شد پس غیر وجیہ ست بلکه اگر چنین میگفت که محمول بر علم مسئی بشرعیت متروک ست انسب می بود اگرچه خلاف ظاہر ست و ہمچنین قول او که وجوبش مقتضی شرطیت ست علی ما ینبغی نیست و قد عرفت ما فیه و آما استدلال او بحدیث حملوا الکمار ایمو لی اصلی پس دلالتش بر وجوب ست فقط نه بر زیاده بران یا آنکه میجو الطاہر کما علم آمدیم بر آنکه حدیث انه صلعم قال تعاد الصلوة من قدر الدرہم من الدم اگرچه صالح دلالت بر شرطیت ست وجزا و دلیلی دیگر درینمقام که صالح حجت باشد نیست لیکن در روی روح بن غطیف ست و بر ترک او اجماع کرده اند و نیز بخاری ببطلانش تصریح فرموده و ابن حبان گفته که انه موضوع پس از درجۂ اعتبار ساقط شد و نتوان گفت که این حدیث را طریق آخر نزد ابن عدی از حدیث ابی ہریره ست زیرا که درین طریق نوح بن ابی مریم معروف بابی عصمه متہم بکذب ست حاکم گفته وضع نوح احادیث فی فضائل القرآن و شوکانی فرموده ہذا قدح یفت فی عضد الظن فلا یصلح لاثبات ہذا الاصل العظیم و آما حدیث اغسلی ہذا پس این امر ست و غایتش آنکه برای وجوب باشد کما سلف و آما حدیث ام حبیبه انه کان صلعم یصلی فی الثوب الذی یجامعها فیه ما لم یر فیه اثرا پس علامہ جلال گفته لا دلالة فی مفہومه لان غایة ما یدل علیه عدم الصلوة فیه مع رؤیة الاذی و غایة ترک الصلوة فیه الکراہة والنزاع فی فساد الصلوة بالنجاسة و آما حدیث عمار پس غایت دلالتش ثبوت نجاست این اشیاء ست و مطلوب ما دلالت بر شرطیت تنازع فیہا ست لا غیر با آنکه محدثین بر ضعف این حدیث بوجه راوی او ثابت بن حماد که متہم بوضع و متروک ست اطباق کرده اند و نیز در روی علی بن زید بن جدعان ضعیف ست تا آنکه بیہقی در سنن گفته حدیث باطل لا اصل له اگر گوئی که داین جرح بنا بر تشیع این ہر دو ست و تشیع بدعتیست که قادح در عدالت باشد بلکه محض عدالت ست گوئیم آری قول ما نیز ہمین ست ولکن سید علامه محمد بن وزیر گفته که انه جرح مردود باعتبار علی بن زید و آما باعتبار ثابت بن حماد فلا فانه مجروح بغیر ذلک و بیہقی گفته که این حدیث باطل ست و تبعه غیره و بر تقدیر تسلیم عدم بطلان او منع دلالتش بر محل نزاع میکنیم و آما

حدیث انه صلعم کان یغسل المنی ثم یخرج الی الصلوۃ فی ذلک الثوب پس این ہم دلالت بر وجوب ندارد تا بدلالت بر شرطیت مطلوبہ چہ رسد با آنکہ بزار اعلال این حدیث بعدم سماع سلیمان بن یسار از عایشہ کردہ و حدیث عایشہ معارض اوست قالت کنت افرکہ من ثوب رسول اللہ صلعم و ہو یصلی اخرجہ مسلم و ابن خزیمۃ و ابوداود و الدارقطنی و این یکی از ادلۂ عدم اشتراط طہارت ثیاب در نماز ست و نتوان گفت کہ درین فعل عایشہ حجت نیست زیرا کہ عادت قاضی ست بعدم جہل عایشہ از انچہ کہ مفسد نماز باشد و نیز اگر نجس می بود و آنحضرت صلعم در نماز بدان متلبس مے شد لاجرم لاحالہ تنبیہش بران میکردند چنانکہ در حدیث خلع نعل تنبیہ نمودند و شہد لذلک ما رواہ الطبرانی عن ابن سیرین قال نحر ابن مسعود جزورا فتلطخ بدمہا و فرثہا و اقیمت الصلوۃ فصلی و این اعم ست از انکہ تلطخ بخون جزور در جامہ بود یا در بدن و غایت کلام درینمقام آنست کہ ما را شکی در وجوب طہارت ثیاب در حال صلوۃ و اثم مصلی با ثواب متنجسہ بنا بر ادلۂ مذکورہ نیست اما نزاع در شرطیت مؤثرہ در عدم صلوۃ ست و دلیلی کہ موجب این قضا باشد قائم نیست ہمچنین در اشتراط طہارت بدن از نجاست نزاع داریم زیرا کہ استفادۂ وجوب از ادلۂ این دعوی جز بتکلف نمیتوان کرد تا باستفادۂ شرطیت ازان ادلہ چہ رسد و ہکذا نزاع میکنیم در بسیاری از شروط این باب و جز آن زیرا کہ دلیلی دال بر شرطیت آنہا منتہض نیست و بعد تتبع بسیار کہ بجا آوردیم ادلہ را غیر مفید آنمعنی یافتیم قال فی وبل الغمام فمن زعم ان من ظہر شیئ من عورتہ فی الصلوۃ او صلی بثیاب متنجسۃ کانت صلاتہ باطلۃ فہو مطالب بالدلیل و لا ینفعہ مجرد الاوامر بالستر او التطہیر فان غایۃ ما یستفاد منہا الوجوب انتہی ای لا الشرطیۃ

ہذا ما ظہر لہذا القاصر غفر اللہ لہ و ستر عیوبہ و المہدی من ہداہ اللہ تعالی

سوال نماز در شیئ مغصوب صحیح ست یا نہ **جواب** اطالت کلام ائمۂ اصول و فروع در بارۂ نماز یکہ بجامۂ مغصوب یا در خانۂ مغصوب بگذارند بر عارف غیر مخفی ست و تحقیق حق در مثل این مسائل دراز می خواہد ست و کلام دران منجر بمباحث طویل الذیول میشود اما حق حقیق بقبول آنست کہ بر غاصب اثم غصب ثابت ست و اما آنکہ نمازش صحیح نیست دلیلی دال بران یا مفید آن از شرع وارد نگشتہ زیرا کہ عدم صحت شرعیہ جز بفقد شرط یا انخرام رکن باوجود دلالت مانع

شرعی بر صحت ثبوت نمی تواند رسید و میان ممنوع منه بودن شی و میان بودن او موثر در عدم شی یا بودن عدم او موثر در عدم شی فرق ست و دلیلی که افاده ہمین معنی میتواند کرد ضرورست که بلفظی باشد که افاده عدم صحت آن شی نزد عدم با بو معتبر غیه کند مثلا شارع چنین گوید لا تصح صلوٰة من فعل کذا او لا تصح صلوٰة من لم یفعل کذا او لا یقبل الله صلوٰة من فعل کذا بنا بر زاعی که میان اہل علم در نفی قبول معروف ست و حاصلش آنست که نفی قبول شی دلالت بر نفی صحت آن شی دار دیانه کقوله صلعم لا یقبل الله صلوٰة حائض الا بخمار و نحو ذلک مما یکثر تعداده و ظاہر از لغت عرب و اصطلاح شرع آنست که ہر چه شارع بنفی صحت یا نفی جواز یا نفی قبولش تصریح کرده آن غیر معتد به و نامعتبر و غیر مسقط طلب ست و ہکذا ہر چه تصریح بنفی آن از شارع آمده کقوله مثلا لا صلوٰة لمن فعل کذا و لا صلوٰة لمن ترک کذا اگر چیزی مفید صرف این نفی بسوی فضیلت و کمال وارد نشده باشد چه ظاہر آنست که این نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست و ذات موجوده در خارج معتبر نیست زیرا که ذات غیر شرعیه ست و باین تقریر واضح شد که قول قائل که توجه نفی بسوئی ذوات صحیح نیست صحت ندارد بجهت آنکه موجود در خارج ست بلکه متوجه بسوی صحت و کمال ست و این ہر دو مجاز اند و اقرب مجازین توجه بسوی صحت باشد چه از عدمش عدم صحت ذات لازم می آید و وجه این قول آنست که ایشان گمان کرده اند که چون ذاتی در خارج یافته شود نفی آن ذات صحیح نبود بلکه توجه نفی بسوئی ذات شرعیه باشد و این ذات شرعیه در خارج غیر موجود ست و قول ما آنست که این نفی متوجه بسوی مطلق ذات نیست تا آنکه منافی وجود ذات در خارج باشد و آنچه در خارج یافته میشود ذات غیر شرعیه ست آری آنچه افاده عدم صحت شرعیه میکند نهی از فعل شی ست اگر این نهی متوجه بسوئی ذات آن شی یا بسوی جزئی از ان باشد نه آنکه متوجه بسوی امری خارج از ان شی بود که این مفید عدم صحت آن ذات نیست و از ینجا شناخته باشی که کدام یک از ادله موجب بطلان عبادت ست یا موجب عدم بطلان اوست و علامه شوکانی تقریر ایضاح ہمین معنی و تحریر این مبانی در مؤلفات خود بر وجه بلیغ کرده قال فی السیل و اما انها لا تصح فیه ای فی الملبوس المغصوب فمبنی علی ورود دلیل یدل علی ذلک انتهی و خود این امر بر بسیاری از مشتغلین بعلم اجتهاد مخفی نیست و مثل

ہذا المقام لایتسع لبسط ذلک کما ینبغی و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال حکم نماز در مقبرہ چیست و نہی از نماز در انجا بنا بر اعتقاد در اہل قبور یا از برای سجود بسوئی قبور ست و قبور معروفہ و مساجد درین نہی داخل اند یا نہ و حدیث لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد مقتضی حظر ست یا تنزیہ **جواب** سخن درین مسئلہ منحصر در چہار بحث ست اول کلام بر حدیث مسئول عنہ دوم کلام بر متن او سوم در علتی کہ سبب ورود این حدیث ست چہارم در حکم نماز در مکانی کہ دران گور باشد پس کلام بر حدیث آنست کہ این حدیث از ان جنس ست کہ جمیع اہل علم بر صحتش متفق اند و احدی از ایشان با نچہ مقتضی تضعیف وی باشد بران کلام نکردہ و گمان غالب آنست کہ متواتر المعنی باشد زیرا کہ جماعتے از صحابہ آنرا از انحضرت صلعم روایت کردہ اند از انجملہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ست اخرج حدیثہ الشیخان و ابو داود والنسائی و حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ست و اخرج حدیثہا ایضا الشیخان والنسائی و حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ست اخرجہ ایضا الشیخان والنسائی ولہ حدیث آخر عن طریق اخری عند ابی داود والترمذی و حسنہ و حدیث جندب بن عبد اللہ بجلی ست و حدیث او نزد مسلم و نسائی ست و حدیث اسامہ بن زید ست و این حدیث نزد احمد و طبرانی باسناد جید آمدہ و حدیث امیر المومنین علی ست نزد بزار و حدیث زید بن ثابت ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابن مسعود ست نزد طبرانی باسناد جید و حدیث ابو سعید نزد بزار و در اسنادش عمر و بن صہبا ضعیف ست و حدیث ابو عبیدہ بن الجراح نزد بزار ایضا و حدیث جابر رض نزد ابن عدی این یازدہ صحابی اند کہ حدیث مذکور بواسطہ ایشان مروی گشتہ و علاوہ ایشان جماعتے بسیار از تابعین کہ عددشان اضعاف مضاعف صحابہ مذکور ست روایتش کردہ اند بعدہ جہانی از تابعین بروایتش پرداختہ سپس رُوات او بحدی رسیدہ کہ حصر شان ممکن نیست و اذا تقرر ہذا فقدر واہ من اہل کل عصر من لا سبیل الی تجویز تواطئہم علی الکذب و ما کان کذلک فہو المتواتر علی ما ہو المذہب المختار فی الاصول و اما کلام بر امر ثانی کہ تعلق بمتن حدیث دارد پس و انستنی ست کہ حدیث مذکور الفاظ ست منہا لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و منہا قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و منہا اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اشتد

غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد و تنها ان من کان قبلکم یتخذون قبور انبیائهم
و صالحیهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک و لفظ اول را شیخین و اهل سنن
از حدیث ابی هریرة اخراج کرده اند و لفظ ثانی را ابوداود و غیره از حدیث مشار الیه
آورده و لفظ ثالث را مالک در موطا از حدیث عطا بن یسار مرسلا روایت نموده و لفظ
رابع را مسلم و نسائی از حدیث جندب تخریج ساخته و حدیث را الفاظ دیگر نیز هست که
بخیال طول کلام درین مقام ذکر کرده نشد و بر عالم بمدلولات الفاظ غیر مخفی ست که لعن و دعا
بر ایشان بمقاتله من الله و اشتداد غضب او سبحانه و تعالی بر ایشان از اعظم ادله بر تحریم ست
و در اصول متقرر شده که نهی بمجرد خود در تحریم حقیقت ست پس لفظ انهاکم در استفاده تحریم
با عدم وجود موجب صرف بسوی کراهت کافی و وافی باشد و این موجب صرف درینجا
موجود نیست بلکه موجود درینجا چیزیست که اگر منفرد از نهی باشد قاضی تحریم بود و آن لعن
و دعا بالغضب و نحوهما ست و قوله اتخذوا جمله مستانفه بر سبیل بیان موجب لعن ست گویا
گفتند که سبب لعن ایشان چیست پس در جوابش ارشاد شد اتخذوا یعنی سبب لعن مسجد گرفتن
قبور ست که قبر را سجده می برند و اشکال در ذکر نصاری درین حدیث ست چه یهود را پیغمبران
بودند بخلاف نصاری که میان عیسی علیه السلام و پیغمبر ما صلعم نبی دیگر نیست و نه عیسی را قبر ست
و جواب ازین اشکال آنست که جمع در قول انبیائهم باعتبار مجموع یهود و نصاری ست نه تنها
باعتبار طائفه یهود و نه تنها طائفه نصاری یا مراد انبیا و کبار اتباع ایشان اند و اکتفا بذکر انبیا
بطریق تغلیب ست و مؤید او ست حدیث متقدم جندب بلفظ کانوا یتخذون قبور انبیائهم و صالحیهم
مساجد و مراد باتخاذ اعم از آن ست که ابتداع باشد یا اتباع چه یهود ابتداع کرده اند و نصاری
اتباع و شک نیست که نصاری تعظیم قبور بسیاری از انبیا معظمین یهود میکنند و مساجد جمع
مسجد ست در قاموس گفته المسجد معروف و تفتح جیمه و المفعل من باب نصر بفتح العین اسما
کان او مصدرا الا احرفا کمسجد و مطلع و مشرق و مسقط و مفرق و مجزر و مسکن و مرفق و منبت
و منسک الزموها کسر العین و الفتح جائز و ان لم نسمعه و ما کان من باب جلس فالموضع بالکسر و المصدر
بالفتح نزل منزلا ای نزولا و هذا منزله بالکسر لانه بمعنی الدار انتهی و کلام اهل صرف نیز مثل این

کلام ست چنانکه در شافیهٔ ابن حاجب مذکورست ان ما کان مضارعه مفتوح العین او مضمومها فهو
علی مفعل بفتح العین ومن مکسورها والمثال علی مفعل بکسرها الا مواضع جاءت علی خلاف القیاس
وبعد این تقریر معنی مسجد گرفتن ایشان قبور انبیا خود را آنست که بران قبور عمارت کنند یا
حوالی آن مکانی برای نماز بسازند اگرچه نفس سجود بران قبر نباشد زیراکه اطلاق مسجد بر مکانی که
در بعض آن نماز گذارده شود می آید مثلا میگویند که فلان مکان مسجد فلان کس ست زیراکه در آنجا
نماز میکند اگرچه در جمیع اجزای آن مکان ایقاع سجود نکرده باشد وبرین تقدیر کسیکه حول قبر وگرد گور
مسجدی بنا کند وقبر را موضعی ازان مسجد بسازد او را می توانند گفت که این کس قبر را مسجد
ساخته واین باعتبار عدم فرق میان مسجد بفتح جیم برای مکان سجود وبکسر آن برای مکان معروف ست
ولفظ مساجد در حدیث اگر جمع مسجد بکسر جیم ست پس کلام دران همان ست که گذشته واگر جمع مسجد
بفتح جیم ست پس محرم درینجا اتخاذ نفس قبر ست بطور مکانی که بران سجده برند ولکن ظاهر آنست
که لفظ مساجد در حدیث جمع مسجد بمعنی مکان معروف ست ودرینصورت عمارت مسجد بر قبور از همین
قبیل باشد بغیر فرق در آنکه قبر در جهت قبله ست یا در غیر آن جهت هذا ما یتعلق بمتن الحدیث
من الکلام واما کلام بر بحث ثالث که بیان علت ورود نهی ست پس اهل علم گفته اند که نهی آنحضرت
صلعم از اتخاذ قبر مطهر شریف خود وقبر غیر خود مسجد بخوف مبالغه در تعظیم وافتتان باوست وبسیار
که این اتخاذ مؤدی بکفر گردد چنانکه بسیاری را از امم خالیه همچنین اتفاق افتاد وصحابه وتابعین
رضی الله عنهم چون نزد کثرت مسلمین محتاج زیادت در مسجد شریف نبوی گشتند وامتداد وزیادت
تا انجا شد که در بیوت امهات المؤمنین در آمد ودران حجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها بود که مدفن
رسول خدا صلعم وابوبکر وعمر رضی الله عنهما ست بر حول قبر مطهر مقدس نبوی صلعم حیطان مرتفع
مستدیر بنا ساختند تا مرقد منور در مسجد مطهر ظاهر نگردد وعوام بسوی آن نماز نگذارند ومؤدی
بسوی کرام محذور نشود وبعده دو دیوار شمالی از هر دو رکن قبر بنا کرده هر دو را محرف ساختند
تا آنکه این هر دو جدار بحیثیتی ملتقی گردید که احدی بر استقبال قبر متمکن نمیتواند شد وبعضی این
وعید را بر کسی حمل کرده اند که دران زمان بود بجهت قرب عهد بعبادت اوثان اما شوکانی
ره گفته که این تقیید بلا دلیل ست چه تعظیم وافتتان مختص بزمانی دون زمان یا مکانی دون مکان

نیست ومن ادعی فعلیه البرهان وگفته اند که از قول وی کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد
چنانکه در بعض احادیث باب ست وقول او والمتخذین علیها المساجد کما فی بعض آخر ماخوذ میشود
که محل ذم درینجا اتخاذ مساجد بر قبور بعد دفن مقبور ست نه آنکه اول مسجد بنا کنند پس در جانب
آن مسجد قبر سازند ومرده را دفن کنند خواه مسجد باشد یا جز آن که این در ذم داخل نیست و
لکن قال العراقی والظاهر انه لا فرق فانه اذا بنی المسجد بقصد ان یدفن فی بعضه احد فهو داخل
فی اللعنة بل یحرم الدفن فی المسجد وان شرط ان یدفن فیه لم یصح الشرط لمخالفته لمقتضی وقفه مسجدا
انتهی وچون از حکایت اقوال اہل علم متقرر شد که علت در زجر آنحضرت صلعم از مسجد گرفتن قبر
شریف خود خشیت افتنان ست پس ازین علت منع عمارت مساجد در مکانی که آنجا قبر باشد
ومنع از قبر در جانبی از جوانب مسجد لائح شد بغیر فرق میان قبله وغیر آن زیرا که ایهمه داعی ست
بسوئی مبالغه در تعظیم که ذریعهٔ افتنان باشد ولهذا بسیاری از عامه را می بینی که چون گوری
در مسجد یا در مشهدی بینند تمریغ خد خود در انجا میکنند وروی خود بر خاکش میمالند ومرة بعد مرة
لمس آن مینمایند لاسیما اگر در ان قبر زخرفت یا اعواد منقوشه یا ثیاب ملونه باشد چه جای غلیظ الطبع
والعقل چون قبر را برین صفت می بیند گمان میکند که نافع وضار همین گورست چنانکه مثل این معنی
در بسیاری از اقطار خصوصا قری وامصار هند ومصر واقع شده واز ینجاست سر مبالغهٔ نبوی صلعم
در زجر از مساجد گرفتن قبور وتکریر آن زجر مرة بعد اخری ظاهر گشته بلکه ما زال ازین کار تا
ایام مرض خود نهی میفرمود وقد اخرج مسلم عن جندب البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان
یموت بخمس یقول ان ممن کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الحدیث بلکه از آنحضرت
صلعم نهی از تجصیص ورفع قبور بر هگذر همین علت مذکوره واقع شده چنانکه در حدیث ابی الهیاج
اسدی از جناب امیر کرم الله وجهه وارد گردیده قال الا ابعثک علی ما بعثنی علیه رسول الله صلعم
ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته رواه الجماعة الا البخاری وعن جابر قال
نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبر وان یقعد علیه وان یبنی علیه رواه احمد ومسلم والنسائی وابوداود
والترمذی وصححه ولفظه نهی النبی صلعم ان تجصص القبور وان یکتب علیها وان یبنی علیها وان توطأ
وفی لفظ النسائی نهی ان یبنی او یزاد علیها او یجصص او یکتب علیه وانهم لبغرض سد ذرائع

از منشاء مفاسد ست که اسلام بچهار چشم بران گریسته قال الشوکانی رحمه من ذلک ما یسمع به کل
احد من جماعة کثیرة من سکان تهامة فانهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا
فعلوه بل زادوا علی ذلک فان الجاهلیة قالوا ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفا وهولاء القبوریون
قالوا ما نعبدهم الا لیضروا وینفعوا ویحیوا ویمیتوا وغیر ذلک ولا شک ان دخول القبب والمشاهد
والمساجد المعمورة علی القبور تحت الاحادیث القاضیة بالمنع من رفع القبور وزخرفها ثابت بفحوی
الخطاب انتهی ونتوان گفت که قول وی صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد دلالت میکند بر آنکه
نهی از برای همین مفاسد ست پس بس وچون عبادت قبور حاصل نگردد تحریم مسجد ساختن قبور
نیز حاصل نشود زیراکه این حدیث هرچند مرسل باشد کما سلف لیکن نیست دران مگر وقوع دعا
از حضرت نبوت بآنکه قبر شریف او وثن معبد نگردد واین مستلزم آن نیست که علت در زجر از
مساجد گرفتن قبور همین مذکور باشد واگر تسلیم کنیم تاهم دلیل بر جواز بنا ساختن مساجد بر قبور
نتواند شد زیراکه بنا ساختن مساجد بر احداث ذریعه عبادت وما فی حکمها یا وسیله بسوی این
علت مدعاة ست وهرچه وسیله بسوی امر محرم بود آن محرم ست وهر محرم واجب الترک باشد
پس ترک این وسیله واجب ست وهو المطلوب واما کلام بر بحث رابع که آن نماز کردن در موضعی
که انجا قبر بود پس باید دانست که حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا حدیث صحیح ست ودلالت
دارد بر جواز نماز در جمیع مواضع مگر موضعی که حدیث صحیح تخصیصش کرده باشد ومخصص ازین حکم عام
موضعهاست ودر تعدید آن اختلاف کرده اند ازانجمله مقبره ست ومراد بدان مکانی ست که
دران قبر سازند ومرده را دفن کنند وقد اخرج احمد وابو داود والترمذی وابن ماجة ان النبی صلعم
قال الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام واخرجه ایضا الشافعی وابن خزیمة وابن حبان والحاکم
قال الترمذی وهذا حدیث فیه اضطراب رواه سفیان الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیه مرسلا
قال وکان عامة روایته عن النبی صلعم مرسلة ورواه حماد بن سلمة عن عمرو بن یحیی عن ابیه عن ابی سعید
ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن یحیی عن ابیه قال وکان عامة روایته عن ابی سعید عن النبی صلعم
ولم یذکر فیه عن ابی سعید وکان روایة الثوری اصح واثبت وقال الدارقطنی فی العلل المرسل
المحفوظ ورجح البیهقی المرسل وقال النووی هو ضعیف وقال صاحب الالمام حاصل ما علل به الارسال

واذا كان الواصل ثقة فهو مقبول قال الحافظ وافحش ابن دحية فقال في كتاب التنوير لا يصح من طريق من الطرق كذا قال ولم يصب انتهى والحديث صححه الحاكم في المستدرك وابن حزم الظاهري واشار ابن دقيق العيد في الامام الى صحته وفي الباب عن علي عليه السلام عند ابي داود وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة وعن عمر عند ابن ماجة وعن ابي مرثد الغنوي عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي ولفظه لا تصلوا الى القبور ولا تجلسوا عليها وعن جابر وعبد الله بن عمرو وعمران بن الحصين ومعقل بن يسار وانس بن مالك جميعهم عند ابن عدي في الكامل وفي اسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف ضعفه احمد وابن معين قال ابن حزم احاديث النهي عن الصلوة الى القبور والصلوة في المقبرة احاديث متواترة ولا يسع احد تركها قال العراقي ان اراد بالتواتر ما يذكره الاصوليون من انه رواه عن كل واحد من رواته جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة فليس كذلك فانها اخبار احاد وان اراد بذلك وصفها بالشهرة فهو قريب واهل الحديث غالبا انما يريدون بالمتواتر المشهور انتهى ودرين قول دلالت ست برآنكه معتبر در تواتر آنست كه حديث متواتر را جمعي از جمعي كه تواطوء شان بر كذب مستحيل ست روايت كنند نه آنكه هر جمع از هر واحد از رواتش روايتش نمايد كه اين را اهل اصول اعتبار نميكنند مگر آنكه مراد بهر واحد از رواتش هر رتبه از رتب رواة او باشد پس اين احاديث دليل اند بر منع از نماز در مقبره يا بسوئی قبور و باين رفته ست احمد بن حنبل بلا فرق درميان قبر منبوش وغير آن ونه دران كه بروی چيزی فرش كنند بنا بر تقيه از نجاست يا نكنند ونه درميان آنكه در قبور باشد يا در مكانی منفرد از ان همچو خانه واين ست مذهب ظاهرية ابن حزم گفته وبه يقول طوائف من السلف بعده از پنج صحابی حكايت نهی ازان كرده وهم علی وعمر وابو هريرة وانس وابن عباس رضی الله عنهم وگفته ما نعلم لهم مخالفا من الصحابة وهم حكايتش از جماعة از تابعين نموده مثل ابراهيم نخعی ونافع بن جبير بن مطعم وطاوس وعمرو بن دينار وخيثمة وغيرهم وقول او لا نعلم لهم مخالفا من الصحابة اخبار از علم خودش هست ورنه خطابی در معالم السنن از عبد الله بن عمر حكايت كرده كه وی رخصت نماز در مقبره كرده واز حسن آورده كه وی در مقبره نماز گذارده وشافعی درميان مقبره منبوشه وغير آن فرق كرده وگفته اذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم

وما یخرج منہم لم تجز الصلوٰۃ فیہا للنجاسۃ فان صلی رجل فی مکان طاہر منہا اجزأتہ ورافعی گفتہ نماز در مقبرہ بہر حال مکروہ ست ومذہب ثوری واوزاعی وابو حنیفہ نیز کراہت نماز در مقبرہ باشد وہمچو شافعی وکسیکہ با اوست غرق درمیان منبوشہ وغیر آن نکردہ ومذہب مالک جواز نماز در مقبرہ وعدم کراہت اوست واحادیث را دست بروی وبعض مالکیہ برای مالک احتجاج کردہ اند بآنکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر گور مسکینہ سوداء نماز گذاردہ وہذا من اعجب ما یتفق لمن لا عنایۃ لہ بعلم الروایۃ حاصل آنکہ اسم مقبرہ صادق ست بر مکانی کہ موضع قبر باشد اگرچہ متسع بود بدون فرق درانکہ دران مکان یک گور باشد یا چند قبر در قاموس گفتہ القبر مدفن الانسان والجمع قبور والمقبرۃ مثلثۃ الباء وکمکنسۃ موضعہا انتہی ومراد مکانی کہ بران اسم مقبرہ صادق آید جائی ست کہ اورا حائط یا حدود معلومہ یا نحو آن ازانچہ بدان از غیر خود ممتاز تواند شد باشد پس چون پارۂ را از زمین برای گور ساختن مقرر سازند پس تر دران مردۂ واحد را دفن کنند آنرا لغۃ وعرفاً مقبرہ خواہند گفت ومسجدی کہ دران یکی را مقبور ساختہ اند ازہمین قبیل ست وغلبۂ اسم مسجد بران رافع صدق اسم مقبرہ ازوی نیست ورنہ لازم آید کہ اگر مقبرہ را باسمی خاص مسمی کنند غیر اسم مقبرہ مثل خزیمہ مثلاً کہ بمقبرۂ صنعاست باید کہ اورا حکم مقبرہ ثابت نگردد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد ملازمت خود ظاہر ست وبطلان لازم ازانجہت ست کہ اسماء را باجماع مسلمین تاثیری در تحویل احکام شرعیہ نیست والی ہنا انتہی المراد وفیہ کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال در رفع یدین نزد تکبیر احرام کدام نص از شارع آمدہ یا ہمین مجرد فعل شارع ست پس بس ومراد باستقبال قبلہ جہت کعبہ ست علی الخصوص یا جہت مغرب مثلاً **جواب** گوییم باوردی وطبرانی در کبیر از حدیث حکم بن عمیر ثمالی مرفوعاً اخراج کردہ اند اذا قمتم الی الصلوٰۃ فارفعوا ایدیکم ولا تخالف آذانکم وہم طبرانی در کبیر از حدیث وائل بن حجر آوردہ ان النبی صلعم قال لہ یا وائل بن حجر اذا صلیت فاجعل یدیک حذو اذنیک والمرأۃ تجعل یدیہا حذو ثدیہا ودر اوسط طبرانی ست از حدیث ابن عمر مرفوعاً اذا استفتح احدکم فلیرفع یدیہ ولیستقبل بباطنہما القبلۃ فان اللہ تعالیٰ امامہ آین ست قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم دربارۂ رفع یدین

نزد تکبیر احرام که بران حق توقف دست بهم داد و ثبوت این سنت از وی صلعم متواتر کلی از پنجاه صحابی بوده ست از انجمله
عشره مبشره بجنت اند کما قال العراقی وغیره وقال الحسن وحمید بن هلال کان اصحاب رسول الله صلعم یرفعون ایدیهم من غیر استثناء
حکی ذلک البخاری فی جزء رفع الیدین وقال البخاری ایضا لم یثبت عن احد من اصحاب رسول الله صلعم انه لم یرفع
یدیه و شافعی گفته روی الرفع جمع من الصحابة لعله لم یرد حدیث قط بعدد اکثر منهم و بیهقی
در خلافیات گفته سمعت الحاکم یقول اتفق علی روایة هذه السنة یعنی رفع الیدین عند التکبیرة
العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من اکابر الصحابة قال البیهقی وهو کما قال الحاکم قال ولا نعلم
سنة اتفق علی روایتها العشرة فمن بعدهم من اکابر الصحابة علی تفرقهم فی الاقطار الشاسعة
غیر هذه السنة و نووی در شرح مسلم نوشته انها اجمعت الامة علی ذلک عند تکبیرة الاحرام
وانما اختلفوا فیما عدی ذلک وحکی النووی ایضا عن داود الظاهری انه واجب عند تکبیرة
الاحرام قال وبهذا قال الامام ابو الحسن احمد بن لیسار و النیسابوری من اصحابنا وهکذا حکی
الحافظ فی الفتح عن ابن عبد البر انه حکی اجماع العلماء علی ذلک حافظ گفته وممن قال بالوجوب
الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمة وحکی ذلک القاضی حسین عن الامام احمد و سنتی
که پنجاه صحابی آنرا از رسول خدا صلعم نقل کرده باشند و منجمله آنها عشره مبشره بالجنه هستند و جمیع
صحابه در حیات و بعد موت وی صلعم بر فعل آن اجماع کرده اند و علما اسلام بر ثبوتش
متفق بوده اند و بعضی بوجوبش رفته لائق آنست که از وی سوال نرود و بحثی از ان ننمایند
و فعل وی صلعم باجماع مسلمین سنت ست ولکن سائل خواست که از ورود خصوص قول درین
باب بحث کند با آنکه ثبوتش از فعل نبوی بر صفتی که بدان اشارت رفته میدانند و اما استقبال
قبله پس شک نیست که یکی از ضروریات دین ست هر که تحقیقاً روبقبله بتواند کردن بروی
استقبالش واجب ست مثل کسیکه قاطن حوالی کعبه و مشاهد قبله ست بدون قطع مسافت
و تجشم مشقت و هر که چنین نیست فرض او استقبال جهت ست لیکن مراد باین جهت نه جهت
کعبه ست علی الخصوص بلکه مراد ما بین مشرق و مغرب ست کما ارشد الیه صلعم من کون القبلة
بینهما پس هر که مثلا در جهات یمن باشد و جهت مشرق و جهت مغرب را می شناسد او را باید که
توجه میان هر دو جهت کند چه همین جهت قبله او ست و هر که مثلا در جهت شام باشد وی را

توجه میان هر دو جهت بدون اتعاب نفس در تقدیر جهات فان ذلک مما لم یرد به الشرع ولا کلف به العباد و محاریب منصوبه در مساجد و مشاهد معموره در بلاد مسلمین که عنایتی بکار دین داشته اند مغنی ازین تکلف ست ہمچنین اخبار عدول مرضیین کافی ست اگر یکی گوید که این جهت قبله ست یا محرابی تعمیر کنند که مردم بسوی آن می آیند پس شکی نیست که وی تحری بلیغ کرده معرفت جهت بروجهی که گفتیم ایسر ست و جهات اربع معلوم هر عاقل باشد و آنکه در بعض مواطن بر بعض افراد لبس عارض میشود پس وجهش عدم ظهور چیزیست که در ظلمت لیل بدان راه تواند یافت یا حیلولت جبال عالیه ست در ارضی که شناسای او نیست گو طرق متلون او را سالک شده باشد و فرض این کس اعمال نظر در تعریف جهت ست و نزد اعوازامر بهر سوی که خواهد توجه فرماید و این درباره فرائض ست و در نوافل خود شارع جاده تخفیف سپرده و تادیه اش بر ظهر راحله بسوی جهت قبله و غیر جهت آن روا داشته بلکه تادیه فرض در زمین تر بر پشت سواری مسوغ گردانیده کما تجد ذلک فی المنتقی و شرحه للشوکانی فهذا خلاصة ما تعبدنا الله به فی امر القبلة و هو یغنیک عن التفریعات الطویلة والتهویلات الهیلیة فی کتب الفقه والله اعلم۔

سوال راجح خفا جہر بسملہ چیست زیرا که احادیث درین ماده متعارض آمده و دعوی هر فریق آنست که حق با او ست اگرچه بعض علما در بعض جهات فتوی بترک جهر داده اند و مردم را ترک آن لازم گردانیده **جواب** مثل این مسئله از ان مواطن نیست که بر عامل یکی از دو قول انکار توان کرد و هرکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد هرگز متصدی انکارش نشود زیرا که اختلاف ادله درین باب واضح تر از مهر نیمروز ست اهل علم از سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند بروجهی که مقصرین هم انکارش نمی توانند کرد تا متبحرین در معارف علمیه چه رسد و منجمله قائلین بجهر جماعتی از صحابه ست ابن سید الناس گفته روی ذلک عن عمر وابنه و ابن الزبیر و ابن عباس و علی و عمار بن یاسر رضی الله عنهم و قد اختلفت الروایة عن بعض هولاء من الصحابة فروی عن ابن عمر فیها ثلثة روایات الجهر والاسرار و ترک قرائتها وکذلک روی الاختلاف فی ذلک عن علی و عمار و ابی هریرة و شافعی باسناد خود از انس

بن مالک آورده که گفت صلی معاویة بالناس فی المدینة صلوة جهر فیها بالقرأة فلم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم ولم یکبر فی الخفض والرفع فلما فرغ ناداه المهاجرون والانصار فقالوا یا معاویة نقصت الصلوة این بسم الله الرحمن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت ورفعت وکان اذا صلی بهم بعد ذلک قرء بسم الله الرحمن الرحیم وکبر واخرجه الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط مسلم وخطیب روایت جهر بسم الله الرحمن الرحیم از ابی بکر صدیق وعثمن وابی بن کعب وابی قتاده وابی سعید وانس وعبد الله بن ابی اوفی وشداد بن اوس وعبد الله بن جعفر وحسین بن علی ومعاویه کرده پس عجب باشد از کسیکه از اهل علم ست وانکار بر قول قائلش ازین صحابه رضی الله عنهم جائز دارد خطیب گوید واما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم اکثر من ان یذکروا واوسع من ان یحصروا ومنهم سعید بن المسیب وطاوس وعطاء ومجاهد وابو وائل وسعید بن جبیر وابن سیرین وعکرمة وعلی بن الحسین وابنه محمد بن علی وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن المنذر وابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ومحمد بن کعب ونافع مولی ابن عمر وابو الشعثاء وعمر بن عبد العزیز ومکحول وحبیب بن ابی ثابت والزهری وابو قلابة وعلی بن عبد الله بن عباس وابنه والازرق بن قیس وعبد الله بن ابی معقل وهولاء اکابر التابعین واهل الروایة والفتیا منهم قال وممن بعد التابعین عبد الله العمری والحسن بن زید وزید بن علی بن حسین ومحمد بن عمر بن علی وابن ابی ذئب واللیث بن سعد واسحق بن راهویه انتهی وبیهقی در تابعین عبد الله بن صفوان ومحمد بن حنفیه وسلیمن تیمی را زیاده کرده واز تبع تابعین معتمر بن سلیمان را نام برده ابو عمر ابن عبد البر گفته کان ابن وهب یقول بالجهر ولم یرجع الی الاسرار انتهی وحکاه غیره عن ابن المبارک وابی ثور وبه قال جد ودر اهل البیت وبیهقی در خلافیات گفته انه اجمع آل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الجهر بسم الله الرحمن الرحیم وباین رفته ست شافعی واصحاب او ومحکی ست از احمد بن حنبل واکثر عراقیین ودر اثبات بسمله در مصحف شریف در جمیع اوائل سور جز سورة توبه خلافی درمیان نیست واثبات دلیل بر ثبوت ست وجماعة از اهل اصول این را از ادلهٔ علمیه مقرر گردانیده اند وقراء سبعه بر اثبات آن در اوائل سور نزد ابتداء قرأت قاری اجماع کرده اند مگر سورهٔ توبه که در وصل آن بسورهٔ ماقبل مختلف بوده اند واحتجاج قائلین

اثبات وی واثبات قرائش بجید حدیث ست منها حدیث انس لما سئل عن قراۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف کانت فقال کانت مدا ثم قرء بسم اللہ الرحمن الرحیم یمد بسم اللہ ویمد بالرحمن ویمد بالرحیم اخرجہ البخاری وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ ولفظ کان مشعر باستمرار ست چنانکہ در اصول متقرر شدہ ومستفاد ازان عموم ازمان واحوال ست وروی ابن جریج عن عبداللہ بن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ انہا سئلت عن قراۃ رسول اللہ صلعم فقالت کان یقطع قراءتہ آیۃ آیۃ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۔ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ مٰلِکِ یَوۡمِ الدِّیۡنِ ۔ رواہ احمد وابو داود واخرجہ ایضا الترمذی وقال غریب لیس اسنادہ بمتصل واعلہ الطحاوی بالانقطاع فقال لم یسمعہ ابن ابی لیلی من ام سلمۃ واستدل علی ذلک بروایۃ اللیث عن ابن ابی ملیکۃ عن یعلی بن مملک عن ام سلمۃ قال الحافظ ابن حجر وہذا الذی اعل بہ لیس بعلۃ فقد رواہ الترمذی من طریق ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ بلا واسطۃ وصححہ ورجحہ علی الاسناد الذی فیہ یعلی بن مملک انتہی واخرجہ الدارقطنی عن ابن ابی ملیکۃ عن ام سلمۃ ولم یذکر البسملۃ قال الیعمری رواتہ موثقون ورواہ من ہذا الوجہ ابن خزیمۃ والحاکم وفی اسنادہ عمرو بن ہارون وہو ضعیف ومنجملہ مستدل بہ حدیث ابن عباس ست بلفظ کان النبی صلعم یفتتح الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الترمذی والدارقطنی قال الترمذی ہذا حدیث لیس بذاک وفی اسنادہ اسمعیل بن حماد قال البزار اسمعیل لم یکن بالقوی وقد وثق اسمعیل یحیی بن معین وفی اسنادہ ابو خالد الوالبی ہرمز وقیل ہرم قال ابو زرعۃ لا اعرف من ہو وقال ابو حاتم صالح الحدیث ولہ طریق اخری عن ابن عباس بلفظ کان یجہر فی الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الحاکم وصححہ وخطاہ الحافظ ابن حجر وقال فی اسنادہ عبداللہ بن عمرو بن حسان وقد نسبہ ابن المدینی الی الوضع للحدیث قال ابن حجر وقال ابو عمرو بن عبدالبر الصحیح فی ہذا الحدیث الذی روی عن ابن عباس من فعلہ لا مرفوعا الی النبی صلعم واخرجہ الدارقطنی عن ابن عباس ان النبی صلعم لم یزل یجہر فی السورتین بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی اسنادہ عمرو بن حفص المکی وہو ضعیف واخرجہ ایضا من طریق اخری وفیہا احمد بن رشید بن خیثم عن عمہ سعید بن خیثم وہما ضعیفان واستدلال دیگر بحدیث ابی ہریرہ ست نزد نسائی بلفظ قال نعیم المجمر صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن

وفیہ ویقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلعم وقد صحح ہذا الحدیث ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم وقال علی شرط البخاری ومسلم وقال البیہقی صحیح الاسناد ولہ شواہد وقال الخطیب صحیح ثابت لایتوجہ علیہ تعلیل دیگر استدلال بحدیث ابی ہریرۃ نزد دارقطنی ست عن النبی صلعم انہ اذا اقرأ وہو یؤم الناس افتتح ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی رجال اسنادہ کلہم ثقات انتہی وفی اسنادہ عبد اللہ بن عبد اللہ الاصبحی وتوثیق وتضعیف او از ابن معین مرویست وابن المدینی گفتہ کان عند اصحابنا ضعیفا وقد تکلم فیہ غیر واحد استدلال دیگر بحدیث ابی ہریرۃ نزد دارقطنی ست قال قال رسول اللہ صلعم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم اللہ الرحمن الرحیم یعمری گفتہ وجمیع رواتہ ثقات الا نوح بن ابی ہلال الراوی لہ عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرۃ تردد فیہ فرفعہ تارۃ ووقفہ اخری وابن حجر گفتہ ہذا الاسناد رجالہ ثقات وصحح غیر واحد من الائمۃ وقفہ علی رفعہ ومنجملہ احادیث مستدل بہا حدیث علی وعمار بن یاسر رضی اللہ عنہما ست ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی وفی اسنادہ جابر الجعفی وابراہیم بن الحکم بن ظہر وہما ضعیفان ومنہا عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی ان النبی صلعم کان یجہر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الدارقطنی بعد اخراجہ باسنادہ ہذا اسناد علوی لاباس بہ واخرج ابن عبد البر عن عمر ان النبی صلعم کان اذا قام الی الصلوۃ فاراد ان یقرأ قال بسم اللہ الرحمن الرحیم قال ابن عبد البر ولا یثبت فیہ الا انہ موقوف ومنہا ما اخرجہ ابو الشیخ عن جابر قال قال رسول اللہ صلعم کیف تقرأ اذا قمت الی الصلوۃ قال اقرأ الحمد للہ رب العالمین فقال قل بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی اسنادہ الجہم بن عثمان قال ابو حاتم مجہول ومنہا عن سمرۃ بن جندب قال کان لرسول اللہ صلعم سکتتان سکتۃ اذا قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم وسکتۃ اذا فرغ من القراءۃ فانکر ذلک عمران بن حصین فکتبوا الی ابی بن کعب فکتب ان صدق سمرۃ اخرجہ الدارقطنی واسنادہ جید ومنہا عن انس قال کان النبی صلعم یجہر بالقراءۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی ولہ طریق اخری عنہ عند الدارقطنی والحاکم واخرجہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم قال الحاکم ورواتہ کلہم ثقات ومنہا عن عائشۃ ان رسول اللہ صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم ذکرہ ابن سید الناس

فی شرح الترمذی وفی اسناده الحکم بن عبد اللہ بن سعد وقد تکلم فیہ غیر واحد ومنہا عن بریدۃ
بن الحصیب نحو حدیث عایشۃ وفیہ جابر الجعفی ولہ طریق اخری فیہا سلمۃ بن صالح وہو ذاہب
الحدیث ومنہا عن ابن عمر قال صلیت خلف رسول اللہ صلعم و ابی بکر وعمر فکانوا یجہرون بسم اللہ
الرحمن الرحیم اخرجہ الدارقطنی قال الحافظ ابن حجر وفیہ ابو طاہر احمد بن عیسی بن عبد اللہ بن
محمد بن عمر بن علی وقد کذبہ ابو حاتم وغیرہ وفی الباب احادیث غیر ما ذکرنا وخفی نیست کہ
درین احادیث کہ ذکر یافت صحیح وحسن وضعیف ہمہ ہست پس چہ قسم انکار بر عامل آن متوجہ
میتواند شد وچگونہ آنرا از منکرات شریعت وابتداع در دین میتوان شمرد وہل ہذا صنیع
اہل العلم ومن یحمل الحجج الشرعیۃ ومعارض این احادیث ست حدیث انس نزد احمد ومسلم
قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرء بسم
اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لاحمد والنسائی فکانوا لا یجہرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وفی لفظ لمسلم
واحمد وکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم وقد اعل
ہذا اللفظ بالاضطراب لان جماعۃ من اصحاب شعبۃ رووہ بلفظ کانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ
رب العالمین کما فی الصحیحین وغیرہما وجماعۃ رووہ بلفظ فلم اسمع احدا منہم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم
وللحدیث الفاظ کثیرۃ وفی الباب عن عایشۃ عند مسلم وعن ابی ہریرۃ عند ابن ماجۃ وفی اسنادہ
بشر بن رافع وقد ضعفہ غیر واحد وفیہ حدیث اخر عند ابی داود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن عبد اللہ
بن مغفل قال سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال یا بنی ایاک والحدث فانی صلیت
مع رسول اللہ صلعم ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا اذا قرأت فقل الحمد
للہ رب العالمین وقد حسنہ الترمذی وقال تفرد بہ الجریری وقد قیل انہ اختلط باخرہ وفیہ ایضا
ابن عبد اللہ بن مغفل قیل اسمہ یزید وہو مجہول لا یعرف لم یرو عنہ الا ابو نعامۃ وقد رواہ اسمعیل
بن مسعود عن خالد بن عبد اللہ الواسطی عن عثمان بن غیاث عن ابی نعامۃ عن ابن عبد اللہ بن
مغفل ولم یذکر الجریری وقد وثق عثمان احمد بن حنبل ویحیی بن معین واخرج لہ البخاری ومسلم
وقال ابن خزیمۃ ہذا الحدیث غیر صحیح وقال الخطیب وغیرہ ضعیف قال النووی ولا یرد علی
ہولاء الحفاظ قول الترمذی انہ حسن انتہی وسبب تضعیف ہذا الحدیث جہالۃ ابن عبد اللہ بن

مغفل قال ابو الفتح اليعمري والحديث عندي ليس معللا بغير الجهالة في ابن عبد الله بن مغفل
انتهى وآين مجموع چیزی ست که قائلین اسرار بسمله یا ترک قرائت وی بالمره بدان استدلال
کرده اند وشک نیست که این احادیث باین حیثیت که در صحیحین ثابت اند ارجح از احادیث
قاضیه باثبات قرارت بسمله بوده اند لکن احادیث اثبات قرائت بسمله را مرجحات دیگرست
از انجمله یکی کثرت اوست کما عرفت باآنکه بعض وی شاهد بعض ست واز انجمله آنکه مثبت اند
ومثبت اولی از نافی ست واز انجمله آنکه مشتمل بر زیادت اند وآن صفت جهریه ست ومشتمل
بر زیادت ارجح باشد از مشتمل بر اصل مزید واز انجمله آنکه از انس خلاف آن مروی گشته کما
قدمنا واز انجمله آنکه دارقطنی از ابی سلمه روایت کرده قال سألت انسا اکان رسول الله صلعم
یستفتح بالحمد لله رب العالمين او ببسم الله الرحمن الرحيم فقال انك سألتني عن شيء ما احفظه وما سألني
عنه احد قبلك دارقطنی گفته اسناده صحیح وعروض النسیان فی مثل هذا غیر مستنکر انتهی پس بضرورت
استثناء انس در نفی مذکور بعدم ذکر وعروض نسیان ست اگرچه بعض الفاظ حدیثش ازان آبی ست
واز انجمله آنکه گفته اند که مشرکین حاضر مسجد می شدند وچون آنحضرت صلعم قرارت می فرمود
میگفتند که ذکر رحمن یمامه میکند مراد مسیلمه کذاب ست پس حکم فرمود تا بسم الله الرحمن الرحیم را
بمخافت میگفته باشند کذا قال القرطبی واین حدیث را طبرانی در کبیر واوسط روایت کرده
ودر مجمع الزوائد نوشته ان رجاله موثقون واین جمع حسن ست ولکن مخفی نیست که علت توهم
مشرکین نزد ذکر بسمله باین طور که آنحضرت صلعم ذکر رحمن یمامه میفرماید نزد قرارت الحمد لله
رب العالمین الرحمن الرحیم نیز موجودست پس تعلیل مذکور که برای عدم قرارت بسمله ذکر کرده اند
ناتمام ست ولهذا بعض محققین میان احادیث اثبات ونفی باین طور جمع کرده اند که آنحضرت
صلعم گاهی قراءت بسمله بجهر میکرد وگاه دیگر آنرا اخفا می نمود وغیر ایشان جمع دیگر نیز کرده اند
وقد طول شیخنا وبرکتنا الشوکانی الکلام علی هذه المسألة فی رسالة سماها الرسالة المکملة فی ادلة
البسملة ودر انچه در ینجا ذکر یافت کفایت ست زیراکه مطلوب سائل ارشده الله تعالی همین
دریافت حقیقت انکار بعض اهل علم بر جاهر بسمله ست بزعم آنکه جهرش بدعت ست لهذا
مردم را بترک جهر الزام کرده وجهر کنندها را اسما قبیح ساخته وانچه ما در ینجا ذکر نمودیم برای

دفع انکار مذکور و ردع منکرش کافی ست اگر این کس تعقل حجج الٰہی میتواند کرد و مواطن انکار را که او تعالی بندگان خود را امر بانکار بر فاعلش کرده و از حاملین حجج الٰہی بیان اخذ بر ید منکرش گرفته میشناسد و نیست انکار در مثل این مسئلہ مگر از باب انکار معروف و تفریق کلمہ عباد اللہ بغیر حجت نیرہ و برہان واضح قال شیخنا و برکتنا فی وبل الغمام ان الحق ثبوت قرآنیتہا وانہا آیۃ من کل سورۃ و انہا تقرء فی الصلوۃ جہرا فی الجہریۃ و سرا فی السریۃ واحادیث عدم سماع جہرہ صلعم بہا وان کانت صحیحۃ فالجمع بینہا وبین احادیث الجہر ممکن بان یحمل نفی من نفی علی انہ عرض لہ مانع من سماعہا فان وقت قراءۃ الامام بہا وقت اشتغال الموتم بالدخول فی الصلوۃ والاحرام والتوجہ وتکبیر القائمین الی الصلوۃ و رواۃ الاسرار مثل انس وعبد اللہ بن مغفل وہم اذ ذاک من صغار الصحابۃ قد لا یقفون فی الصفوف المتقدمۃ لانہا موقف کبار الصحابۃ کما ورد الدلیل بذلک وعلی کل تقدیر فالمثبت مقدم علی النافی واحادیث الجہر وان کانت غیر سلیمۃ من المقال فہی قد بلغت فی الکثرۃ الی حد یشہد بعضہ لبعض مع کونہا معتضدۃ بالرسم فی المصاحف وہو دلیل علمی کما قالہ العضد وغیرہ فقد وافقت سائر الآیات القرآنیۃ فی ذلک فالظاہر مع من قال بان صفتہا وصفۃ سائر الآیات متفقۃ انتہی والمہدی من ہداہ اللہ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ؎

سوال دلیل قائلین قرارت موتم خلف امام بغیر فاتحہ چیست جواب پاسخ این سوال

بعون اللہ تعالی بایراد ادلہٗ قاضیہ بمنع قرارت خلف امام وتقیید این ادلہ بانچہ افادۂ اختصاص بجہریہ کند نہ بسریہ متضح میشود و آن چند دلیل ست کہ درینجا ہمت تحریر می باید دلیل اول کہ بدان استدلال کردہ اند قول عزوجل ست واذا قرئ القران فاستمعوا لہ وانصتوا و این آیہ دلالت نمیکند مگر بر منع قرارت در حال جہر امام بقرارت لقولہ فاستمعوا و استماع نمی باشد مگر از برای قرارت مجہور بہا نہ برای قرائت مخافتت و نبود آنحضرت صلعم کہ جہر کنند بقرائت مگر در نماز جہریہ نہ در نماز سریہ چہ دران مخافتت میکرد و آہستہ میخواند و نمی شناختند قرائت او را دران نماز سریہ مگر باضطراب لحیۂ مبارک کما ثبت ذلک واحیانا از جہت ندرت و قلت کدام آیہ را بسمع ایشان ہم میرسانید تا بشناسند کہ فلان سورہ درین نماز خواندہ ست و غایت انچہ ازین صنیع لازم می آید آنست کہ موتم در نماز سریہ چون جہر امام باین آیہ کہ نادرا بدان جہر کردہ

بشنود انصات کند و خاموش باند و این خاموشی مستلزم آن نیست که مطلقا ترک قرات کند نه شرعاً و نه عقلاً دلیل دوم قول وی صلعم ست در حدیثی که ابوہریرہ روایتش کردہ انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا وہذا الحدیث مما ثبت عند اہل السنن وصححه جماعۃ من الائمۃ و درین حدیث دلالت ست بر وجوب انصات نزد وقوع قرات و مبین گشته که این امر در بارۂ نماز جہریہ بود لما اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وحسنه من حدیث ابی ہریرۃ قال انصرف رسول اللہ صلعم من صلوۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال ہل قرء معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ فقال انی اقول مالی انازع القرآن دلیل سوم حدیث عبادۃ بن الصامت ست نزد ابوداود و ترمذی قال صلی رسول اللہ صلعم الصبح فثقلت علیه القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لاتفعلوا الا بام الکتاب فانه لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا وفی لفظ فلا تقرؤا بشیٔ من القرآن اذا جہرت به الا بام القرآن پس در لفظ اول تصریح ست بآنکه این ماجرا در نماز صبح بود و در لفظ دیگر صراحت بتقیید نہی از قرات بجہر امام بدان و در روایت ثانیہ را مالک واحمد و دارقطنی نیز اخراج کردہ و گفته کل رواتہا ثقات و اخرج الدارقطنی من حدیث عبادۃ بن الصامت ان النبی صلعم قال لایقرأن احدکم شیئاً من القرآن اذا جہرت بالقراءۃ وقال رجاله کلہم ثقات و مخفی نیست که این حدیث صالح تقیید اولہ مطلقہ ست مثل حدیث عبداللہ بن شداد که دلیل چہارم ازین ادلہ ست ولفظه ان النبی صلعم قال من کان له امام فقراءۃ الامام له قراءۃ اخرجه مالک واحمد والترمذی وقال حسن صحیح والدارقطنی وقال وقد روی مسنداً من طرق کلہا ضعاف والصحیح انه مرسل و در اصول مقرر شدہ که حمل مطلق بر مقید واجب ست و این احادیث که دلالت بر ترک قرات خلف امام دارند مطلق اند لیکن تقییدش باین قید که از طرق صحیحہ ثابت ست ناگزیر باشد باآنکه دلالت کتاب عزیز بقوله فاستمعوا له معاضد او ست زیرا که استماع نمی باشد مگر قرات جہر بہا را کما سلف و اما استدلال بحدیث عمران بن حصین که در صحیحین و غیرہما ست و لفظه ان النبی صلعم صلی الظہر فجعل رجل یقرأ خلفه بسبح اسم ربک الاعلی فلما انصرف قال ایکم قرأ او ایکم القاری فقال رجل انا فقال قد ظننت ان بعضکم خالجنیہا و فی لفظ قد علمت ان بعضکم خالجنیہا پس درین حدیث

نهی از قراءت موتم خلف امام در سریه نیست بلکه دران نهی از جهر موتم در سریه بقراءت است که امام ازان در خلجان افتد واین نهی باشد مگر بقراءت مجهوره ودرین حدیث ذکر نهی موتمین از قراءت نیست نه سرا ونه جهرا ولکن مفهوم از وصف این قراءت برای این صورت آنست که این قراءت مخالجت ست ومخالجت خوب نیست ودر قراءت موتم خلف امام سرا خود هیچ مخالجت نباشد ودر چیزی از سنت مطهره نهی ازان وارد نگشته پس هیچ وجه از برای دلیل ساختنش بر ترک قراءت در سریه مطلقا یا ترک آن مگر بفاتحة الکتاب نیست بلکه موتم را میرسد که در پس امام در نماز سریه انچه خواهد بخواند لکن این خواندنش باهستگی باشد نه بجهر واما نماز جهر که از قراءت دران جز بفاتحة الکتاب نهی آمده پس هیچ شی دران نخواند مگر چیزیکه دلیل تخصیص کرده باشد ومنجمله مخصصات یکی فاتحة الکتاب ست واین تخصیص خارج ست بمخرج صحیح وحسن متصل وقد تقرر شده که بناء عام بر خاص مجمع علیه ست واین مستلزم اجماع باشد بر آنکه موتم را از قراءت فاتحة الکتاب در نماز جهریه خلف امام چاره نیست وهر که از اهل علم گفته که ابدا نخواند وحالانکه وی قائل باین اصل ست یعنی به بناء عام بر خاص در مسائل شرع بدان عامل ست پس حجت بر وی قائم ست واگر اعتذار کند بانکار اجماع بر بناء عام بر خاص پس اینک کتب اصول باسرها بر روی زمین موجود ست ورد وی را این انکار ست واگر چنین گوید که وقوف بر خاص غیر حاصل ست یا خاص بثبوت نرسیده پس در ینصورت هم میتوان گفت که حجت مذکوره در دواوین اسلام وغیرها بطرق قائم وموجود ست که بعضش حجت را کافی وملتهض ست تا بهمه چه رسد ولاسیما دمیکه در صحیحین وغیرهما از طرق کثیره وارد شده باشد که لاصلوة الا بفاتحة الکتاب ونیز وارد شده که فاتحه در هر رکعت بر هر مصلی متعین ست کما ورد فی بعض طرق حدیث المسیء من قوله صلعم ثم کذلک فی کل رکعاتک فافعل وورد ایضا ما یؤید ذلک ویقویه وبعض اهل علم گفته اند که نهی از قراءت خلف امام در جهریه متوجه بسوی قراءت موتم ست که دران نزاعی با امام یا تخلیط بر وی رو دهد واستدلال کرده اند باینچه در بعض روایات باین لفظ آمده مالی انازع القرآن وفی بعضها بلفظ خلطتم علی وفی بعضها قد علمت ان بعضکم خالجنیها ومعلوم ست که هیچ نهی از منازعت ومخالجت وتخلیط بر امام نیست مگر بقراءت

جمهور را پس ازان نهی کرد و فاتحه را مستثنی فرمود و این استثنا مقتضی جواز جهر بفاتحه و جواز
اسرار بما عدای او نیست و این را قائل توجه نهی بسوی مطلق قراءت دفع نمیکند مگر بقول انس
بن مالک اقرأ بها یا فارسی فی نفسک و این دفع غیر صحیح است زیرا که مقرر شده که اقوال بعض
صحابه در مسائلی که از مطارح اجتهاد و مسارح قول بالرأی باشد حجت نیست بلکه آنچه حجت است
اجماع صحابه است چنانکه در مواطنش مقرر گشته و شناختی که حمل مطلق بر مقید قاعده مقرره اصول
و مقتضای لغت عرب بران دلالت دارد با آنکه این دفع از اصل غیر وارد است و استدلال
بدان بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت صحیح نیست چه در قولش اقرأ بها فی نفسک اگر چیزی
است همین ارشاد بسوی اسرار موتم بقراءت فاتحه خلف امام است پس این قول دلالت
نمیکند بر توجه نهی بسوی مطلق قراءت بیانش آنکه توجه نهی بسوی مطلق قراءت چنانکه گفته اند
مستلزم آنست که استثنای فاتحه بر طریقی باشد که نهی بران بوده است چنانکه شان استثنا است
و همین اقتضای آن میکند که چنانکه اسرار بفاتحه جائز است همچنان جهر بدان جائز باشد پس گویا
انس بن مالک فتوی بیکی از دو جائز داد که هر دو مفهوم از مستثنی منه و مستثنی هستند چه اگر
یکی را فرمائی که اکرم القوم الا بنی فلان این ترکیب دال باشد بر اکرام جمله قوم به هر صفت و حال
که باشند و عدم اکرام بنی فلان به هر صفت و هر حال که بوده اند زیرا که دلالت عامه بر الابد منه
از ازمنه و امکنه و اوصاف و احوال متقرر است کما یفیده عموم الاشخاص و این تقریر دلیلی است
که بعض بر قول خود بدان استدلال کرده اند و بقولی که درین تقریب معلوم است اگر چه
تحریر مسلک موافق ایشان درین تقریب نیست به دو وجه اول آنکه اگر همچنان می بود که ذکر کرده اند
خلط بر امام و منازعت و مخالجت بوجود جهر بفاتحه موجود می بود پس مصلحت مقصوده از
نهی و اندفاع مفسده که مقصود بدان حاصل نمیشود وجه دیگر آنکه هیچ دلیل صحیح یا حسن دال بر
آنکه صحابه بعد این نهی همه یا بعض یا فردی از افراد ایشان جهر بقراءت خلف رسول خدا
صلی الله علیه و سلم بفاتحة الکتاب یا خلف امام دیگر بعد آنحضرت میکردند وارد نیست و همچنین کسی که
بعد ایشان از تابعین و تبع تابعین آمد و بالجمله قراءت فاتحه در پس امام یکی از واجبات
نماز است و هر که آنرا منع کرد و یا مستحب گفته دلیلی در خور قبول نیاورد و دعوی از خلاف

با رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم چیزی حاصل نساختہ بلکہ جز کوہ کندن وکاہ برآوردن سودی نکردند قال الشوکانی فی وبل الغمام فلم یبق ھھنا ما یدل علی منع قراءة المؤتم خلف الامام حال قراءتہ الا الآیة الکریمة وحدیث اذا قرأ فانصتوا علی ما فیہ وھما عامان تعینا ولان فاتحة الکتاب وغیرھا والعام معرض للتخصیص والمخصص ھھنا موجود وھو حدیث صحیح فانہ قال فیہ لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب وبناء العام علی الخاص واجب باتفاق اھل الاصول فلا معذرة عن قراءة فاتحة الکتاب حال قراءة الامام وقد دل الدلیل علی وجوبھا علی کل مصل فی کل رکعة من رکعات صلاتہ واما الاعتذار عن حدیث عبادة بن الصامت بانہ معارض بما تقدم فغفلة عن وجوب الجمع بین العام والخاص وغفلة عن معنی الخلط والمنازعة والامر اوضح من ان یبین انتہی ۔

سوال حکم تخفیف وتطویل قرارت در نماز چیست وچہ قدر قرارت می باید کرد **جواب** پاسخ از سوال اول آنست کہ مرجع در تطویل صلوٰة وتخفیفش وتوسط میان ہر دو ہمان ست کہ از مبین شرع الٰہی برای عباد وقدوہ واسوہ سلف کرام وخلف امجاد باو امر قرآنی آمدہ کما قال تعالی وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا وقال قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ وقال لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة وچنانکہ در سنت ثابتہ امر امت باتباع وی صلعم وارد شدہ کقولہ صلوا کما رأیتمونی اصلی ہمچنانہا از آنحضرت صلعم مقدار عام شامل جملہ نمازہای پنجگانہ ثابت شدہ وہم مقدار خاص ہر یک نماز از صلوات خمس وجز آن آمدہ اما اول پس حدیث جابر نزد بخاری ومسلم وغیر ہماست کہ ان النبی صلعم قال یا معاذ افتان انت او قال افاتن انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحاھا واللیل اذا یغشی واین حدیث را دیگر الفاظ نیز ہست ودروی دلیل ست برآنکہ قرارت در نماز باین سور مشروع ست بغیر فرق درمیان نمازہای پنجگانہ واینکہ سبب ورودش تطویل معاذ در نماز عشاست منافی عمل بمقتضای لفظ نیست زیراکہ معتبر لفظ ست نہ سبب کما ہو معروف مقرر فی مواطنہ ومنجملہ احادیث کہ مشتمل بیان جمیع صلوات خمس تطویلا وتخفیفا ست حدیث سلیمان بن یسار از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ست

وانه قال ما رأيت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلعم من فلان لامام كان بالمدينة قال سليمان فصليت خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر ويخفف الاخريين ويخفف العصر ويقرأ في الاوليين من المغرب بقصار المفصل ويقرأ في الاوليين من العشاء من وسط المفصل ويقرأ في الغداة بطوال المفصل اخرجه احمد والنسائي ورجاله رجال الصحيح وقد صححه ابن خزيمة واخرج مسلم وغيره عن جابر بن سمرة ان النبي صلعم كان يقرأ في الفجر بقاف والقرآن المجيد ونحوها وكان يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي رواية لابي داود انه قرأ في الظهر بنحو من الليل اذا يغشى والعصر كذلك والصلوات كلها كذلك الا الصبح فانه كان يطيلها وبجمله احاديث عامه جميع صلوات حديث قاري سورهٔ اخلاص در هر نماز ست ووجهی برای دعوے اختصاص نیست بلکه ورود آن همچو ورود جمله احادیث عامه جميع صلوات خمس ست که در انها بیان مقدار معین در هر نماز و مقدار طول وخفت هر قرارت باشد واما مقداریکه خاص باشد بهر یک نماز از نمازهای پنجگانه پس درباره نماز بامداد آمده کان یقرأ اذا الشمس کورت اخرجه الترمذي والنسائي من حديث عمرو بن حريث ووارد شده که در نماز فجر استفتاح بسورهٔ مومنین کرده اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن السائب وآمده که در صبح سورهٔ طور خوانده اخرجه البخاري تعليقا من حديث ام سلمة وبود که در دو رکعت فجر یا یک رکعت ما بین شصت تا صد آیت میخواند اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي برزة وهم در صبح سورهٔ روم قرارت کرد اخرجه النسائي عن رجل من الصحابة وهم در فجر معوذتین خوانده اخرجه النسائي ايضا من حديث عقبة بن عامر ونیز در فجر انا فتحنا لك فتحا مبينا خوانده اخرجه عبد الرزاق عن ابي برزة وهم سورهٔ واقعه قرارت کرده اخرجه عبد الرزاق ايضا عن جابر بن سمرة ونیز دران سورهٔ یونس وهود تلاوت فرموده اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي هريرة ونیز سورهٔ اذا زلزلت خوانده اخرجه ابو داود وهم در صبح الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان قرارت کرده اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود وبالجمله آنحضرت صلعم در نماز صبح سور طویله وقصیره ومتوسطه خوانده واما مقداریکه خاص بظهر وعصر باشد پس در بین هر دو نماز والسماء ذات البروج والسماء والطارق خوانده اخرجه

ابو داود والترمذی وصححه من حدیث جابر بن سمرة و در ظهر سبح اسم ربک الاعلی خوانده اخرجه
مسلم من حدیث جابر بن سمرة و هم دران سوره لقمٰن و ذاریات خوانده اخرجه النسائی من حدیث
البراء و در رکعت اولی از ظهر سبح اسم ربک الاعلی و در دوم هل اتاک حدیث الغاشیه قرارت
نموده اخرجه النسائی ایضا عن انس و ثابت شده که در دو رکعت نخستین فاتحة الکتاب و دو سوره
میخواند در رکعت اول تطویل و در ثانی تقصیر میفرمود اخرجه البخاری ولم یعین السورتین و ثابت
شده که ابو سعید گفت کنا نحزر قیام رسول الله صلعم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الرکعتین
الاولیین من الظهر قدر قراءة الم تنزیل السجده وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاخریین قدر النصف
من ذلک وحزرنا قیامه فی الرکعتین الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و
فی الاخریین من العصر علی النصف من ذلک اخرجه مسلم وغیره و هم از ابو سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان النبی صلعم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلثین آیة و فی
الاخریین قدر خمس عشرة آیة او قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة
قدر خمس عشرة آیة وفی الاخریین قدر نصف ذلک و بعض صحابه قراءت آنحضرت را صلعم درین
هر دو نماز بسور معینه نقل کرده اند و بعض تقدیر لبث در هر رکعت بمقادیر بینه غیر ملتبسه
کرده اند و اما مقداریکه خاص بنماز مغرب باشد پس در صحیحین وغیرهما از جبیر بن مطعم آمده قال
سمعت رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب بالطور و در صحیحین وغیرهما از حدیث ام الفضل بنت الحارث
مرویست که انها سمعت النبی صلعم یقرأ فیها بالمرسلات و نسائی باسناد جید از عائشه رضی الله
عنها آورده ان رسول الله صلعم قرأ فیها بسورة الاعراف فرقها فی الرکعتین و ابن ماجه باسناد
قوی از ابن عمر روایت کرده انه قال کان رسول الله صلعم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
و قل هو الله احد و اخرج نحوه ابن حبان والبیهقی من حدیث جابر بن سمرة باسناد ضعیف
و اخرج النسائی انه قرأ فیها بالدخان و اخرج البخاری عن مروان قال قال لی زید بن ثابت
مالک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعت رسول الله صلعم یقرأ بطولی الطولیین والطولیان
هما الاعراف والانعام و در حدیث ابی هریرة در ذکر شخصی که اشبه مردم بنماز رسول خدا بود
گذشت که وی در مغرب قصار مفصل میخواند و ازینجا شناخته باشی که در نماز مغرب قراءت

سور طویله و قصیره و متوسطه ثابت شده و امّا مقداری که خاص نماز عشا باشد پس احمد و نسائی و ترمذی و حسنه از حدیث بریده روایت کرده اند ان النبی صلعم کان یقرأ فیها بالشمس وضحٰها ونحوها من السور و بخاری و مسلم از حدیث براء بن عازب آورده اند قرأ فیها بالتین والزیتون و هم بخاری و مسلم از حدیث ابوهریره روایت کرده اند انه قرأ فیها اذا السماء انشقت و نیز ذکر امر وی صلعم معاذ از برای تخفیف گذشت که او را حکم فرمود بقرأت سبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحٰها واللیل اذا یغشی و ظاهر است که این تطویل از معاذ در نماز عشا بود اگرچه امر بقرأت از انحضرت صلعم خاص بصلوة دون صلوة نیست و در حدیث ابوهریره ذکر اشبه ناس بصلوة رسول خدا گذشته که وی در دو رکعت اول عشا وسط مفصل میخواند و ازینجا خواندن سور متوسط و قصیره در نماز عشا ثابت شد و از ادلهٔ مذکوره که مشتمل بیان مقادیر قرأت در نمازهای پنجگانه ست و از احادیث مبینهٔ مقدار قرأت در هر نماز واضح گشت که انحضرت صلعم در نمازی از نمازها بر قرأت سور طویله فقط یا قصیره فقط یا متوسطه فقط استمرار نفرموده بلکه گاهی طویله و گاهی قصیره و گاهی متوسطه خوانده و اینهمه سنت و شریعت احمدی را انکار و مخالفتش و دعوی آنکه چیزی ازان مخالف سنت ست نمیرسد بلکه مخالف سنت همان کس ست که بر قرأت نوعی ازین انواع ثلثه استمرار دارد و غیر آنرا ترک میسازد و معهذا اگر دعوی کند که سنت همین استمرار بر یک نوع ست نه غیر آن پس با این مخالفت سنت که بفعل خود کرده ست مخالفت سنت را بقول خود هم ضم کرده باشد و اگر امام ست لازم ست که با قوم نماز سبکترین ایشان بگذارد و معلم شرایع این تخفیف را که بدان معاذ امر کرده برای ما بیان نموده و بسوی آن سور ارشاد فرموده ست پس کسیکه در بارهٔ امامی از ائمه نماز که مثل این سور که بدان رسول خدا صلعم ارشاد نموده زعم تطویل و مخالفت سنت کند آنکس جاهل یا متجاهل ست و هر امام که سور اطول ازین سور که معاذ را بدان امر کرده میخواند میداند که در مؤتمین کسی هست که ازین طول متضرر میگردد پس وی هم مبتدع مخالف سنت ست و کذلک اگر نمیداند و جماعت بسیار ست و دران کسی هست که تضرر او ممکن ست و تجویزش در آید تاهم وی مبتدع مخالف سنت نبویست زیرا که انحضرت صلعم معاذ را بسوی آن ارشاد فرموده او بساط فصل ست و در روایت مسلم

زیاده کرده که آنحضرت صلعم او را امر بقراءت اقرأ باسم ربک الذی خلق در معوده و زاد
عبد الرزاق الضحی و زاد و الحمید فی السماء ذات البروج والسماء والطارق و اگر امام ازین سور
مرشد الیها کرده فمار مفصل باشد اقصر بخواند متسنن غیر مبتدع باشد زیرا که شارع این را برای
امت خود مسنون ساخته حسبما بیناه ولکن این قراءت را بر وجهی عادت و نه بجبر افکند که
گاهی بمفارقت او نپردازد که درینصورت نیز مبتدع خواهد بود و وجه ابتداعش این ست که
وی گمان کرده که سنت منحصر درهمین نوع ست واین مستلزم آنست که ما عدای او سنت نباشد
واگر نوعی را ازین انواع تطویل و تقصیر و توسیط اکثر الملازمه گردیده ست لیکن اعتراف دارد
که همه انواع سنت ست وگاهی غیر این نوع لازم هم در بعض احوال بجا می آرد پس نیز مبتدع نباشد
آری منفرد را میرسد که چندانکه خواهد تطویل کند چنانکه معلم شرع بسوی آن ارشاد کرده و اما
امام پس او را با قوم نماز سبکتر ازیشان می باید خواند حاصل آنکه منفرد هر نوع را که ازین انواع ثلثه
بجا آرد فاعل سنت ست مادامیکه انکار بعض آن انواع نمیکند و تطویل او برای قراءت و
نماز اکثر الثواب و اعظم الاجر ست و امام چون امامت قومی کند و قوم را در طاعت رغبت باشد
و بتطویل امام متضرر نگردد مختار ست هر نوع را که خواهد ازین انواع سه گانه بعمل آرد که درینصورت
فاعل سنت باشد و این تطویل او برای صلوة و قراءت اکثر الاجر و اعظم الثواب ست در حق او
و حق موتم به و اگر امام قومی ست که مامون از بودن ضعیف و مریض و حاجتمند در ایشان نیست
پس باید که همان سوره تنها بخواند که شارع بدان ارشاد فرموده یا آنچه مماثل یا مادون اوست
نه آنچه اکثر ازان باشد اگر پرسی کدام سوره ست که مفصل نام دارد گوییم در ضیاء گفته از سوره حجرات
تا آخر قرآن ست و در قاموس ده قول نقل کرده و از حجرات تا آخر قرآن را اصح گفته یا از
جاثیه یا قتال یا قاف یا صافات یا صف یا تبارک یا انا فتحنا یا سبح اسم ربک یا ضحی تا آخر قرآن ست
و بعض اهل علم این اقوال را منسوب بسوی قائلش کرده اند و این سور را ازانجهت مفصل نامند
که میان سورش فصول بسیار ست یا ازانجهت که منسوخ دران کمتر ست کذا قیل ٭

سوال خواندن سوره مقدم در رکعت دوم و سوره موخر در رکعت اول جائز ست یا نه

جواب سائل ازین سوال نه در غور آن ست که در اهل علم شمرده آید چه بر وی چیزی مخفی

ماندہ کہ اوضح تر از شمس النہارست بیان این سخن بچند وجہ باشد اول آنکہ ہر عارف اگرچہ قلیل العرفان بود میداند کہ این ترتیب واقع در مصحف نہ بر حسب تقدم و تاخر در نزول ست چہ ثابت شدہ کہ ان اول ما نزل اقرأ باسم ربک الذی خلق ست و بعدہ یا ایہا المدثر فرود آمدہ و آخر ما نزل آیہ اکملت لکم دینکم ست و تقیید تلاوت نہ بر حسب ترتیبی ست کہ در مصحف واقع شدہ بلکہ بر حسب نزول ہم مقید نیست انسان را میرسد کہ از ہر کجا کہ خواہد در نماز و غیر آن تلاوت نماید و در ہر رکعت ہر چہ ارادہ کند اختیار نماید وجہ دوم آنکہ در حدیث آمدہ کہ شخصے در صحابہ ہر نماز خود را بقرارت قل ہو اللہ احد افتتاح میکرد و پستر سورۂ دیگر ہمراہ آن میخواند و در ہر رکعت ہمین کار مینمود رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم او را برین امر مقرر داشت با آنکہ اہل مسجد خود را امامت مینمود اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح والبخاری تعلیقا والبزار والبیہقی والطبرانی من حدیث انس و این ظاہر الدلالہ ست بنا بر آنکہ متقید بقرارت ما بعد قل ہو اللہ احد نگشتہ و اگر بدان متقید میگشت می بایست کہ در جمیع صلوات خود جز معوذتین ہمراہ قل ہو اللہ دیگر کدام سورہ نمیخواند زیرا کہ بعد سورہ اخلاص در ترتیب مصحف جز این دو سورہ کدام سورۂ دیگر نیست وجہ سوم آنکہ در صحیح مسلم آمدہ ان النبی صلعم قرأ بالبقرۃ ثم النساء ثم بآل عمران قاضی عیاض گفتہ فیہ دلیل لمن یقول ان ترتیب السور اجتہاد من المسلمین حین کتبوا المصحف وانہ لم یکن ذلک من ترتیب النبی صلعم بل وکلہ الی امتہ بعدہ قال وہذا قول مالک والجمہور واختارہ القاضی ابو بکر الباقلانی قال ابن الباقلانی ہو اصح القولین مع احتمالہما قال القاضی عیاض والذی نقولہ ان ترتیب السور لیس بواجب فی الکتابۃ ولا فی الصلوۃ ولا فی الدرس ولا فی التلقین والتعلیم وانہ لم یکن من النبی صلعم فی ذلک نص ولا یحرم مخالفتہ ولذلک اختلف ترتیب المصاحف قبل مصحف عثمان قال واما من قال من اہل العلم ان ذلک بتوقیف من النبی صلعم کما استقر فی مصحف عثمان رضی اللہ عنہ وانما اختلفت المصاحف قبل ان یبلغہم التوقیف والترتیب فیتاول قرأتہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم النساء ثم آل عمران ہہنا علی انہ قبل التوقیف والترتیب انتہی قال شیخنا وبرکتنا القاضی العلامۃ الشوکانی وقد اوضحت فساد ما زعمہ القائلون بالتوقیف فی بحث طویل وابنت ان ذلک من الجہل بالکیفیات التی کان علیہا الصحابۃ فی تلاوۃ القرآن وکتابتہ

انتهی وجہ رابع آنکہ اجماع قائم ست بر آنکہ مصلی را جائز ست کہ در رکعت دوم سورۂ بخواند کہ پیش از سورۂ مقروہ در رکعت اولی ست و این اجماع را قاضی عیاض حکایت کردہ پس قائل بکراہتش مخالف اجماع ست نزد کسیکہ اجماع را در خور احتجاج می بیند

سوال حکم تسبیح در رکعت ثالثہ واخریین چیست **جواب** ہر کہ قرارت سورۂ فاتحہ تنہا یا بازیادت بران میتواند پس نزد وی ہیچ اشارۃ از علم بر ترک فاتحہ وعدول ازان بسوی تسبیح نیست و نمیدانم کہ بعض اہل علم را تخییر در رکعتین آخریین میان فاتحہ و این تسبیح از کجا واقع شدہ زیراکہ ادلۂ واردہ درین تسبیح مقید اند بکسی کہ بخوبی قرارت کردن نمی تواند مثل حدیث رفاعہ بن رافع کہ ان رسول اللہ صلعم علم رجلا الصلوۃ فقال ان کان معک قرآن فاقرأ والا فاحمد اللہ وکبرہ وہللہ ثم ارکع اخرجہ ابو داؤد والترمذی وحسنہ والنسائی ودرین حدیث تقیید ست بہ نبودن قرآن با مصلی و ہمچنین حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی کہ گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال انی لا استطیع ان آخذ شیئا من القرآن فعلمنی ما یجزئنی فقال قل سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ رواہ احمد وابو داود والنسائی والدارقطنی وابو الجارود وابن حبان والحاکم و در سندش ابراہیم بن اسمٰعیل سکسکی ست واگرچہ وی از رجال بخاری ست لکن بر بخاری باخراج حدیث وی عیب کردہ اند وضعفہ النسائی وابن القطان گفتہ ضعفہ قوم فلم یاتوا بحجۃ وابن عدی گفتہ لم اجد لہ حدیثا منکر المتن وذکرہ النووی فی الخلاصۃ فی فصل الضعیف انتہی گوییم ابراہیم مذکور متفرد باین حدیث نیست بلکہ طبرانی وابن حبان در صحیح خود نیز بطریق طلحہ بن مصرف عن ابی اوفی روایتش کردہ اند مگر در سندش فضل بن موفق ست ابو حاتم تضعیفش کردہ کذا قال ابن حجر واین حدیث نیز چنانکہ می بینی مقید بعدم استطاعت رجل ست باخذ چیزی از قرآن کریم پس استدلال باین مقید بعدم استطاعت بر جواز ترک قرارت فاتحہ برای حافظ فاتحہ وعدول نمودنش سوی تسبیح صحیح نیست قال الشوکانی فی الفتح الربانی ومن استدل بہذا الحدیث والذی قبلہ علی الجواز فقد غلط غلطا بینا شارح مصابیح گفتہ جائز نیست کہ این واقعہ در ہمہ ازمان باشد زیراکہ ہر کہ قدرت بر تعلم این کلمات دارد لامحالہ قادر بر تعلم فاتحہ ست بلکہ تاویلش آنست کہ

لا استطیع ان اتعلم شیئا من القرآن فی ہذہ الساعۃ و قد دخل علی وقت الصلوۃ و چون ازین نماز فارغ شود لازم آید که فاتحه را بیاموزد انتہی و ما احسن ما قال و این ہر دو حدیث اشفی چیز یست که در باب تسبیح وارد شده و اگر فرض کنیم که غیر این ہر دو نیز مطلق ازین قید آمده است پس حمل آن برین ہر دو حدیث مقید متحتم باشد چه تعیین سورۂ فاتحه در ہر رکعت وارد شده و این ادله صحیحه اند و قد ذکر منها شیخنا الشوکانی فی شرحه للمنتقی ما لا یحتاج الی زیادة علیه من وقف علیه والله اعلم

سوال حدیث اذا اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة را معنی چیست حالانکه بروایات صحیحه مبین گشته که نافله نماز ثانی ست **جواب** ظاہر ست که مراد آنحضرت صلعم ازین شخص وارد در مسجد جماعه که مسلمانان انجا در نماز ہستند و اینکس نماز خود گذارده در انجا آمده ست آن نیست که این نماز را بطور نفل ہمراه آنها بگذارد بحیثیتی که ہیچ چیز ازان نماز ترک نماید و انچه امام پیش از رسیدن اینکس گذارده ست آنرا ہم قضا کند بلکه مراد آنست که ہمراه ایشان بر صفتی داخل شود که بران صفت واجد ایشان ست تا در غافلین معرض از جماعت مسلمین معدود نشود خواه یک رکعت یا بدیا چند رکعت یا بعض رکعت و ظاہر ازین ارشاد نبوی ہمین ست و دلیلی بر گذاردن ما ادرک و قضاء ما فات غیر این حدیث نیست زیراکه مقصود وی صلعم درینجا اتیان بتمام این نماز که جماعت آنرا میگذارد نیست تا آنکه اینکس ما فات را قضا کند چنانکه مسبوق مفترض میکند که بعد سبق امام بعض رکعات بمسجد در آمده داخل جماعت از برای تادیه فرض میشود بلکه مراد ہمان دخول با مصلیان دران نماز و خروج ازان ہمراه خروج ایشان ست بنابر علتی که ذکر کردیم علامه شوکانی در وبل الغمام افاده کرده که در اختلاف میان تعیین فریضه و نافله که اول است یا دوم دو حدیث آمده یکی حدیث یزید بن عامر دوم حدیث یزید بن الاسود و حدیث ابن عامر اگرچه انص از حدیث ابن الاسود ست بر بودن نماز نخستین نافله و نماز دوم فریضه لکن زیادتی که محل حجت ست دارقطنی آنرا شاذ گفته بخلاف حدیث ابن الاسود بلفظ فانها لکما نافلة که اگرچه احتمال مرجوح رجوع ضمیر بسوی صلوۃ خانگی دارد لکن سیاق کلام باقتضاء راجح مقتضی رجوع

ضمیرست بسوی نماز مسجد چه لفظ حدیث این ست اذا اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما
نافلة و این حدیث معتضد ست باصل و آن اصل این ست که این هر دو نماز یکه در خانه گذارده اند
نماز فریضه ست و هر که نماز به نیت فرض گذارده وی واجبی را که بر ذمهٔ او ست بجا آورده
خطاب از وی مرتفع گشته و تجدد خطاب بر وی جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل موجود نیست
بلکه غایت ما فی الحدیثین تعارض ست و آنحضرت صلعم چنانکه نماز جماعت را مشروع فرموده
همچنان نماز انفراد را هم مشروع ساخته و اکثریت ثواب جماعت مستلزم آن نیست که نماز انفراد
باطل باشد لاسیما با نهی قرآنی از ابطال اعمال و نهی نبوی از گذاردن یک نماز در یک روز
دو باره و زیادت اجر که از جماعت حاصل میشود متوقف بران نیست که آن نماز به نیت فرض
باشد بلکه این زیادت بمجرد دخول در نماز بطور نفل حاصل میگردد و ذلک هو سبب ارشاده
صلعم لهما و استنکاره علیهما عدم دخولهما فی صلوة الجماعة ولاسیما و الجماعة التی ارشدهما الیها هو امامها
صلعم و الارشاد منه صلعم و ان کان الی نافلة لکنهما لما وصلا الی مسجد الجماعة و قعدا ناحیة کان فعلهما
مخالفا لافعال المسلمین لان دابهم الرغوب فی الاستکثار من الاجور و الحدیث وارد فی صلوة
الفجر فلا وجه لقول من قال انه لا یدخل مع الجماعة فی الفجر و لا وجه ایضا لقول من قال انه لا یدخل
فی المغرب و العصر فان لفظ الحدیث یشمل جمیع الصلوات و الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب کما تقرر فی الاصول انتهی و الی ههنا انتهی جواب السائل و الله یقول الحق و هو
یهدی السبیل ؎

سوال حدیث من کان له امام فقراءة الامام له قراءة بطریق رفع ثابت ست یا نه

جواب اخرج الدارقطنی فی سننه عن عبد الله بن شداد ان النبی صلعم قال من کان له امام
فقراءة الامام له قراءة دارقطنی بعد اخراج این حدیث گفته لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة و الحسن بن عمارة و هما ضعیفان قال و روی هذا الحدیث سفیان الثوری و
شعبة و اسرائیل و شریک و ابو خالد الدالانی و ابو الاحوص و سفیان بن عیینة و جریر بن
عبد الحمید و غیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلعم و هو
الصواب انتهی و مجد الدین ابن تیمیه رح در منتقی نوشته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف

والصحیح انه مرسل حافظ ابن حجر گوید هو مشهور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها
معلولة و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطنی
انتهی و سنن دارقطنی نزد ما موجود ست و روی همچنان ست که درینجا ذکر کردیم شوکانی فرموده
این حدیث چنانکه جمعی حفاظ تعلیلش کرده اند و بعض مرسل بودنش جزم نموده و مرسل از قسم
ضعیف ست و بر فرض آنکه بنا بر کثرت طرق منتهض حجت شده عام ست زیراکه مصدر
مضاف یکی از صیغ عموم باشد کما تقرر فی الاصول و قراءة الامام درینجا مصدر مضاف واقع
شده پس شامل جمیع قراءت امام باشد و این عموم مخصوص ست باحادیث صحیحه مثل حدیث عبادة
بن صامت قال صلی بنا رسول الله صلعم الصبح فثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم
تقرأون خلف امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال فلا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة
لمن لم یقرأ بها اخرجه ابوداود والترمذی والنسائی واحمد والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی
وصححه البخاری وابن حبان والحاکم و این حدیث را شواهد کثیره ست و در همین احادیث دیگر هم
آمده که حاجت بسط آنها درینجا نیست شوکانی رح استیفاء آن در شرح منتقی فرموده و در هدایة السائل
الی ادلة المسائل بدان اشارت نموده ایم و ازینجا شناخته باشی که خواندن فاتحه در پس امام
در نمازیکه امام دران جهر میکند و موتم جهر او را می شنود لابد ست و اما در نماز سریه پس موتم آنرا
خود بی تکلف میتواند خواند و تحریر و تقریر این بحث بر وجهی که درخور ست درازی بسیار میخواهد
علامه شوکانی درین مسئله رساله مستقل نوشته و پرده از رخ حقیقت امر برداشته و هم در
وبل الغمام و سیل جرار و دیگر مؤلفات خود بایضاح حق درین باب پرداخته و شک نیست که
در دست مانعین از قراءت فاتحه در پس امام در نماز جهریه هیچ دلیلی صالح احتجاج نیست احادیث
قراءت جمله صحیح ثابت معمول بهاست غایت ما فی الباب تاویل اخبار صحیحه وارده درین باب ست
ولا الجی الی التاویل ففیه ترک العمل بالدلیل وعدول عن الحق الحقیق بالقبول الی الباطل الاباطیل
والله یقول الحق ویهدی السبیل وفی هذا المقدار کفایة لمن له تعقل بحجج الهدایة ✦
سوال ماموم را میرسد که در قراءت امام توجه خواند یا همین فاتحة الکتاب مخصوص بقراءت ست
جواب احادیث وارده در نهی موتمین از قراءت خلف امام جز فاتحة الکتاب خاص فی نفس

قرادت قرآن کریم ست چنانکه در حدیث عباده بن الصامت باین لفظ آمده انی اراکم تقرؤن
وراء امامکم قال قلنا یا رسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ
بها اخرجه ابو داؤد والترمذی واحمد والبخاری فی جزء القراءة وصححه وصححه ایضاً ابن حبان و الحاکم
والبیهقی و فی لفظ فلا تقرؤا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن اخرجه ابو داود والنسائی والدارقطنی
وقال رجاله کلهم ثقات و فی لفظ لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل ذلک قال لا الا
ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب اخرجه من تقدم ذکره حافظ ابن حجر گفته و اسناده حسن و در حدیث
ابی هریره بلفظ فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه حین سمعوا ذلک اخرجه فی الموطا
والنسائی وابی داؤد والترمذی وحسنه و در لفظی نزد دارقطنی ست و اذا جهرت بقراءتی فلا
یقرأ معی احد و این روایات ونحو آن دلالت دارند بر آنکه منهی عنه نزد قراءت امام همان قراءت
قرآن کریم ست فقط و اما قراءت توجه و استعاذه ونحو آن پس لا باس به ست و نهی متناول
آن نیست و نه بوجهی از وجوه بران دلالت دارد و خواندن توجه و استعاذه در حال قراءت
امام مذهب جماهیر سلف و خلف ست بلکه از احدی از صحابه و تابعین و تبع ایشان عدم جواز
توجه و قراءت موتم در حال قراءت امام منقول نیست و همچنین از احدی از اهل مذاهب و سائر
اهل علم نقل مذکور نیامده مگر از ابن حزم ظاهری که وی گفته ان الموتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام
قال لان فیه شیئاً من القرآن و قد نهی صلعم ان یقرأ خلف الامام الا بام القرآن بهذا قال شوکانی
فرماید که این قول فاسد ست زیرا که مرادش یا مقول که در توجه چیزی از قرآن ست اگر هر توجه ست
پس می شناسی که اکثرش قرآن نیست و اگر مرادش خصوص توجه علی کرم الله وجهه ست که دران
الذی وجهت وجهی الی آخره وارد ست پس این توجه خاص محل نزاع نیست دیگر توجهات بسیار اند که مصلی از وقوع
درانچه محتمل نهی باشد بنا بر بودن قرآن اندران غنا حاصل ست اگر گویند که ظاهر قول او تعالی و اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و قول آنحضرت صلعم انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا اخرجه ابو داؤد والنسائی
وابن ماجه واخرجه ایضاً احمد و رجال اسناده ثقات افاده عموم میکند و آنکه گفته اند که متفرد
باین زیادت یعنی و اذا قرأ فانصتوا ابو خالد احمر ست پس مدفوع ست بآنکه ابو خالد از ثقات
اثبات ست بخاری و مسلم بوی احتجاج کرده اند درینصورت تفردش مضر نیست و نیز وی تنها

باین زیادت منفرد نیست بلکه ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی نیز تابع او بر این زیادت بوده ست اخرج ذلک من طریقہ النسائی و قد اخرج ایضا ہذہ الزیادۃ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی موسی الاشعری گوئیم این ہر دو عموم کہ عموم آیۂ قرآنی و عموم حدیث نبوی باشد تخصیص ست بچیزی کہ شرع بفعل آن از برای موتم در نماز وارد شدہ و منجملہ آن یکی فاتحۃ الکتاب ست و مؤید این تخصیص ست آنچہ در احادیث مصرحہ بنہی از قرارت قرآن خلف امام گذشتہ واللہ اعلم

سوال رفع یدین در سجود ثابت ست یا نہ **جواب** جملہ روایات این باب کہ از عدد جمعی از صحابہ از رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آمدہ دران رفع جز در مواطن ثلثہ مروی نیست اول نزد تکبیر برای دخول در نماز دوم نزد انحطاط بسوی رکوع سوم نزد ارتفاع از رکوع پس بس و از احدی منقول نشدہ کہ وی رفع در سجود روایت کردہ باشد بلکہ بطرق نزد عبداللہ بن عمر ثابت شدہ کہ وی نفی این رفع کردہ گفت لم یفعلہ رسول اللہ صلعم و ہمچنین از غیر ابن عمر آمدہ حاصل آنکہ در جمیع دواوین اسلام کہ امہات ست وغیر آن ذکر رفع در سجود نیست بلکہ اقتصار در روایت رفع فقط در ہر سہ موطن مذکور کردہ اند و آنچہ خلاف این معنی وارد شدہ اگر روایت ثقہ از شاذ ست پس معدود از قسم ضعیف باشد و اگر روایت غیر ثقہ ست منکر باشد و منکر اشد ضعف ست از شاذ و بہذا القدر یندفع التعلق بروایۃ من روی انہ صلعم رفع فی السجود و اگر خواہی کہ زیادہ برین قدر آگاہ شوی پس توان دانست کہ نسائی در سنن خود در باب رفع الیدین للسجود از مالک بن الحویرث روایت کردہ کہ انہ رأی النبی صلعم رفع یدیہ فی صلوتہ و فیہ انہ کان یرفعہما اذا سجد و اذا رفع راسہ من السجود ثم ذکر مثلہ عنہ من طریق ثانیۃ و من طریق ثالثۃ فی ہذا الباب و ہی کلہا من طریق نصر بن عاصم الانطاکی عن مالک بن الحویرث ثم ذکر النسائی فی باب الرفع من السجدۃ الاولی عن مالک بن الحویرث مثلہ و ہی ایضا من طریق نصر بن عاصم عنہ فجملۃ الطرق لحدیث مالک بن الحویرث اربع کلہا لکنہا لما کانت کلہا من طریق نصر بن عاصم کانت بمنزلۃ طریق واحدۃ و نصر بن عاصم ہذا ہو لین الحدیث لا تقوم بمثلہ الحجۃ مع انہ قد اختلف علیہ فی ذلک فاخرج النسائی عن عبد الاعلی قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبۃ عن قتادۃ عن نصر عن مالک ان رسول اللہ صلعم کان اذا صلی رفع یدیہ حین یکبر حیال اذنیہ و اذا

اراد ان یرکع واذا رفع راسه من الرکوع واقتصر علی هذه المواطن ولم یذکر الرفع فی السجود و هکذا اخرج النسائی فی سننه من حدیث یعقوب و ابراهیم عن ابن علیة عن ابن ابی عروبة عن قتادة عن نصر بن مالک مثله بدون ذکر الرفع فی السجود و از ینجا متقرر شد که در حدیث مالک بن الحویرث اختلاف ست و این اضطراب موجب آنست که حدیث از قسم ضعیف باشد و کیف که مدارش بر ضعیف ست که نصر بن عاصم باشد اگر گویند که نسائی در سنن در باب رفع الیدین بین السجدتین نحو آن از غیر طریق مالک بن الحویرث هم آورده قال اخبرنا موسی بن عبد الله بن موسی البصری قال اخبرنا النضر بن کثیر ابو سهل الازدی قال صلی الی جنب عبد الله بن طاوس بمنی فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدة الاولی فرفع راسه منها رفع یدیه تلقاء وجهه فانکرت انا ذلک فقلت لوهیب بن خالد ان هذا یصنع شیئا لم ارا احدا یصنعه فقال له وهیب تصنع شیئا لم ارا احدا یصنعه فقال عبد الله بن طاوس رایت ابی یصنعه وقال عبد الله بن عباس رایت رسول الله صلعم یصنعه گوئیم این نضر بن کثیر همان سعدی بصری ست ابو حیان در حق وی گفته که یروی الموضوعات عن الثقات لایجوز الاحتجاج به بحال انتهی پس چه قسم این سنت بروایت مثل این کذاب و بروایت نصر بن عاصم با اختلافی که بدوی درین روایت اثباتا و نفیا بوده ست و با ضعفی که در وی ست ثابت میتواند شد و این بر تقدیر یست که روایت این کذاب و این ضعیف مخالف روایت اولی تر ازین هر دو نباشد حالانکه این روایت مخالف روایت جمع جم از صحابه ست تا آنکه گفته اند که پنجاه صحابی یا زیاده ازین عدد مخالف وی روایت کرده اند و نتوان گفت که در روایت دیگر آمده که انه کان یرفع فی کل خفض و رفع زیرا که اگر این روایت بصحت رسد این خفض و رفع محمول باشد بر انچه روایت جمهور به تبیینش پرداخته بلکه بر روایت کل نه بر روایت این کذاب و ضعیف و این زیادت چنان هم نیست که عمل بدان و حمل بران واجب گردد چه عمل بزیادت نمی باشد مگر بعد از انکه حجت بدان قائم و اخذ بآن متعین گردد نه مثل این زیادت که عمل بران و اخذ بدان جائز نیست تا بمقبول بودنش چه رسد حافظ ابن القیم در هدی نبوی ذکر کرده که روایت رفع در سجود وهم ست و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال مجرد سجود بدون انضمام بنماز جائز باشد یا نه **جواب** آری سجود بمجرد خود
بلا انضمام بنماز و ادخالش در صلوة یکی عبادت مستقله است و حق تعالی بندگان خود را براین
عبادت اجر وافر ارزانی میدارد و نصوص داله برینمعنی در کتاب عزیز معروف است و حمل
بعض آن نصوص بر سجود کائن در صلوة یا بر نفس صلوة مجاز باشد و لابدست که در مجاز کدام
علاقه و قرینه و دلیل یافته شود و ازینجمله یکی سجود تلاوت است که آنحضرت صلعم بیانش
بسجود منفرد فرموده و غیر آن که مثل سجدهٔ تلاوت باشد محمول بر سجود منفرد است و دلیل
برین سجود منفرد حدیث معدان بن طلحه الیعمری است در صحیح قال لقیت ثوبان مولی رسول الله
صلعم فقلت اخبرنی بعمل اعمله یدخلنی الله به الجنة او قال قلت باحب الاعمال الی الله عز وجل
فسکت ثم سالته فسکت ثم سالته الثالثة فقال سالت عن ذلک رسول الله صلعم فقال علیک
بکثرة السجود لله فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها درجة وحط عنک بها خطیئة ثم لقیت
ابا الدرداء فسالته فقال لی مثل ما قال ثوبان و هذا لفظ مسلم و هر عربی از قول وی صلعم
سجدهٔ جز سجدهٔ منفرد نمی فهمد و اما سجودیکه در نماز باشد اجرش داخل است در اجر جمله صلوة
و هم در صحیح از حدیث ربیعه بن کعب اسلمی ثابت شده که گفت کنت ابیت مع رسول الله صلعم
فاتیته بوضوئه و حاجته فقال لی سل فقلت اسالک مرافقتک فی الجنة فقال او غیر ذلک فقلت
هو ذاک قال فاعنی علی نفسک بکثرة السجود و هذا لفظ مسلم و صدق این سجود بر سجود منفرد معنی
حقیقی است و مثل هذا حدیث عائشة الثابت فی الصحیح انها فقدت رسول الله صلعم لیلة من
الفراش فالتمسته فوقعت یدها علی بطن قدمه و هو فی المسجد و هما منصوبتان و هو یقول اللهم
انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعافاتک من عقوبتک و اعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک و همچنین صادق است بر سجود منفرد آنچه در صحیح از حدیث ابی هریره
رضی الله عنه ثابت شده ان رسول الله صلعم قال اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد فاکثروا
الدعاء و اخرج النسائی من حدیث عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی احدی عشرة رکعة فیما
بین ان یفرغ من صلوة العشاء الی صلوة الفجر سوی رکعتی الفجر و یسجد قدر ما یقرا احدکم خمسین آیة
شوکانی فرماید و قد اخطا صاحب عدة الحصن الحصین فی الحکم سنه بان هذه السجدة موضوعة

وقد ثبت عن مالک فی شرحی علی العمدة انتهی واخرج ابن ابی شیبة فی مصنفه عن ابی سعید انه قال ما وضع رجل جبهته
لله ساجدا فقال یا رب اغفر لی ثلاثا الا رفع راسه وقد غفر له وهذا وان کان موقوفا علیه فله حکم الرفع لان مثله لا یقال
من طریق الرای واخرجه الطبرانی عن ابی مالک عن ابیه عن النبی صلعم قال الهیثمی فی مجمع الزوائد رواه الطبرانی فی الکبیر
من روایة محمد بن جابر عن ابی مالک هذا قال ولم ار من ترجمهما واخرج ابن ماجه باسناد صحیح عن عبادة بن الصامت انه سمع رسول الله
صلعم یقول ما من عبد یسجد لله سجدة الا کتب الله له بها حسنة ومحا عنه بها سیئة ورفع له بها درجة
فاستکثروا من السجود واخرج احمد وابن ماجه باسناد جید عن ابی فاطمة قال قلت یا رسول الله
اخبرنی بعمل استقیم علیه واعمل قال علیک بالسجود فانک لا تسجد لله سجدة الا رفعک الله بها
درجة وحط عنک بها خطیئة ولفظ احمد انه صلی الله علیه وسلم قال له یا ابا فاطمة ان اردت ان
تلقانی فاکثر السجود واخرج الطبرانی فی الاوسط باسناد رجاله ثقات من حدیث حذیفة قال
قال رسول الله صلعم ما من حالة یکون العبد احب الی الله من ان یراه ساجدا یعفر وجهه فی التراب
واخرج احمد والبزار باسناد صحیح من حدیث ابی ذر قال سمعت رسول الله صلعم یقول من سجد لله سجدة
کتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطیئة ورفع له بها درجة ومعلوم ست که مراد باین سجدات
مذکوره درین احادیث همین سجدات منفرده اند چنانکه معنی حقیقی سجده باشد وصدق آن مجازا
بر سجده کائن در صلوة مضر مدعا نیست ونه صدق آنرا بر سجود منفرد دفع میکنیم حاصل آنکه سجود
نوعی از انواع عبادت مرغب فیه ست باین احادیث وجز آن وچنانکه بنده را تقرب الهی
بنماز حاصل میشود همچنان اورا باین سجده تقرب خدا دست بهم میدهد بنا بر ورود ترغیب دران
ووعد نبوی باجر جزیل بران وفعل آنحضرت صلعم بعض انواع سجده را مانع نیست از فعل غیر او
چنانکه شان ترغیب عام بالقول ست ومثل این معنی بر احدی مخفی نمیتواند ماند پس مومن را باید
که هر وقت که خواهد و بر هر صفت که اراده کند باید که سجده برآرد وهر که بر وی انکار این معنی
کند وی این احادیث را که ذکرش کردیم وبسوی غیر آنها اشارت نمودیم نمیداند یا میداند
لیکن نمی فهمد که مشروعیت سجده بکمتر ازین ادله ثابت میگردد تا باین اخبار صحیحه کثیره وجز آن
چه رسد وهر که گفته که مشروع از سجود همان بعض انواع او مثل سجود تلاوت وشکر ونحو آن ست
لا غیر پس بجوابش میتوان گفت که این شق در نماز هم لازم می آید پس باید که منتقل شود مگر نقلی

کہ از آنحضرت صلعم واقع شدہ و نزیادت بران در عدد و صفت نکند و جز در زمانی کہ آنحضرت صلعم آنرا نخودہ بجا نیارد و ظاہر ست کہ این قول جلی عظیم ست زیراکہ ترغیبات واردہ در مطلق نفل از صلوۃ دلالت میکند برآنکہ استکثار از صلوۃ نفل سنت ثابتہ و شریعت قائمہ ست بادامیکہ وقت ادائیش وقت کراہت نباشد ہمچنین حال مجرد سجود ست کہ ترغیب عظیم و اجر جزیل برای فاعلش ثابت گردیدہ کما تقدم ولاسیما چون این سجدہ از اسباب قرب برب عزوجل باشد کما تقدم من قولہ صلعم اقرب ما یکون العبد من ربہ وہو ساجد بعدہ امر فرمودہ باکثار دعا نزد این قرب کائن برای ساجد فما احق طالب الخیر وقارع باب الاجابۃ ان یحط عند ان یدعو ربہ عزوجل ساجداً فانہ یفتح لہ باب الرحمۃ التی تجاب عندہا الدعوات وترفع بہا الدرجات وتکفر بہا الخطایات لانہ قد صار فی مقام القرب من ربہ عزوجل بل فی مقام اقرب القرب من الجناب العالی عزوجل قالہ الشوکانی رح وقد کان رضی اللہ عنہ اعتمد آخرا یامہ علی کثرۃ السجود والتطویل فیہ وما احسن ما انشد البیہقی رحمہ اللہ تعالی فی ہذا الباب .... ـہ

من اعتز بالمولی فذاک جلیل ومن رام عزاً من سواہ ذلیل
ولو ان نفسی مذ براہا ملیکہا مضی عمرہا فی سجدۃ لقلیل
احب مناجاۃ الحبیب باوجہ ولکن لسان المذنبین کلیل

اللہم وفقنا لکثرۃ السجود لک وارزقنا مرافقۃ نبیک فی جنتک انک علی ماتشاء قدیر وبالاجابۃ جدیرہ

سوال صلوۃ بر آنحضرت صلعم در نماز واجب ست یانہ **جواب** موجبین صلوۃ در صلوۃ میگویند کہ در حدیث صحیح از ابن مسعود آمدہ کیف نقول اذا صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا الحدیث اخرجہ ابن حبان والحاکم وابن خزیمۃ والدارقطنی وما میگوئیم کہ تعلیم کیفیت و امر بدان امر بکیف نیست تا تقتیب شن مجرد وجوب کنیم و نیز معنی لغۃً و شرعاً و عرفاً متبادر ست و این محاورہ در سنت مطہرہ مکرر و بکثرت آمدہ و نتوان گفت کہ کیفیت مسئول عنہا ہمان کیفیت صلوۃ ست کہ بدان امر واقع شدہ و تعلیمش بیان واجب مجمل ست زیراکہ قاعدہ اصولی از مجمل بودن صلوا علیہ مانع ست واگر تسلیم کنیم کہ بیان واجب مجمل ست پس طبری حکایت

اجماع کرده ست بر آنکه محمل آیه ندب ست و درینصورت بیان مجمل مندوب باشد نه مجمل واجب

و اگر واجب گیریم تاهم خروج از عهدهٔ آن و امتثال بدان بفعل یکبار حاصل میشود کما تقرر

فی الاصول پس تکرار کجاست گر گفتیم که تکرار هست مگر دران زیادت بر تبیین اقیموا الصلوة

و صلوا کما رایتمونی اصلی بافعال آنحضرت صلعم نیست و چیزی که حدیث مسیء مشتملش نباشد

واجب نیست و این نیز ازهمین جنس ست فرض کردیم که هست پس دلالت بر محل نزاع کجاست و نزاع در اتیان صلوة

در تشهد ست پس چه حدیث دلالت ندارد مگر بر ظرفیت مجموع صلوة برای صلوة و این متنازع فیه نیست و اگر استدلال

بحدیث بخیل وارد در تشهد کنند البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی این استدلال ناتمام باشد مگر بعد تسلیم تخصیص

بخل بترک اخراج واجبات نه غیر آن و این ممنوع ست باین سند که اهل لغت و شرع و عرف

اطلاقش بر غیر واجب کرده اند و نتوان گفت که تعریف مسند الیه از صیغ موجبه قصر بر خبر ست

زیرا که این ایجاب نه کلی ست و نه اکثری و لهذا صاحب تلخیص عبارت مشعر بتقلیل آورده و

گفته الثانی قد یفید قصر الجنس و اگر تسلیم هم کنیم پس اگر بخیل را معنی حقیقی بگیرند و آن کسی ست

که بخل میکند بانچه مرجع آن مروت ست مثل اسعاف طالب به مطلبی و یا مرجع آن عرف ست

از اشیا داخله زیر طوق خارج از ایجابات شارع پس این محال ست زیرا که مستلزم رفع صفات

متقابله مستحیلة الارتفاع و الاجتماع ست و گر گفتیم که این استلزام نیست پس باجماع علماء معانی

نزدیک نیست که این معنی یافته شود و اگر اضافی گیرند یعنی به نسبت سائر موجبات اسم بخیل

پس نیز ممنوع ست و سندش همین لغت و شرع باشد و اگر ادعای معنی کامل فی البخل گردانند

پس مفید مطلوب نیست و بر هر تقدیر ازین هر سه تقدیرات موجب تخلص از ورطهٔ این قول نیست که اسم بخیل مختص بترک

اخراج واجبات ست و دوران مبحث بر غیر این معنی نیست و استفاده حجیت جز بعد آن نتوان کرد و حدیث لا صلوة

لمن لم یصل علی فی خود حجت نباشد زیرا که ائمه بر ضعفش اجماع کرده اند پس گو یاد در قوت این عبارت ست من لم یوقع الصلوة علی

و حدیث را دلالت بر تقییدش بفعل آن در نماز نیست مگر بزیادت دران یا بانچه مفید مفاد او باشد و الا وجود دلالهٔ حذف

متعلقات در مقامات خطابیه مشعر بتعمیم باشد کما تقرر فی علم المعانی و این حدیث از تمامی

جنس ست پس تکرار کجا باشد و اگر فرض کنیم پس محل نزاع صلوة و تشهد ست فاین دلیلها

و حدیث من صلی صلوة لم یصل فیها علی و علی اهل بیتی لم تقبل منه دلالت بر محل نزاع یعنی

ایقاع صلوٰۃ در تشہد ندارد حالانکہ دارقطنی آنرا قول ابی جعفر محمد باقر بن علی بن حسین گفتہ
وآنکہ گفتہ اند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی مرفوعا بلفظ لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطہور والصلوٰۃ
علی پس درروی جعفر جعفی وعمرو بن شمر ست واین ہر دو متروک اند سلمنا مگر در حدیث دلالت
بران نیست کہ این صلوٰۃ در صلوٰۃ ست لاسیما نزد اقتران او بطہور یکہ خارج از نماز ست
قطعاً واگر این اہم تسلیم بکنیم مضر مدعای ما نمیتواند شد زیراکہ محل نزاع صلوٰۃ در تشہد ست
گویند اخرجہ الدارقطنی والبیہقی ایضاً من حدیث سہل بن سعد مرفوعا بلفظ لا صلوٰۃ لمن لم
یصل علی گوئیم با قطع نظر از انکہ این حدیث دلالت بر محل نزاع ندارد در سندش عبد المہیمن
ضعیف ست ودارقطنی وبیہقی بدان تصریح کردہ اند گویند اخرج الحاکم والبیہقی عن ابن مسعود
مرفوعاً بلفظ اذا تشہد احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد گوئیم در سندش
مجہول ست گویند حدیث فضالۃ عند الترمذی وابی داود والنسائی وابن خزیمۃ والحاکم
وابن حبان بلفظ ان النبی صلعم سمع رجلا یدعو فی صلوٰتہ لم یحمد اللہ ولم یصل علی النبی صلعم
فقال عجل ہذا ثم دعاہ فقال لہ او لغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصلی
علی النبی صلعم ثم یدعو بعد بما شاء آمدہ گوئیم امر بصلوٰۃ مرتب بر ارادۂ دعا ست واین مفید
وجوب مطلق نباشد گرفتیم کہ ہست پس امر بدان در نماز نفرمودہ مگر کسی را کہ ارادۂ دعا
کند گرفتیم کہ این ہم ہست پس تقیید بتشہد کہ محل نزاع باشد کجا ست وابو جعفر طبری
وطحاوی وغیرہما حکایت اجماع جمیع متقدمین ومتاخرین از علماء امت کردہ اند بر آنکہ
صلوٰۃ بر آنحضرت صلعم در تشہد واجب نیست قال وقد شذ الشافعی وابن دقیق العید گفتہ
قد کثر الاستدلال علی الوجوب فی الصلوٰۃ بین المتفقہۃ بان الصلوٰۃ علیہ صلعم واجبۃ بالاجماع
ولا تجب فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع فتعین ان تجب فی الصلوٰۃ وہو ضعیف جدا لان قولہ لا تجب
فی غیر الصلوٰۃ بالاجماع ان ارادبہ لا تجب فی غیر الصلوٰۃ عینا فہو صحیح لکنہ لا یلزم منہ ان تجب فی
الصلوٰۃ وداخل الصلوٰۃ وان اراد اعم من ذلک وہو الوجوب المطلق فممنوع انتہی شوکانی
گفتہ وہذا کلام حسن ونتوان گفت کہ این اجماع کہ طبری وطحاوی حکایتش کردہ اند ممنوع ست
باین مستند کہ مذہب عمر وابن عمر وابن مسعود وجابر بن عبد اللہ وجابر بن زید وشعبی ومحمد بن

کعب قرظی و ابو جعفر باقر و شافعی و احمد بن حنبل و اسحق و ابن المواز وغیرهم همین ست زیرا که
در منقول همین قدر ست که قول بوجوب خلاف اجماع ست و از انچه بصیرت بعدم وجوب می فزاید
آنست که عدد تشهدات بسیزده عدد رسیده کما ذکره ابن الملقن و در هیچیکی از انها ذکر صلوة
نیست و این قول که عدم ذکر صلوة در انها نفی تاخر دلیل وجوب نمیکند نافی مؤید بودن آن از
برای عدم نیست و عدم اشتمال حدیث مسیء بران با عدم انتهاض دلیل متاخر بر وجوب مشعر عدم مطلوب
باتم اشعار و نتوان گفت که درینجا اقتصار در واجبات بر همان اشیا ست که در حدیث مسیء ست حالانکه
جماعتی از اهل علم منهم ابن دقیق العید فی شرح العمدة تصریح کرده ست بانکه اخذ بزائد فزائد واجبست
زیرا که ما نیز اخذ بزائد میکنیم اگر تاخرش از حدیث مذکور معلوم شود نه بالتقدم والتباین با آنکه برائت اصلیه
همراه داریم گویند ابن دقیق العید گفته که اگر یکی استدلال بر عدم وجوب چیزی کند که در حدیث مسیء
مذکور ست بعده صیغه امر در حدیث دیگر بیاید پس مقدم این صیغه باشد اگرچه میتوان گفت که حدیث دال
بر عدم وجوبست و صیغه امر بر ندب محمول ولیکن نزد ما حمل بر وجوب اقوی ست گوییم آری صرف
صیغه امر از معنای حقیقی او بعدم ذکر در موضع تعلیم و بیان جاهل ناگزیر ست لیکن انقول
که اقوی نزد ما همان ست حجت نیست زیرا که ائمه محققین بر خلاف این قول بوده اند و حصول
این قوت مظنون او آری ست و اما حدیث رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی پس
نزد ترمذی ست از ابو هریره رضی الله عنه و در وی ذکر والدین و رمضان ست و مسلم
ازان بر ذکر والدین اقتصار کرده و اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و بر لفظ امر عثوری
حاصل نشده و بر فرض ثبوت امر جوابش بیاید و حدیث من ذکرت عنده فلم یصل علی
فابعده الله را جز در شفای قاضی عیاض بجای دیگر ندیده ایم فلیبحث عنه فی الجامع و استدلال
بحدیث رغم انف بعد تسلیم احتجاج بدان ناتمام ست مگر بعد ازانکه تجنب اسباب ذلت را
واجب گردانند و آن ممنوع ست و سند بران اجماع بر جواز حراثت و تملک بقر ست
با وجود قیام نصوص بر آنکه این چیزها از موجبات ذلت ست حالانکه در صحیحین وغیرهما ثابت
شده که آنحضرت صلعم از وی تعالی سوال کرد که لعن و شتم و دعای او را برامت در حق
امت رحمت سازد و قوله رغم انفه و ابعده الله ازهمین قبیل ست و من هذا قوله تربت

بمیننک و قوله حلقی عقری و غیر ذلک و نفس باثبات واجبی در نماز بمجرد افاده وجوب مطمئن نمیشود تا آنکه تاخر او از حدیث تعلیم مسیئ معلوم شود ورنه لازم آید که جمیع افعال و اقوال نماز واجب باشد لما عرفناک من وقوع الامر بها بقوله تعالی اقیموا الصلوٰة و بقوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی و بالافعال التی هی بیان للمجمل لا مع التقدم علی حدیث المسیئ الممتنع تاخر البیان عن وقت الحاجة اجماعاً ولا مع الالتباس لان البراءة اصل مجمع علیه فاستصحابها فی مواطن الاحتمال هو الحق با آنکه اگر قائل شوند با آنکه حدیث مسیئ صالح صرف چیزیست که متاخر از وست یعنی از مشعرات وجوب بعید نباشد اگرچه متعین نیست لما ذهب الیه جمع لاسیما وقوع نزاع طویل میان ائمهٔ اصول در معنی حقیقی امر و میل ثلثه از محققین مصنفین بسوی آنکه امر برای ندب ست اگرچه گمان ما آنست که حق در امر وجوب ست واگر فرض کنیم که مخصصی از وجوب نزد ذکر نیست جائز باشد که چنان بگویند که حدیث مسیئ مخصص این عموم ست پس وجوب در حال صلوٰة نباشد با آنکه تقیید بعندیت ذاکه مشعر بوقوع ذکر از غیر مضاف الیه و ذکر واقع در حال صلوٰة از وی و الحاق ذکرش بذکر غیر وی ست اگر از باب نحو هی الخطاب یا لحن الخطاب گردانند صافی از شوب کدر نباشد واگر از باب الحاق بعدم فارق گردانند میتوان گفت که سکوت نزد ذاکریت غیر مشعر بغفلت و فرط قسوت ست نه نزد ذاکریت نفس و اینقدر التفات و رقت او را کافی ست و مؤید این ست حدیث صحیح ان فی الصلوٰة لشغلا و صلوٰة بر آنحضرت صلعم اگرچه از اشرف ادعیهٔ خاصه بغیر ست لکن لائق آنست که اقتصار از ان بر ماور د کنند و متبادر از حدیث فلیتخیر من الدعاء اعجبه الیه و نحو آن از احادیث داله بر جواز مطلق دعا ادعیهٔ خاصه بداعی یا عامه برای او و برای غیر اوست لهذا آنحضرت صلعم دعای غیر را در حدیث معاویة بن الحکم الاسلمی که عاطس را یرحمک الله گفته از کلام مردم گردانیده با آنکه خاصه باقسیم خود و عامه از کلام ناس ست فما ذاک الا لما ذکرنا و همچنین ست امتناع آنحضرت صلعم از جواب کسیکه بروی سلام کرد و وی در نماز بود با آنکه سلام و جواب سلام دعا انه برای غیر ست و اعتذار با آنکه صلوٰة بر آنحضرت صلعم راجع بسوی دعا از برای نفس ست بحدیث من صلی علی مرة صلی الله علیه بها عشرا صحیح نیست زیرا که دعای برای

مسلم آمد بسوی دعا برای نفس ست بحدیث و اک مثل ذلک و تفاوت مقدار قادح
در مطلوب نیست و هم اعتذار نتوان کرد بانکه در اینمعنی مکالمه و مخاطبه غیرست زیرا که قول وی
صلعم من کلام الناس اعم ازان ست اللهم مگر آنکه مصدر را از باب اضافت مصدر بسوی
مفعولش گردانند و این بعید ست و لو سلم پس اقل احوالش آنست که از باب احتمال موجب
سقوط استدلال باشد با آنکه لفظ السلام علیک ایها النبی که قطعا خطاب بغیرست قادح
در همین معنی ست اگر گوئی که نیز قادح در خطاب خاص بغیرست گوییم بعد ازانکه گفتیم که اقتصار
ازان بر ماورد کند هیچ قادح نیست و نتوان گفت که ما نیز همچنانیم و صلوة از ما در و ست زیرا که
این محل نزاع ست و ذکر تشهد در حدیث مسئی نه در صلوة شک نیست که ابدا فارق ست
و این راجع میشود بسوی اول بحث و قد عرفته فلا نعیده و چون اینهمه شناختی کلام بر حدیث
فلیستعذ بالله من اربع هم بشناختی و بعد اینهمه هیچ نزاع در سنیت صلوة در تشهد و انتهاض
ادله گذشته بران نیست و لکن قصرش بر لفظ مخصوص تحکم ست و حق آنست که اتیان بدان
بهر لفظ که بطریق صحیح وارد شده مطلوب ست و همچنین تخصیص بتشهد اخیر بدان زیرا که هیچ
حدیثی صحیح بلکه ضعیف دال برین تخصیص وارد نیست و در بحر زخار دلیلی غیر مقید ذکر کرده
گفته مسئلة و لا یصلی علی النبی و آله فی الاوسط اذ کان صلعم کانما جلس علی الرضف انتهی
ابن بهران در تخریج گفته این طرفی از حدیث مروی نزد ابوداود و ترمذی و نسائی ست
و ما میگوییم که تو میدانی که این حدیث اگرچه دال بر منع از تطویل باشد مگر دلالت بر منع از
صلوة بهیچ وجه نمیکند و تخفیف دران منسوب بسوی مقابل اوست که تشهد اخیر باشد و صدق
آن حاصل میشود بمجرد اخف ساختن اوسط از اخیر و هکذا الحکم بر تشهد اوسط بعدم وجوب اگر
باعتبار افعال ست پس هیچ عارف در استوار هر دو در هر افعال شک نمیکند و اگر باعتبار
اقوال ست پس لفظ تشهد دران مطلق ست کما فی الصحیحین من حدیث ابن مسعود بلفظ علمنی
رسول الله صلعم التشهد و عند مسلم و الترمذی و ابی داود و النسائی من حدیث ابن عباس
کان رسول الله صلعم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن و عند مالک و ابی داود من
حدیث ابن عمر بلفظ فی التشهد التحیات لله الحدیث و هکذا ثبت فی روایة فی حدیث المسئی

بلفظ التشهد بلا تقیید پس این احادیث همچنانست که حجی مبنی بر آنکه نزد نسائی باین لفظ
آمده اذا قعدتم فی کل رکعتین فقولوا وله فی اخری فی کل جلسة وعند الترمذی من حدیث
ابن مسعود بلفظ علمنا رسول الله صلعم اذا قعدنا فی الرکعتین و توهم ان جبر الاوسط بالسجود لما
ترکه صلعم مشعر بعدم وجوبه لایتم الا بعد تخصیص السجود بما لیس بواجب و هو باطل والله تعالی اعلم

سوال بر سامع ذکر آنحضرت صلعم که در نماز باشد درود فرستادن بر رسول خدا صلعم واجب است
بنا بر احادیثی که درین باب وارد شده یا واجب نیست بنا بر حدیث ان فی الصلوة لشغلا

جواب گویم ادلهٔ داله بر مشروعیت صلوة بر جناب ختمی پناه صلعم نزد ذکر شریف وی
متظافر اند فمن ذلک حدیث البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الترمذی من حدیث
علی بن طالب علیه السلام مرفوعا وقال حسن صحیح ومن ذلک حدیث جابر بن سمرة قال صعد
النبی صلعم المنبر فقال آمین آمین آمین فلما نزل سئل عن ذلک فقال اتانی جبریل فذکر الحدیث
وفیه رغم انف من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه الطبرانی وفی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی
کذبه یحیی بن معین وغیره ولکنه قد اخرج الطبرانی ایضا من حدیث کعب بن عجرة ان رسول الله
صلعم خرج یوما الی المنبر فقال حین ارتقی درجة آمین ثم رقی اخری فقال آمین الحدیث وانه
ان جبریل قال له عند ان رقی الدرجة الثالثة بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک فقلت
آمین قال العراقی ورجاله ثقات واخرج الطبرانی ایضا من حدیث جابر بلفظ شقی من ذکرت
عنده فلم یصل علی و مخفی نیست که وصف کسیکه نزد او ذکر شریف نبوی شود و بروے
درود نفرستد ببخل و بعد و شقاوت و رغم انف مفید مشروعیت صلوة بر آنحضرت صلعم
از هر سامع ذکر مبارک اوست بر هر حالت که باشد و منجمله آن احوال که سامع بران باشد
یکی آنست که در نماز بود و دلیلی مخصص مصلی ازین عمومات وارد نیست و مراد حدیث
ان فی الصلوة لشغلا آنست که بودن یکی در نماز و در آمدن در ارکان و اذکار آن شاغل
مصلی از اشتغال بغیر اوست و صلوة بر آنحضرت صلعم یکی از جملهٔ اذکار نماز ست چنانکه
احادیث صحیحه ثابته در درود و در سلام وغیرها بران دال ست بلکه چیزی وارد شده که دلالت
دارد بر آنکه مصلی صلوة را بر آنحضرت صلعم عنوان هر دعای خود که در نماز میکند بسازد

کما فی حدیث فضالة بن عبید قال سمع النبی صلعم رجلا یدعو فی صلاته فلم یصل علی النبی صلعم فقال النبی صلی الله علیه وسلم عجل ہذا ثم دعاه فقال له ولغیره اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع بعد بما شاء اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وصححه وابن خزیمة وابن حبان والحاکم پس ہر گاه مصلی ذکر آنحضرت صلعم بشنود باید که درود بفرستد اگرچه در حال سماع فاتحة الکتاب یا جز آن از قرآن باشد و ہر که ازین معنی منع میکند و متمسک بحدیث ان ہذه صلوتنا لا یصلح فیہا شیٔ من کلام الناس میشود وی درین استدلال غالط بغلط بین ست زیرا که مراد بقولش من کلام الناس مکالمه و مخاطبه باہم ایشان ست با آنکه بر مستدل باین دلیل باین طریق رد میتوان کرد که از وی باید پرسید که مراد بقوله من کلام الناس چیست اگر گوید مراد چیزیست که از کلام او تعالی نباشد پس باید گفت که آخر این حدیث که آنرا دلیل خود ساخته رد بین بر تست زیرا که آنحضرت صلعم درین حدیث شریف چنین فرمود ان ہذه صلاتنا لا یصلح فیہا شیٔ من کلام الناس انما ہی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن و تسبیح و تکبیر را قسیم قرارت قرآن گردانیده که کلام او سبحانه و تعالی ست و اگر گوید مراد ما عدای تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن ست گفته شود انچه از الفاظ تشہد وارد گشته نه تسبیح ست و نه تکبیر و نه قرآن و منجمله آن صلوة بر رسول خدا ست صلعم باین الفاظ ثابته بطریق تواتر و منجمله انچه در صلوة ثابت شده و آن از جنس تسبیح و تکبیر و قرارت قرآن نیست توجہات ثابته از جناب نبوی ست بثبوتی که اوضح تر از شمس النہار ست و ہر عارف بعلم سنت مطہره آنرا میشناسد و آن از ہمین وادی ست ادعیه که بدان دعا در نماز میکنیم و آن ادعیه را رسول خدا صلعم بما آموخته و این بسیار ست جز در مصنفی مستقل نمیتواند گنجید بلکه از آنحضرت صلعم تفویض داعی در دعا بما احب واقع شده فقال ثم لیتخیر من الدعا اعجبه الیه و این حدیث صحیح ست و ازینجا بطلان استدلال بدلیل مذکور بہر حال و بہر تقدیر منقرر شد شوکانی فرموده وقد استکثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفین فی ہذه الدیار و ہو وہم محض و غلط بحت انتہی

و فی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

والله اعلم

سوال صلوۃ ماثورہ کہ علما بران اجماع کردہ اند چیست **جواب** این صلوۃ ماثورہ
کہ علما را بران اجماع باشد ہمان ست کہ در احادیث تعلیم مطلقاً و مقیداً بتلاوۃ از طرق
صحیحہ ثابت گشتہ واحدی را از ائمہ حدیث دران مطعن نیست زیرا کہ اہل علم باعتبار این
شان اتباع اہل حدیث اند پس بر تصحیح ہر چہ ازان اتفاق کردہ اند ائمہ اصول و فقہ و تفسیر
و آلات و سائر انواع علوم ہم دران موافق ایشا شندو صلوۃ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
تصفات بسیار بثبوت رسیدہ و جمیع اہل حدیث یا بعض ایشان قائل بصحتش گشتہ اند و باقی
تابع ایشا تند از انجملہ حدیث کعب بن عجرہ ست قال قلنا یا رسول اللہ قد علمنا او عرفنا
کیف السلام علیک فکیف الصلوۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی
ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم انک حمید مجید
و بدین صیغہ و حدیث اصحاب امہات ست متفق اند مگر آنکہ ترمذی ذکر ابراہیم در ہر دو جا
کردہ و آل را ذکر نمودہ و ہکذا فی روایۃ لابی داود و فی اخری لہ علی ابراہیم و آل ابراہیم
و باین روایت رد لتوان کرد بر کسیکہ از اہل علم زعم کردہ کہ جمع میان محمد و آل محمد و ابراہیم
و آل ابراہیم در ہیچ روایتی از امہات ثابت نیست با آنکہ این جمع در بخاری در ابو بکر
برای ایراد آیات و احادیث واردہ در ابراہیم علیہ السلام عقد کردہ ثابت ست و از
انواعیکہ اہل امہات جز ترمذی بران متفق اند حدیث ابی حمید ساعدی ست انہم قالوا
یا رسول اللہ کیف نصلی علیک قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی ازواجہ و ذریتہ کما صلیت
علی آل ابراہیم و بارک علی محمد و ازواجہ و ذریتہ کما بارکت علی آل ابراہیم انک حمید مجید
و منجملہ انواعیکہ اہل حدیث در صحتش اختلاف ندارند حدیث ابی مسعود بدری ست قال اتانا
رسول اللہ صلعم و نحن فی مجلس سعد بن عبادۃ فقال لہ بشیر بن سعد امرنا اللہ ان نصلی علیک
فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول اللہ صلعم حتی تمنینا انہ لم یسألہ ثم قال رسول اللہ صلعم قولوا
اللہم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت
علی ابراہیم انک حمید مجید والسلام کما قد علمتم اخرجہ احمد و مسلم والترمذی و صححہ و ابو داود
والنسائی و صححہ ابن خزیمۃ و ابن حبان والحاکم والبیہقی والدارقطنی و زاد ابو داود فی

روایة اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری کما بارکت علی آل ابراهیم فی العالمین
واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری قال قلنا یا رسول الله هذا السلام فکیف نصلی علیک
قال قولوا اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وعلی
آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم واخرجه ایضا النسائی وابن ماجة ودرین باب
حدیثهاست بعضی ازان چنان ست که نزد بعض ائمه صحیح ست نه نزد بعض دیگر ولکن
مقصود سوال بیان صیغ ماثوره مجمع علیهاست وگذشت که هرچه ائمه حدیث بر صحتش
مجمع اند همان مجمع علیه نزد دیگر علماست ومنجمله انچه اجماع بر صحت آن واقع شده احادیث
مسنده صحیحین ست قاله الشوکانی قال والمقصود ان العلماء متفقون علی صحة ما فی الصحیحین و
انما اختلفوا هل هو یفید العلم الیقین او لا یفید الا الظن فی ما لم یتواتر وقد حکی الاتفاق علی
تلقی الامة لما فی الصحیحین بالقبول السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر فی تنقیح الانظار وقال
هو الظاهر انتهی قال بعد ذلک وقد استمر یعنی الاحتجاج بحدیث الصحیحین وشاع وذاع
ولم ینقل عن احد فیه نکیر وهذه طریق من طرق الاجماع السکوتی بل هذه اکبر طرق الاجماع الصحیح
به بین العلماء وهذا فی دیار الزیدیة واما بلاد الشافعیة وغیرهم من الفقهاء فلا شک فی ذلک
انتهی وازاتفاق ایشان برین صحت لازم می آید اتفاق بر هر صفت از صفات صلوة
بر آنحضرت صلعم که درین هردو مذکورست وهمچنین لازم می آید اتفاق بر سائر صفات که بران
اسم صحیح صادق آید اگرچه درین هردو مذکور نباشد زیراکه صحیح را نزد محدثین مراتب ست
اول متفق علیه بخاری ومسلم دوم انچه بدان بخاری متفرد گشته سوم انچه بدان مسلم منفرد
گردیده چهارم هرچه بر شرط این هردو باشد ودر صحیحین نبود پنجم انچه بر شرط بخاری باشد
ششم انچه بر شرط مسلم بود هفتم انچه نزد غیر شیخین از ائمه معتمدین صحیح باشد وبر شرط یکی
ازین هردو نبود قال الشوکانی هکذا حکی هذه المراتب عن ائمة الحدیث جماعة من المصنفین من
متاخریهم السید العلامة محمد بن ابراهیم الوزیر رح انتهی گویم همچنین در جمیع کتب اصول حدیث
این مراتب را ذکر کرده اند واحدی از اهل علم که بایشان اعتداد توان کرد درین ترتیب
طعن نکرده جز ابن الهمام که در شرح هدایه وتحریر خلاف این مجمع علیه نموده باآنکه اجماع نزد

حنفیه یکی از حجج اربعۂ شرعیہ ست و قدر و علیه ہذا القول المفضی الی تعطیل الاحادیث الصحیحة وتشبیہ الاخبار الضعیفة بها فی الاحتجاج فی الاحکام جمع جم من علماء الاصول وغیرہا کما صرح بذلک بعض الاعلام و بالجملہ چون صفتی از ین صفات ثابتہ صلوۃ یافتہ شود و یکی از ین طرق صحیح وارد شدہ باشد و منازعی را از ائمہ معتبرین در صحتش نزاع نبود پس آن صفت متفق علیہا ست لما سلف باقی ماند آنکہ جمع این الفاظ صلوۃ کہ در احادیث صحیحہ وارد گشتہ ممکن ست یا نہ پس علوم باد کہ نووی در شرح مہذب متصدی این جمع گشتہ و گفتہ ینبغی ان تجمع ما فی الاحادیث الصحیحة فتقول اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجه وذریته کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد وازواجه وذریته کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیه مما فی الاحادیث الصحیحة الفاظ أخر وهی خمسة یجمع الجمیع قولک اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجه وذریته کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید انتهی شوکانی گوید ہذہ جملة ما اشتملت علیه الاحادیث الصحیحة من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع بین جمیع الفاظ الصلوۃ الماثورۃ ان یصلی بهذہ الصلوۃ فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتة من طریق صحیحة فلا شک انه قد صلی علی النبی صلعم صلوۃ متفقا علی انها ماثورۃ ولکن الاکمل الجمع لکی یکون ممتثلا بجمیع ما ارشد الیه الشارع انتهی وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة ان شاء اللہ تعالی؂

سوال جمع بین الصلوتین لغیر عذر صحیح ست یا نہ **جواب** جمع بغیر عذر حرام ست نزد جمہور بلکہ در بحر زخار از بعض اہل علم حکایت کردہ کہ انہ اجماع یعنی محرم بودن او مجمع علیہ ست و منع از ان باین استناد کہ این اجماع را ابن منذر و ابن سیرین در قولی و امامیہ وغیرہم خلاف کردہ اند معترض علیہ ست بآنکہ این خلاف اعتداد بخلاف حادث بعد اجماع صحیح اول و در بعض کتب فروع نسبت جواز بغیر عذر بسوی علی رضی اللہ عنہ

وزید بن علی دیده شد ولیکن صحت این روایت معلوم نگشته زیراکه انچه در بعض کتب این ایمه
دیده ایم منتقضی خلاف روایت مذکوره ست وعلی الجمله اگر تحریم جمع بغیر عذر اجماع نباشد
بارے مذہب جمیع صحابه وتابعین واہل بیت وعلماء امت وایمه ملت ست ما عدا من
عرفت و ہر که نسبت جواز جمع مطلقاً بسوی اہل مذہب کرده کتب ایشان از ان اباء دارد
در بحر زخار گفته وتحریم الجمع بغیر عذر انتہی وقطع نظر ازین ادله ناصه بر وجوب توقیت وتحتم
آن بمبلغی رسیده که استیفاءش کتاباً وسنةً قولاً وفعلاً دشوار ست لکن بسوی طرفی ازان
که بدان قیام حجت میتواند شد انشاء الله تعالی اشارت بکنیم حق تعالی میفرماید ان الصلوة
کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً جار الله زمخشری در کشاف گفته محدوداً باوقات
لایجوز اخراجها عن اوقاتها علی ای حال کنتم خوف او امن واین جمله مبین ست بحدیث
تعلیم وبحوآن وقال صلعم ان للصلوة اولاً وآخراً وان اول وقت الظہر حین تزول الشمس
وآخر وقتها حین یدخل وقت العصر وان اول وقت صلوة العصر حین یدخل وقتها وان آخر
وقتها حین تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتها حین تغیب
الشفق وان اول وقت العشاء حین تغیب الشفق وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل وان اول
وقت الفجر حین یطلع الفجر وان آخر وقتها حین تطلع الشمس اخرجه الترمذی وہذا لفظه والنسائی
والموطاء واخرج مسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی موسی ان النبی صلعم اتاه سائل فسال عن
مواقیت الصلوة فلم یرد علیه شیئاً قال وامر بلالاً فاقام الفجر حین انشق الفجر والناس لایکاد
یعرف بعضهم بعضاً ثم امره فاقام الظہر حین زالت الشمس والقائل یقول قد انتصف النہار
وہو کان اعلم منهم ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة ثم امره فاقام المغرب حین وقعت الشمس
ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم اخر الفجر من الغد حتی انصرف منها والقائل یقول قد
طلعت الشمس او کادت ثم اخر الظہر حتی کان قریباً من وقت العصر بالامس ثم اخر العصر حتی
انصرف والقائل یقول قد احمرت الشمس ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق وفی روایة
فصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق فی الیوم الثانی ثم اخر العشاء حتی کان ثلث اللیل الاول
ثم اصبح فدعی السائل فقال الوقت بین ہذین ونزد ایمه معانی مقرر ست که مبتدا محلی بلام جنس

مقصور باشد بر خبر برابرست که خبر هم معرف بلام مذکور باشد یا بغیر آن از ادوات تعریف یا غیر معرف بود اصلاً و این معنی را علامه تفتازانی در مطول بر وجهی تحقیق کرده که مزیدی بران متصور نیست و ازینجا معلوم شد که وقت صلوة مقصور برین بیانات ست و مثله ما اخرجه مسلم والترمذی والنسائی من حدیث بریدة ان رجلا سال رسول الله صلعم عن وقت الصلوة فقال صل معنا هذین الیومین فلما زالت الشمس امر بلالا فاذن ثم امره فاقام الظهر ثم امره فاقام العصر والشمس مرتفعة بیضاء نقیة ثم امره فاقام المغرب حین غابت الشمس ثم امره فاقام العشاء حین غاب الشفق ثم امره فاقام الفجر حین طلع الفجر فلما ان کان الیوم الثانی امره فابرد بالظهر فانعم ان یبرد بها وصلی العصر والشمس مرتفعة اخرها فوق الذی کان وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء بعد ما ذهب ثلث اللیل وصلی الفجر فاسفر بها ثم قال این السائل عن وقت الصلوة فقال الرجل انا یا رسول الله فقال وقت صلاتکم بین ما رایتم و این لفظ از تراکیب مفیده حصرست صیغة و مقاماً و منه ما اخرجه ابو داود والترمذی من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال امنی جبریل علیه السلام عند البیت مرتین فصلی الظهر فی الاولی منهما حین کان الفیئ مثل الشراک ثم صلی العصر حین کان الشیئ مثل ظله ثم صلی المغرب حین وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلی العشاء حین غاب الشفق ثم صلی الفجر حین برق الفجر وحرم الطعام علی الصائم وصلی المرة الثانیة الظهر حین کان ظل کل شیئ مثله لوقت العصر بالامس ثم صلی العصر حین صار ظل کل شیئ مثلیه ثم صلی المغرب لوقته الاول ثم صلی العشاء الآخرة حین ذهب ثلث اللیل ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض ثم التفت الی جبریل فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء علیهم السلام من قبلک والوقت فیما بین هذین الوقتین و چون ازین احادیث انحصار اوقات صلوات خمس درین اوقات محدوده که مبدأ آن وقت فعل صلوة در روز اول و آخر آن وقت او در روز ثانی ست شناخته شد پس باید دانست که قصر حقیقی همان اصل اصیل ست وادعا ادعائی ادعائی بی دلیل ست و آنکه گفته اند که شاهد ادعائی بودنش بنا بر افاده کمال حدیث ابی هریره ست مرفوعاً من ادرک من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ومن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر نزد مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی

پس مدفوع ست بآنکه در ورودش برای بیان تدارک و تخصیص عموم مشعور به از ین صیغه دنحواوت و اصلا شهادت بر مدعا ندارد وجه قسم شاهد جمع عامد میتواند شد حالانکه متعمد نماز درین وقت منافق ست بنفس حدیث تلک صلوة المنافق و حدیث ذم من یاتی الصلوة دبارا و حدیث تقبیح فعل من یترک الصلوة حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان و در مصورت لابدست که حملش بر تدارک معذورین کنند و استیناس بجمع صلوتین در سفر غفلت از اختصاص این جمع بسفر و عدم جریان قیاس در اوقات ست و باتحاد ادلۀ مذکوره و غیر مذکوره چنانکه شناخته مصرح اند بتعیین اوقات نماز ابتداءً و انتهاءً و مصطفی صلعم آنرا بعلامات حسیه که بر اکمه هم ملتبس نمیتوانند منوط ساخته پس قول بعدم تعیین یا بتعیین با زیادت بر ماثبت قول بلا دلیل ست و قد اخرج مالک والبخاری و مسلم و ابو داود والنسائی من حدیث ابن مسعود قال ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفة و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها ای قبل المیقات المعتاد لا قبل دخول الوقت و این تصریح ست از وی بآنکه جمع میان صلوتین فعل آن هر دو در غیر میقات ست لا کما زعمه بعضهم و اخرج الترمذی والحاکم عن ابن عباس مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در سندش حنش ست و هو حسین بن قیس الرحبی الملقب بابی علی و هو ضعیف ضعفه احمد و غیره قال ابو عیسی الترمذی بعد ان ساق هذا الحدیث ما لفظه والعمل علی هذا عند اهل العلم ان لا یجمع بین الصلوتین الا فی السفر او بعرفة قال و رخص بعض اهل العلم من التابعین فی الجمع بین الصلوتین للمریض و به یقول احمد و اسحق قال بعض اهل العلم یجمع بین الصلوتین فی المطر و لم یر الشافعی للمریض ان یجمع بین الصلوتین انتهی کلامه و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة باسناد صحیح عن عمر فی کتابه الی ابی موسی اعلم ان جمعا بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر و اعظم ادله که مجوز جمع مطلقا بآن متعلق شده حدیث ابن عباس ست فی الامهات کلها قال صلی النبی صلعم بالمدینة سبعا و ثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا قال ابو ایوب لعله فی لیل مطیر قال عسی و در صحیحین قبل لفظ مروی از ابن عباس زیاده کرده اظنه اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشا قال و انا اظن ذلک و فی اخری فصلی الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشا

جمیعا من غیر خوف ولا سفر واخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر والحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد
عن ابن مسعود بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک
فقال صنعت ذلک لئلا تحرج امتی و تضعیفش بآنکه در روی ابن عبد القدوس ست مضرت
ندارد زیرا که نیست تکلم در وی مگر بسبب روایت کردن او از ضعفا و تشیع و اول
غیر قادح ست باعتبار ما نحن فیه چه این از ضعیفی روایت نکرده بلکه از اعمش روایت نموده
کما قال الحافظ الہیثمی و ثانی خود قادح معتد به نیست بلکه لتعدیل ست مادامیکه تجاوز حد معتبر
نباشد و این تجاوز از حد وی منقول نشده با آنکه بخاری گفته ست انه صدوق و ابو حاتم
گفته لا باس به و این هر دو از اجله ائمه جرح و تعدیل اند و نیز این حدیث را بزار از ابو هریره
روایت نموده و لفظه جمع بین الصلاتین بالمدینة من غیر خوف واخرجه الطحاوی من حدیث
ابی ہریرہ بلفظ جمع رسول اللہ صلعم بین الظہر والعصر والمغرب والعشا وهو غیر مسافر فقال رجل
لابن عمر لم ترى النبی صلعم فعل ذلک قال لئلا یحرج امته و قد اخرجه مسلم عن ابن عباس بلفظ جمع
بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا مطر واخرجه الترمذی ایضا عنه
بلفظ من غیر خوف ولا مطر و این روایت را از قول ابو ایوب ست لعله فی لیلة مطیرة و اجوبه
علیه من عسی و نیز را از ظن مالک ست ان ذلک فی المطر و امام الحرمین ادعا کرده که لفظ مطر در
متن حدیث وارد نشده حالانکه صحیح مسلم و ترمذی موجود ست و دران باین لفظ تصریح کرده اند
فواعجبا لهذه الدعوی واخرجه ایضا النسائی من حدیث ابن عباس بلفظ صلیت مع النبی صلعم
الظہر والعصر والمغرب والعشا جمیعا اخر الظہر و عجل العصر واخر المغرب و عجل العشا و چون این
حدیث ابن عباس را که اعظم حجت مدعی جواز جمع بغیر تقیید باعذار ست بالتصفح جمیع طرق او
شناختی پس باید دانست که مدلول لفظ جمع لغة هیئت اجتماعیه ست و این هیئت در جمع
تقدیم و تاخیر و جمع صوری موجود ست مگر آنکه بتناول جمیع یا اثنین نیست بوجه آنکه فعل مثبت
در جمیع اقسام خود عام نباشد کما صرح بذلک فی مختصر المنتهی و شرحه و غایة السول و شرحها
و اکثر کتب الاصول و قد مثل ابن الحاجب فی مختصره بذلک فقال ما لفظه و کان یجمع بین الصلوتین
فی السفر لا یعم وقتیهما و اما تکرر الفعل فمستفاد من قول الراوی کان یجمع و ذکر ال...

في شرحه باللفظ وربما توهم من ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل كان
حاتم يكرم الضيف وليس هو مما ذكرناه في شئ لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي
وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم انتهى وهمچنين ابن الامام در غايه بدان تمثيل آورده وگفته
مسئلة لا عموم لمثل صلى وكان يجمع في اقسامهما اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلوة وجمع مخصوص
وفهم الاستمرار من كان يفيد في الثاني عموم الازمان انتهى ودرين هنگام يكي ازين هر دو تعيين
نشود مگر بدليل وروايت سالفه نسائي معين جمع صوري ست ومؤيد اوست انچه از طريق
راوي از ابن عباس ثابت شده وهو ابو الشعثاء حين قال له ابن دينار اظنه اخر الاولى وقدم
الاخرى قال وانا اظنه كذلك وانچه از ابن مسعود نزد مالك وبخاري وابي داود ونسائي
بلفظ ما رايت رسول الله صلعم صلى صلوة لغير ميقاتها الا صلوتين جمع بين المغرب والعشا بالمزدلفة
وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها گذشته موجب تقويت ما سبق ست چه ابن مسعود درين حديث
نفي جمع كرد وحصرش در جمع مزدلفه نمود باآنكه وي يكي از رواة حديث جمع بالمدينه ست
كما عرفت وآين مشعر ست باشعار تام بآنكه اين جمع واقع در مدينه جمع صوري بود واگر حمل بر
حقيقي كنند هر دو روايتش باهم متعارض گردد وجمع اگر مصير بسوي او ممكن ست واجب باشد
ونيز مؤيد اوست اخراج ابن جرير از ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلعم فكان يوخر الظهر
ويعجل العصر فيجمع بينهما ويوخر المغرب ويعجل العشا فيجمع بينهما وآين همان جمع صوري ست وابن عمر
چنانكه شناختي يكي از رواة جمع بمدينه منوره ست وتفسير جمع مذكور بجمع صوري نموده وشك
نيست كه اين روايات معين جمع صوري هستند فهو المراد بلفظ الجمع كما اخبرناك ودر بارهٔ
جمع تاخير وجمع تقديم چيزي كه مساوي اين روايات باشد وارد نشده بلكه در بارهٔ جمع
مدينه كه در صدد بيانش بوده ايم چيزي از همين وارد نگشته پس مصير بسوي آن واجب
باشد ونتوان گفت كه بعض متاخرين علما گفته اند كه جمع صوري در لسان شارع واهل آن
عصر وارد نگرديده ست زيرا كه بطلان اين قول از قوله صلعم للمستحاضة وان قويت على ان
توخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلوتين ثابت ست ومثل آن در بارهٔ نماز
مغرب وعشا هم مستحاضه مذكوره را هدايت فرموده وگذشت از ابن عباس نزد نسائي انچه

ثبت این جمع صوری ست پس انکار ورود وی در لسان شارع و اهل آن عصر کما ینبغی نیست
و بالجمله دریافته که لفظ جمع محتمل تقدیم و تاخیر و صوری هر سه ست و متناول همه نیست پس اگر
صحت تقیید بادلهٔ مذکوره که بعض آن صالح این معنی ست مسلم داری فبها و مطلوب ثابت
شد و اگر نداری فلا اقل احتمال مبطل استدلال بحدیث ابن عباس موجود ست و درین حین
رجوع بسوی غیر آن از ادله واجب نیست حالانکه شناخته که آن ادله قاضی بوجوب تحتم
توقیت و مانع از جمع برای غیر معذور اند و کافی ست اینکه حافظ ابو عیسی ترمذی در آخر سنن
خود در کتاب العلل گفته جمیع ما فی کتابی هذا من الحدیث هو معمول به و به اخذ بعض اهل العلم ما خلا
حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلعم جمع بین الظهر و العصر بالمدینة و المغرب و العشاء من غیر خوف
و لا سفر و حدیث انه صلعم قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی
و عجب ست از کسیکه اکثر اوقات میان دو نماز بلا عذر موجب جمع میکند و استدلال بحدیث
ابن عباس می نماید حالانکه هرکه امعان نظر دران حدیث کرده میداند که آن جمع صوری بوده ست
و این در حقیقت توقیت ست با آنکه از آنحضرت صلعم جز در یکروز واقع نشده و این یوم
واحد را با سنوات نبوت که دران هیچ نماز بغیر وقت نگذارده کدام نسبت ست مگر آنکه
نزد اشتغال بجهاد اعدا و نحو آن باشد شیخ و برکت ما قاضی شوکانی رحمه الله چه خوش فرموده و هکذا
فلتکن مخادعة الانسان لنفسه و تعلیلها بالباطل بحته و ما هذا اول ابتداع و لا اختراع باول
اختراع و کم من باب من ابواب الشریعة قد ترک العمل به بمرة و صار کالمنسوخ کما قال العلامة
جار الله فانا لله و انا الیه راجعون و بعضی از احادیث جمع که بالا ذکر یافت چنین اعتذار کرده اند که
جمع مشترک ست میان جمع تقدیم و تاخیر و صوری و این مجمل ست پس بروایات ناصه بر جمع
صوری مبین گشته و نتوان گفت که مشترک از باب مجمل نیست مگر نزد کسیکه حمل آن بر دو معنی یا جمله
معانی مجاز نداند و مذهب صحیح مشهور جواز او ست بلا قرینه و همین ست معنی عموم مشترک
و هو مذهب الشافعی و ابی علی و قاضی القضاة و القاضی جعفر و الشیخ الحسن و هو قول الاکثر و هو
الذی صدره ابن الحاجب فی المختصر و ابن الامام فی الغایة و استدلاله و ابطال حجج المخالفین زیرا که
قول بجواز استعمال مشترک در دو معنی یا جمیع معانی مبنی بر صیغهٔ صالحه استعمال در کلام

جمع صالح این معنی نیست زیراکه او را در اقسام خود عموم نیست کما عرفت پس لابدست که
مطلق را در باب مشترک بر مقید در باب عموم حمل کنند باین طریق که بعض صیغ را عموم نباشد
همچو فعل مثبت وجماعتی مشترک را در بحث عموم وارد کرده اند مثل غزالی وجوینی وابن حاجب
در مختصر خودش وبعضی چنین اعتذار کرده اند که روایات جمع مطلق مقید بوده اند بروایات
مصرحه بجمع صوری وبر هر تقدیر قول ما ثابت ست اگر پرسی چه میگوئی در قول خطابی که حافظ
آنرا در فتح الباری روایت نموده وبدان بر قائلین جمع صوری در حدیث ابن عباس ومن معه
رد کرده وگفته که جمع رخصت ست پس اگر همچنان باشد که ذکر کرده اند در اتیان هر نماز بر وقت
خودش سخت ضیق حاصل گردد زیراکه اوائل واواخر اوقات را خاصه هم ادراک نمی توانند کرد
تا بعامه چه رسد گوئیم پیشتر ترا شناسا کرده ایم بآنکه شارع اوائل واواخر اوقات را بامت خود
آموخته ودر تعریف وبیانش بحدی مبالغه فرموده که علامات حسیه برای آن معین نموده نزد کسیا
نیست که بر عامه ملتبس گردد تا بخاصه چه رسد وفی ذلک رسالة للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رح
سماها الیواقیت فی المواقیت درین رساله تعیین اوقات نماز از کلام شارع بروجهی مبین ساخته
که هر جاهل وعالم وبدوی وقروی ومصری وزن ومرد بلکه طفل خردسال هم بلا تکلف آنرا
میتواند شناخت وگفته که معرفت اوقات مذکوره بربع مجیب وساعات محدثه بدعت ست که
که بعد از صدر اول در زمان عباسیه حدوث آن شده ومخالف شریعت ست انتهی پس تخفیف
در تاخیر یکی از دو نماز تا آخر وقت او وگذاردن اولی در اول وقتش بنسبت فعل هر واحد
ازان هر دو در اول وقت اوست چنانکه عادت شریف نبوی صلعم دیدن وتجربه آن او بود
تا آنکه عایشه صدیقه رضی الله عنها گفته ما صلی صلوة لآخر وقتها مرتین حتی قبضه الله وهیچ
انصاف دوست درینمعنی شک نکند که فعل صلوتین دفعةً وخروج بسوی آن هر دو مرةً اخف
وایسر از خلاف اوست اگر گویند جمع صوری که مراد بحدیث ابن عباس ومن معه داشته گذاردن
هر واحد از دو صلوة مجموعه در وقت او داخل زیر قول وی صلعم ست الوقت بین هذین
الوقتین وقوله ان للصلوة اولاً وآخراً پس عزیمت باشد نه رخصت ودرینصورت قوله
صنعت ذلک لئلا تحرج امتی چنانکه نزد طبرانی ثابت ست هیچ فائده نباشد

وشک نیست که جواز جمع صوری از احادیث صحیحه و ثابت معلوم است پس حمل این جمع
بر آن با وجود تصریح صلی الله علیه وسلم باینکه این کار برای منع حرج از امت فرموده اطراح
فائده و الغاء مضمون اوست گوئیم شک نیست که اقوال صادره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شامل جمع صوری ست کما ذکرت پس نسبت رفع حرج بسوی آن صحیح نباشد زیرا که آن اقوال
قاضی بمنع او نیست و درین هنگام رفع حرج نسبت افعال نیست مگر باین وجه که آنحضرت صلعم
هیچگاه نمازی را در آخر وقت ادا نگذارده و ازینجا ظن میکند که فعل صلوة در اول
وقتش متحتم ست بنا بر ملازمت آنحضرت صلعم بران بطول عمر شریف خویش پس در جمع صوری
نمودن آنحضرت تخفیف و تسهیل امت بر کسیکه بمجرد فعل اقتدا می کند و شک نیست که اقتدا
بافعال مؤکد تر از اقتدا باقوال ست و لهذا صحابه رضی الله عنهم از نحر بدن روز حدیبیه بعد ازانکه
رسول خدا ایشان را امر بنحر کرد ممتنع شدند تا آنکه جناب نبوت بر ام سلمه مهموم در آمد و وی
آنحضرت صلعم را اشارت بنحر نمود و گفت حلاق را خوانده حلق نماید پس همچنان کرد و نحر نمود و
همگنان نحر کردند و قریب شد که از شدت تراکم بعض بر بعض در حالت حلق هلاک گردند اگر گوئی
خطابی گفته ست که جمع در عرف بر کسیکه تاخیر نماید تا آنکه در آخر وقتش گذارد و تعجیل عصر
کرده آنرا در اول وقت ادا بجا آرد واقع نمیشود زیرا که این کس آن نماز را در وقت خاصش گذارده است
و جمع معروف آنست که دو نماز در وقت یکی از آن هر دو نماز باشد گوئیم اگر مراد خطابی
عرف شرع ست پس ممنوع باشد و السند ما عرفناک سابقا و اگر مراد او عرف مختص ببعض طوائف
از فرق اسلام و تابعین از جمع متعصبات تمذهب است پس حقیقت ناشی از مذهب ست پس بر هیچکس
حجت نیست و ازینجا نمایان شد بطلان قول بعض که در تایید خطابی گفته ست ان الحقیقة العرفیة
مقدمة علی اللغویة پس بر تسلیم صحت اطلاق لغة و امتناعش عرفا حقیقت عرفیه مقدم باشد
و سبب این وهم التباس عرفیت ناشیه از تمذهب بغیر اوست اگر گویند نووی گفته تاویل
بجمع صوری ضعیف یا باطل ست بنا بر مخالفتش بظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل گوئیم این غفلت است
از روایت سابقه نسائی و لهذا جمعی از متاخرین انکار این مقاله بر نووی کرده اند منهم
سید الناس فی شرح الترمذی و المغربی فی البدر و غیرهما و شناخته که جمع صوری

یا ادلہ ربط دادہ ایم کہ قدرش جز کسیکہ چشم از اقوال رجال پوشیدہ و نظر خود را بر ادلہ
شرعیہ مجرد ساختہ نمی شناسد ؎

فدع عنك نهبا صيح في حجراته وهات حديثا ما حديث الرواحل

ولو ثني عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت انساع رواحلك وتقتت
احلاسها قبل ان تصل بك الى دار ليلى فتحظى بوصلها و از عجائب تعصب
آنچہ علامہ جلال در ضوء النهار ذکر کردہ کہ اوقات مخصوصہ واجب نیست بلکہ مندوب ست
بدین سند کہ ثبوت این اوقات بافعال ست و افعال دلالت بر وجوب ندارند انتہی
وحصہ و مثل این مقالہ از ہمچو محقق از باب مواعظ قامعۂ فتن از تمسک باقوال رجال
در گونہ بر جزم ایشان در مواطن احتمال ست گویا کہ این محقق را نزد رقم این احرف حدیث
تعلیم سائل حاضر نشدہ کہ در ان الوقت بین هذین و در لفظ دیگر وقت صلوتکم بین ما رأيتم
وحديث ان للصلوة اولاً وآخراً و جز آن واقع ست وقد سبق جميع ذلك و ہیچ عجب از عدم
استحضارش در وقت تالیف نیست زیرا کہ وہی کثیر الوقوع در ائمہ بودہ ست ولکن عدم
التفات با طول مدت و قرارت کتاب بروی موجب این قول غریب آمدہ طرفہ تر ازین
آنست کہ خودش عقیب جزم بآنکہ ثبوت اوقات صلوة بافعال ست بلا فصل گفتہ
واما مفهوم قوله صلعم الوقت ما بين هذين الوقتين الخ و این شہادت ست بر نفس خود بورود
اقوال قبل جفاف قلم وليعد اللتيا والتي افعال در ینجا مبین اجمال قولہ تعالی ست اقيموا
الصلوة و امثال آن و در اصول مقرر گشتہ کہ بیان مجمل واجب واجب باشد سید علامہ
امیر در منحۃ الغفار حاشیۂ ضوء النهار در تزییف کلامش گفتہ ثم نقول الاتفاق بينك وبين
الامة ان جمع التقديم والتاخير لم يثبت الا بهذا الحديث الوارد بلفظ جمع وهي رواية فعل
عقلا ولغة وشرعا ولا تدعي انت ولا احد من اهل الدين انه ورد فيها قول واذا كان كذلك
فهذه الدعوى حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الاكثر بنيت عليها القناطر وهدمت بها الافعال
التي كانت طول عمره صلعم والاقوال التي سارت مسير الشمس وهبت هبوب الرياح وجعلتها
[illegible] قال فالشارح كما قال صلعم ينظر احدكم القذى في عين غيره ولا ينظر الجذع

[illegible] ... فرعي البل الع

فی عینه فمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید علم الصحیح من الباطل انتهی بعده جلال ع هم
دیگر را ردیف این وهم کرده وگفته حدیث ابن عباس وسائر احادیث سفر وحدیث من
ادرک رکعة قبل طلوع الشمس همه بالظاهر در نسخ توقیت مخصوص یا در مندوب بودن وست
انتهی و تو میدانی که احادیث جمع در سفر وحدیث ادراک رکعت خاص ست بنسبت احادیث
معینه وقت پس اینقول که خاص ناسخ عام ست مطلقاً غفلت از قاعده متقرره در علم اصول ست
آری جماعتی بآن رفته ست که ناسخ ست اگر متاخر شود تا مدتی که عمل دران ممکن باشد ولیکن
این مذهب مرجوح ست اگرچه جماعه از اصحاب اصول بسوی آن رفته اند ونیز نسخ درینجا
نمیتواند شد مگر بمعنی رفع وجوب وبقاء ندب وهیچکی از علما نگوید که بمعنی رفع ست
زیراکه احادیث صحیحه مشعر ست بآنکه فعل صلوة در اول وقتش از افضل اعمال ست واگر
افضل نباشد تا احب اعمال الی الله ست چنانکه در صحیحین از حدیث ابن مسعود آمده انه رضوان
الله و درین حین استفاده توجیه نسخ بسوی وجوب وبقاء ندب از دعوی نسخ نمیتواند شد
پس فائده قولش او کونه للندب چه باشد وهل هذا الا من الخلط الذی لا یقع لمتیقظ بعده
این هردو وهم را بوهم ثالث مردف ساخت وگفت ولهذا از آنحضرت صلعم مخالفت توقیت
که مدلول آیه ست ماثور نشد پس رجوع بسوی توقیت واجب باشد مراد آیه اقم الصلوة
لدلوک الشمس ست وهیچ عاقل شک نمیکند در آنکه اقوال وافعال صادره از حضرت رسالت
صلعم طول عمر شریف مبین اجمال آیه مذکوره ست و وی مخالفت این آیه باعتبار ظاهر کرده پس
این اوهام را بوهم رابع ردیف ساخته وبطریق ایراد بر نفس خویش گفته اگر گوئی که غایت آیه
مستلزم صحت عصرین در لیل ست گوئیم مراد بصلوة در اقم الصلوة جنس صادق بر صلوة نهار
وصلوة لیل ست الی آخر کلامه واین جوابش در حقیقت تکمیل اشکال ست که بر نفس خویش
وارد کرده بود وتتمیم اعضال ست که استشعارش نموده زیرا که استلزام صحت عصرین در
لیل نباشد مگر باعتبار جنس صادق بر نماز روز وشب واین در قوت تامر باقامت جنس
صلوة در هر وقت ست پس صادق آید بر مودی مغرب قبل غروب شمس ومودی عصر بعد
غروب بسا آخشاب که وی اقامت صلوة برای دلوک شمس تا غسق لیل کرده

لاشاحل پیر و نموده و دریں بحث غیر این او بام ہم آورده مثل آنکه مراد بمفهوم قول وی صلعم الوقت ما بین ہذین الوقتین وقت کامل ست الخ و فساد این دعوی در اول این بحث بیان نموده آمد قال الشوکانی رح و قد انصف الامیر فی ہذا البحث و رد کلامه بما لا مزید علیه احال علی مؤلفه فی المواقیت المسمی بالیواقیت ولم اقف علیه انتہی گویم مواقیت نزد ما موجود ست و برای ایضاح این بحث ردا و تعقبا کافی و وافی ست و با آنکه مقصود در جواب این سوال بیان ادله و مقتضای اوست ولیکن وجه انتقاد بر علامه جلال و تطویل بحث در کلام بر کلام او اشتغال جمعی از علما و رکون ایشان بسوی بحث وی درین مسئله ست چه بر تحقیق و تضلع او از علوم عقلیه و نقلیه وثوق دارند و شک نیست که وی ہمچنین ست ولکن بشر از عیب بری نیست ؎

ومن ذا الذی ترضی سجایاه کلها   کفی المرء فخرًا ان تعد معائبه

و قانون مطرد آنست که کل احد یوخذ من قوله و یترک الا المعصوم علیه الصلوة والسلام قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة المجتهد المطلق الشوکانی رضی الله عنه فی بحثه عن ہذه المسئلة ومن مفاسد الجمع لغیر عذر ما الفه اہل العصر والذی قبله فی جامع صنعا التی ہی اعظم مدائن الیمن ومحط رحال الائمة من الاعلام من تجمیعهم لصلوة العصر جماعة کبری بالوف من الناس عقیب صلوة الجمعة قبل دخول وقت العصر علی جهة الاستمرار والدوام ولا یتمکن احد ان ینقل حرفا واحدا من قول المصطفی صلعم او فعله انه صلی العصر قبل دخول وقتها لغیر عذر السفر ونحوه فی یوم الجمعة او فی غیرها الا ما سلف من حدیث ابن عباس ومن معه وقد عرفت الکلام علیه ولا اشکال ان ملازمة ہذا الشعار من اعظم الدواعی الی التبدیع لا سیما من الوافدین الی ہذا المصر الذی لا تکاد جمعة من الجمع تخلو عن جماعة منهم حتی سارت الرکبان بان مذہب الزیدیة جواز الجمع بین الصلوتین لغیر عذر وقد عرفت انهم بریئون من ذلک ولقد کان المؤید بالله الذی خضع لعلمه المخالف والموالف یظهر التشدید والوعید علی من جمع بغیر عذر ولقد رأینا جماعة من اہل العلم یصلون فی ہذه الجماعة فانا لله وانا الیه راجعون ولا عجب من العامة فانهم اتباع کل ناعق وطریقته کل نحل فانهم ... الذین ہم ارباب المناصب واہل الہیئات یفعلون ذلک مع انتمائهم الی العلم

وتجملهم بجيد الثياب لم يشكوا في ان الحق كائن في ايديهم غير خارج عنهم وكيف يخرج عن قوم لبسوا احسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس فمن كان ينتهي الى نصيب من الحياء ويرجع الى حظ من الدين فليدع ما يريبه الى ما لا يريبه فان ابيت الا اللجاج والجدال فدع ذلك رعاية للمروة ان لم تدعه رعاية للدين فان الرجل يانف عن الافعال التي تحط عنه او من قومه وقد عرفت ان هذه الصلوة قد اوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من اعظم البدع واشنع الشنع عند اهل المذهب الى ائمتنا وهم اشد الناس منعا لذلك كما عرفت والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه الذي تلوح عليه انوار الحق وتتناثر منه على اهله جواهر الصدق وهذه المقالة وان خاطب بها اهل صنعا وهم اناس بلده فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بايدي الاسلام بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في احكام الشرع المبين وانما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى الى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

سوال رفع الیدین در دعا بعد از فریضہ بسنت صحیحہ ثابت شدہ یا نہ **جواب**

رفع یدین در دعا بقول وفعل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو ثابت شدہ اما مطلقاً نہ مقیداً بالفریضۃ لا نفیاً ولا اثباتاً پس عموم ادلہ ومطلقات آن شامل فریضہ خواہد بود تا آنکہ دلیلی بر تخصیص وے قائم شود عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی الدعاء حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن سھل بن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کان یجعل اصبعیہ حذاء منکبیہ ویدعو رواہ البیہقی وعن ابن عباس قال المسألۃ ان ترفع یدیک حذو منکبیک رواہ ابو داود وعن ابن عمر انہ کان یقول ان رفعکم ایدیکم بدعۃ ما زاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذا یعنی الی الصدر وعن سلمان قال قال رسول اللہ صلعم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع یدیہ الیہ ان یردہما صفرا رواہ الترمذی وابو داود والبیہقی قال الحافظ فی بلوغ المرام اخرجہ الاربعۃ الا النسائی وصححہ الحاکم وعن مالک بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا سألتم اللہ فاسألوہ ببطون اکفکم ولا تسألوہ بظہورہا رواہ ابو داود قال کان رسول اللہ صلعم اذا دعا ضم کفیہ وجعل بطونہما مما یلی وجہہ وقال ابو الدرداء

الایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجہا الغزالی فی الاحیاء وعن عمر قال کان رسول اللہ صلعم
اذا رفع یدیہ فی الدعاء لم یحطہما حتی یمسح بہما وجہہ رواہ الترمذی و ترمذی این حدیث را باب
مستقل منعقد کردہ وگفتہ باب رفع الایدی عند الدعاء و بعد ذکر اینحدیث گفتہ ہذا حدیث
غریب لا نعرفہ الا من حدیث حماد بن عیسی وقد تفرد بہ وہو قلیل الحدیث وقد حدث عنہ الناس
وحنظلة بن ابی سفیان الجمحی ثقة وثقہ یحیی بن سعید القطان انتہی وعن السائب بن یزید عن ابیہ
ان النبی صلعم کان اذا رفع یدیہ مسح وجہہ بیدیہ رواہ البیہقی فی الدعوات الکبیر وعن عمر کان رسول
اللہ صلعم اذا مد یدیہ فی الدعاء لم یردہما حتی یمسح بہما وجہہ اخرجہ الترمذی قال الحافظ در
بلوغ المرام ولہ شواہد منہا حدیث ابن عباس عند ابی داود ومجموعہا یقتضی انہ حدیث حسن
انتہی این ہست بعض ادلہ عموم رفع مرفوعا وموقوفا و در روی ذکر مسح وجہ بعد رفع نیز ہست
اما رفع در مواضع خاصہ پس در صحیحین در قصہ عامل کردن ابن اللتبیہ بر صدقہ ثابت شدہ کہ
برداشت دستہا را تا آنکہ دیدہ شد سفیدی بغل شریف و در قصہ خالد بن الولید آمدہ کہ رفع
کرد و فرمود اللہم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواہ البخاری والنسائی و رفع کرد بر صفا رواہ
مسلم وابو داود و رفع کرد در بقیع سہ بار مستغفر الہم رواہ البخاری ومسلم و رفع کرد نزد
تلاوت این آیہ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ قائلا اللہم امتی امتی رواہ مسلم و رفع کرد
نزد فرستادن لشکری کہ در وی علی بن ابیطالب بود وگفت اللہم لا تمتنی حتی ترینی علیا رواہ
الترمذی و رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اہل بیت قائلا اللہم ہؤلاء اہل بیتی رواہ الحاکم الی
غیر ذلک و نووی در شرح مہذب قریب سی حدیث از صحیحین وجز آن درین باب جمع کردہ
وللمنذری فیہ جزء وللسیوطی فیہ رسالة مستقلة قال فیہا قد بلغنی عن بعض الناس انہ قال لیس
فی رفع الیدین فی الدعاء حدیث صحیح فعجبت لذلک فان الاحادیث فیہ مشہورة بل متواترة
کثیرة المسالک فحققتہا فی ہذا الجزء لینتفع بہا من یقف علیہا ولا یتکلم فی السنة النبویة بغیر علم
من لم تصل رتبتہ الیہا فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعاء من فعل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نحو نیف واربعون حدیثا فیہا الصحیح والحسن والضعیف من روایة بضع وعشرین من الصحابة
احادیث را با کلام بر ان ذکر نمودہ و این جزو نزد فقیر موجود ہست واما

حدیث انس بن مالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ فی شئ من دعائہ الا فی الاستسقاء
وانہ یرفع حتی یری بیاض ابطیہ رواہ البخاری پس نزد جمہور محمول ست بر نفی صفت خاص کہ
رفع بلیغ باشد کما یدل علیہ قولہ حتی یری بیاض ابطیہ یا بر صفت رفع چنانکہ در مسلم آمدہ
استسقی فاشار بظہر کفیہ الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست
وارجح ہمان اول ست و آنچہ دفع شد قول مالک بن انس کہ نیست رفع در دعا مگر درین
دعا خاصۃ و رد آن او ست احادیث رفع در غیر این موضع خصوصاً وعموماً و در حدیث ابی امامہ
قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر ودبر الصلوات المکتوبات رواہ
الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل ست ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی واللہ
احبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللہم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجہ ابوداود
والنسائی وصححہ ابن حبان والحاکم و این ہر دو حدیث دلالت دارند بر آنکہ دعا بعد فریضہ حق یابد
و رفع از آداب او ست پس در ہر دعائی باید اما حق آنست کہ این دعا بعد فریضہ فعل دائمی
نبود چنانکہ حدیث متفق علیہ ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر بران
دلالت دارد و لہذا در حرمین معمول آنست کہ بمجرد تحلیل امام از صلوۃ بسلام بر میخیزند و تہنا
دعای او میکنند با آنکہ وی بعد نماز اندکی از برای ذکر و دعا حسب رسم این زمان می نشیند
و لہذا در سفر السعادۃ گفتہ این دعا کہ بعد از سلام میکنند از عادات پیغمبر خدا نبود و درین باب
ہیچ حدیث ثابت نشدہ و بدعتی ست مستحسن انتہی مراد نفی دوام ست ہمیئت کذائی الیوم
والا دعا بعد فریضہ ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دہلوی در شرح سفر السعادۃ بعد
ایراد حدیث فضل بن عباس روایت ترمذی کہ ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفتہ تا نا
کہ این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لہذا گفت بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین
برمز ترمذی و نسائی از اوقات اجابت دبر صلوۃ مکتوبہ را عدہ کردہ مگر آنکہ مراد بدان
بعد از تشہد قبل سلام دارند انتہی و بآن رفتہ ست حافظ ابن القیم و در ہدی نبوی گفتہ
عامہ ادعیہ متعلقہ بصلوۃ کہ آنرا کردہ و گفتہ در نماز بود انتہی یعنی مراد بدبر
او ست کہ تشہد باشد نہ بعد از سلام و ہکذا نقل عن شیخہ ابن تیمیۃ رحمہ

صحیح شود عدم رفع درین ادعیہ ثابت گردد ولیکن دران نظر ست زیرا کہ اطلاق لفظ دبر چنانکہ برچیزی می آید کہ از جنس مضاف خود باشد کما فی قولہ تعالی وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ ہمچنین برچیزی می آید کہ از جنس مضاف نباشد نحو قولہ تعالی وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ای آخر اللیل عقب غروبہا و مثل عتق التدبیر پس این لفظ مشترک ست میان ہردو اطلاق و چون حمل لفظ مشترک بریک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی ست و بیانش آنست کہ در بخاری آمدہ تسبحون وتحمدون وتکبرون خلف کل صلوۃ ثلثا وثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوۃ ست عقب خروج ازان واین دلیل ست برآنکہ مراد بدبر خلف صلوۃ ست یعنی عقبا و و تزیدہ بیانا حدیث ابی داود بلفظ یعنی اثر کل صلوۃ ای بعدہ و تزیدہ بیانا حدیث من سبح دبر صلوۃ الغداۃ مائۃ تسبیحۃ وہلل مائۃ تہلیلۃ غفرت ذنوبہ ولو کانت مثل زبد البحر و مراد بدبر درینجا عقب صلوۃ ست بعد از خروج بتسلیم و تزیدہ بیانا حدیث ابی ذر ان رسول اللہ صلعم قال من قال دبر صلوۃ الفجر وہو ثان رجلیہ قبل ان یتکلم لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الخ اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح واین نص ست در محل نزاع چہ اگر مراد بدبر صلوۃ درینجا قبل از سلام دارند قید وہو ثان رجلیہ و قید قبل ان یتکلم بیکار می افتد پس دعا بعد از فریضہ ثابت شد و تخصیص حافظ ابن القیم رح بقبل سلام از ہم پاشید لیکن در فتح الباری گفتہ بسیاری از حنابلہ کہ بایشان ملاقات شد چنان فہمیدہ اند کہ مراد حافظ ابن القیم رح نفی دعا بعد از صلوۃ مطلقا بودہ ست حال آنکہ چنین نیست بلکہ حاصل کلامش نفی دعا بقید استمرار مصلی قبلہ را وایرادش بعد از سلام ست واما اگر امام روی خود گردانیدہ واذکار مشروعہ را تقدیم نمودہ دعا کند نزدش ہم ممتنع نیست انتہی واین معنی اگر صحیح شود نزاع از میان برخیزد اما ظاہر کلام وی رضی اللہ عنہ در اول ست واللہ اعلم

سوال حدیث ذوالیدین را کہ دران حکایت کلام آنحضرت و کلام جماعۃ از صحابہ وارد از بر نماز گذاردہ شدہ قبل از خروج بسلامیکہ سہوا واقع شدہ آمدہ ست اول مستعینا باللہ و متکلا علیہ جمیع اہل اسلام اتفاق کردہ اند

ثم اعلم ... علی النبی اللہ ...

برآنکه این حدیث صحیح ثابت ست احدی دران خلاف ندارد و غایت آنچه غیر عامل بظاهرش
آورده مجرد تاویل ست بوجوه مستبعده یا اعلال ست بآنچه قادح در صحت او نیست باجماع
اهل این شان و نیست خلاف در ثبوت و صحت آن از طریق ابی هریره و این حدیث در جمیع
دواوین اسلام همچنین آمده ست و او را طرق کثیره و الفاظ متعدده ست و قد جمعها الحافظ
صلاح الدین العلائی فبلغت الی شئ کثیر و این حدیث نه از ان جنس ست که ابو هریره بروایتش
متفرد باشد چنانکه بسیاری از مشتغلین بعلم حدیث گمان کرده اند بلکه از طرق غیر ابو هریره
هم مروی گشته در سنن ابو داود و ابن ماجه از حدیث ابن عمر آمده و در مسند بزار و طبرانی از
طریق ابن عباس وارد شده و در زیادات مسند و سنن بیهقی خود از ذی الیدین مروی گردیده
و طبرانی در اوسطش از حدیث عبدالله بن مسعده روایت نموده و ابو داود و نسائی آن را
از طریق ابن خدیج روایت کرده و در کبیر طبرانی از طریق ابی العریان آمده غرضنکه این جماعه
صحابه راوی این حدیث اند از آنحضرت صلعم و عمران بن حصین نیز مثل این قصه روایت کرده
فاخرج ذلک عنه مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و غیرهم و جمهور صحابه و تابعین و تبع ایشان
و ائمه سلف و من بعدهم بآن رفته اند که این حدیث شریعت ثابته ست برای جمیع مسلمین و
آنچه مخالف و معارض او باشد وارد نشده و بنا بر آن بر ما تقدم از صلوة که بعد از سلام سهواً واقع
شده و لعله کلام که از زبان بسیاری از مردم استنکار آن میکنند تاویل صحیح و وجه مقبول جاری
بر اسالیب شریعت مطهره دارد و موافق منهج قویم صراط مستقیم ست چنانکه تحقیقش بیاید ان شاء
الله تعالی و نووی حکایت این مذهب در شرح مسلم از جمهور کرده و ابن المنذر نقل آن از
ابن مسعود و ابن عباس و عبدالله بن الزبیر و از عروة بن الزبیر و عطاء بن ابی رباح و حسن بصری
و قتاده در احدی الروایتین نموده و حازمی حکایتش از عمرو بن دینار فرموده و مالک و شافعی
و احمد و ابو ثور و ابن المنذر منجمله قائلین انقول اند و هم حازمی از جمیع اهل کوفه و اکثر اهل حجاز
و اکثر اهل شام و امام سفیان ثوری حکایتش کرده و بالجمله هر که از اهل علم که قائل بفرق میان
کلام ساهی و جاهل و میان کلام عامد ست وی مستدل باین حدیث و عامل باو ست و آنانکه
قائل اند بعدم فرق میان کلام ساهی و جاهل و کلام عامد آن جمهور اند و قد حکا

اکثر اہل العلم وحکاہ ایضاً عن الثوری وابن المبارک وبہ قال النخعی وحماد بن ابی سلیمن والامام ابوحنیفۃ رح پس اگرچہ ایشان میان ہر دو کلام فرق نمیکنند وجملہ کلام را مفسد صلوٰۃ میگویند لیکن قائل اند بانکہ حدیث ذی الیدین حدیث صحیح معمول بہ مقبول ست مگر حاجت بسوی تاویلش از انجہت افتاد کہ در وی دلیل ست بر ینکہ کلام واقع بر صفتی کہ درین حدیث آمدہ مفسد نماز نیست وتاویل باجماع اہل این شان منافی صحت نباشد وچون متقرر شد کہ در صحت این حدیث میان جمیع طوائف اہل اسلام خلافی درمیان نیست بلکہ از احادیث متلقاۃ بالقبول نزد جمیع علماء فحول ست بلکہ از احادیث متواترہ من التابعین ومن بعدہم ست پس درینصورت اگر چنین گویند کہ راویانش از صحابہ بعدد متواتر رسیدہ اند جسما قدمنا بیانہ عمل برین حدیث صحیح ثابت از انحضرت صلعم باجماع امت واجب ست دور نباشد وہر کرا در نماز مثل این ماجرا کہ رسول خدا را صلعم پیش آمدہ وحدیث ذوالیدین بدان ناطق ست بہم دہد بروی واجب باشد کہ مقتدی شود برسول خدا صلعم ومثل عمل آنحضرت بجا آرد چہ فاعل این فعل معلّم شرائع ست کہ شریعت را از نزد خدا عزوجل برای ما آوردہ ونیست فرقی درمیان این حکم شرعی ودیگر احکام شریعت مطہرہ مگر بمجرد شکوک واوہام اگر قائلی گوید کہ از انحضرت صلعم خلاف این حدیث ثابت شدہ چنانکہ بخاری ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی واحمد بن حنبل در مسند اخراج کردہ اند ان زید بن ارقم قال کنا نتکلم فی الصلوٰۃ یکلم الرجل منا صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلوٰۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام واین حدیث نزد شیخین از حدیث جابر ونزد طبرانی از حدیث عمار وہم نزد طبرانی از حدیث ابی امامہ ونزد بزار از حدیث ابی سعید ثابت ست پس در جوابش میتوان گفت کہ میان این حدیث وحدیث ذوالیدین ہیچ مخالفت ومعارضت نیست چہ این حدیث شامل ہر کلام ست بدون فرق میان کلام عامد وکلام ساہی وجاہل زیرا کہ الف ولام در لفظ نہینا عن الکلام مفید عموم ست واین حدیث مسئول عنہ یعنی خبر ذوالیدین خاص ست عام را بر خاص بنا کنند وکلام مفسد صلوٰۃ ہمان کلام عامد باشد نہ غیر او وہیچ عذر ازین قواعد اصولیہ نیست ودعوی مدعی وزعم زاعم کہ این فعل صالح تخصیص قول

عام نیست غیر صحیح ست زیراکہ بنا در حدیث ذی الیدین خود از آنحضرت صلعم و دیگر صحابہ حاضرین مسجد در آن جمع مبارک واقع شدہ پس این فعل از مخصصات نباشد و نیز این دلیل خاص متاخر از نہی عام ست باجماع اہل نقل و خاصی کہ متاخر باشد صالح تخصیص ست کما ہو مذہب الجمہور من اہل الاصول و متاخر ازان گفتیم کہ بخاری و مسلم و غیرہما از حدیث ابن مسعود اخراج کردہ اند قال کنا نسلم علی النبی صلعم و ہو فی الصلوٰۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ فترد علینا فقال ان فی الصلوٰۃ لشغلا و فی روایۃ لاحمد والنسائی و ابی داؤد و ابن حبان فی صحیحہ قال کنا نسلم علی النبی صلعم قبل ان ناتی ارض الحبشۃ فلما قدمنا من ارض الحبشۃ اتیناہ فسلمنا علیہ فلم یرد فاخذنی ما قرب و ما بعد حتی قضوا الصلوٰۃ فسألتہ فقال ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء و انہ قد احدث من امرہ ان لا نتکلم فی الصلوٰۃ پس اینحدیث افادہ کرد کہ ہنوز مہاجرین حبشہ رجوع از ہجرت خود نکردہ بودند کہ او تعالیٰ سخن را در نماز حرام فرمود بخلاف حدیث ذی الیدین کہ روایتش ابوہریرہ از مشاہدہ خود کردہ و اسلام ابوہریرہ نزد فتح خیبر بود و آنکہ گفتہ اند کہ صاحب قصہ در بدر کشتہ شد پس ائمہ حدیث چنانکہ ابن عبد البر و غیرہ نقل کردہ اتفاق دارند بر آنکہ این وہم از زہری ست و وی این قصہ را بذی الشمالین نسبت کردہ و ذو الشمالین ہمان ست کہ ببدر مقتول شد و ہو خزاعی و اسمہ عمیر بن عبد عمرو بن نضلہ و موت ذو الیدین متاخر از وفات نبوی ست و تحدیث باین حدیث بعد از موت آنحضرت صلعم نمودہ کما اخرج ذلک الطبرانی و اسمہ الخرباق و از ینجا متقرر شد کہ حدیث ذو الیدین متاخر از حدیث نہی از کلام ست و منجملہ مقویات و مؤیدات او ست آنکہ از رواۃ حدیث ذو الیدین یکی عمران بن حصین ست کہ متاخر الاسلام ست و در روایت خود چیزی ذکر کردہ کہ افادہ مشاہدہ میکند کما فی صحیح مسلم و غیرہ و بعد تقریر اینمعنی عذری برای منصف کہ جامع بین الادلہ ست باقی نیست کما ہو الواجب باجماع المسلمین و در علم اصول و علوم حدیث و غیر ذلک تصریح ست بآنکہ جمع مقدم ست بر ترجیح و نیز تصریح واقع شدہ ست بر وقوع اجماع برینمعنی و ہمچنین در علم اصول تصریح کردہ اند

بر بنا رعام بر خاص بشروط معروفه آن در اصول پس بمقتضای این هر دو اجماع جمع میان
این حدیث نهی از کلام و حدیث ذوالیدین واجب باشد بما قدمنا لک من الفرق بین کلام
الساهی والجاهل والعامد و هر که عمل بحدیث نهی از کلام کرده و حدیث ذوالیدین را مطرح
ساخته وی خلاف این دو اجماع از اجماعات مسلمین کرده خلاف اجماع اول آنست که ترجیح
را بر جمع مقدم نموده و خلاف اجماع ثانی آنکه بنا رعام بر خاص نکرده و این بر تقدیریست که متخلل
میان تسلیم که سهواً واقع شده و میان تکبیر که برای بنا واقع گردیده نماز ست بلا فرق میان
آن و میان دیگر اجزا رصلوة که ما بین تحریم و تحلیل صلوة ست و اگر گویند که این وقت کائن
میان تسلیم سهوی و تکبیر بنائی را اگرچه حکم نماز ست لکن از هر وجه همچو صلوة نیست و نه ممتنع
مثل انچه ممتنع از نماز ست چنانکه عدم بطلان طواف بمبطلات صلوة با آنکه وارد شده
که ان الطائف فی صلوة و مثل عدم بطلان ثواب منتظر صلوة بفعل چیزی از مفسدات
نماز با آنکه وارد شده که منتظر نماز در نماز ست و حاصل این وجه دعوی فرق ست میان
کسیکه مشتغل باجزا رصلوة حقیقیه ذکریه رکنیه ست و میان کسیکه مشتغل بچیزی ازین امور
نیست بلکه خروج او از روی سهو مسوغ بناست پس قول باین فرق بعید از صواب نباشد
و هیچ اشکال در کلام واقع از آنحضرت صلعم بعد تسلیم سهواً و قبل تکبیر برای بنا باقی نمی ماند
لکن در ینجا بنای سخن بر تسلیم اشکال ایراد کرده سائل و بر عدم فرق میان آن و میان
اجزا رصلوة حقیقیه نموده میان احادیث وارده در نهی از کلام علی العموم و وارده در تسویغ
کلام در بعض احیان جمع نموده ایم کما قدمنا تقریره اگر گویند گرفتیم که حدیث ذوالیدین برین
تسلیم و تقریر دال باشد بر آنکه کلام ساهی مفسد صلوة نیست آری دلیل بر آنکه کلام جاهل
مفسد نماز نباشد چیست گوییم همین نفس حدیث ذوالیدین بران دلالت دارد زیرا که جماعة
که با آنحضرت صلعم کلام کرده حضرت با ایشان گفتگو فرمود ساهی نبودند بلکه جاهل بودند
از انکه کلام درین حالت و هنگام جائز نیست و آنحضرت صلعم ایشان را معذور داشت و هیچکی
را از ایشان امر باعادهٔ صلوة نفرمود و ادل و اوضح و اصرح ترازین دلیل اخراج احمد و
[illegible] و ابوداود از حدیث ابی الحکم السلمی ست قال بینما انا اصلی مع رسول الله صلعم

[illegible]

اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمک الله فرمانی القوم بابصارهم فقلت واثکل اماه ما شانکم تنظرون الیّ فجعلوا یضربون بایدیهم علی افخاذهم الی ان قال فبابی وامی ما رایت معلما قبله ولا بعده احسن تعلیما منه یعنی النبی صلعم فوالله ما کهرنی ولا ضربنی ولا شتمنی قال ان هذه الصلوة لا یصلح فیها شئ من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن ونیست درین حدیث که آنحضرت صلعم او را امر باعاده نماز فرموده باشد بنابر کلام کردن او عامدا بلکه او را بوجه جهل او معذور داشت ومثل هذا ما اخرجه البخاری واحمد وابو داود والنسائی عن ابی هریرة قال قام رسول الله صلعم الی الصلوة وقمنا معه فقال اعرابی وهو فی الصلوة اللهم ارحمنی ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فلما سلم النبی صلعم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمة الله انتهی فعذره صلعم بجهله ومثل هذا حدیث من الذی تکلم بالکلمة ثم قال لقد ابتدرها کذا من الملائکة حاصل آنکه احادیث وارده در نهی از کلام بر عموم مثل حدیث لا یصلح فیها شئ من کلام الناس ومثل حدیث نهینا عن الکلام شک نیست که منافی ومعارض چیزی که بطور خصوص وارد شده نیست وهرکه عام را مقدم بر خاص ومرجح بران نموده وی قالب عمل اصولی را عکس ساخته بلکه آنچه علما از نظر واستدلال در جمیع ازمان بر جمیع مذاهب بران بوده اند خلاف آن نموده وبالجمله تعویل درین جواب بر دو امر ست اول آنکه بودن حالت کسیکه بتسلیم سهوا از نماز برآمده سخن کرد لیکن پیشتر عود بسوی نماز مذکور بتکبیر نموده بنا بر ما قد فعل کرد مثل حالت کسیکه در نماز مشتغل باجزاء اوست وازان خروج نکرده ممنوع ست پس نزد هرکسیکه موجب انتقال از مرکز این منع باشد باید که بمانع هدیه سازد وامر دوم که تعویل بران لائق باشد تسلیم بودن باینکس نحو مصلی ست وجمع کردن میان ادله مختلفه بما قدمنا ذکره وهرکه انصاف دارد جاری بر طریقه اجتهاد ست وبر غیر این دو وجه تعویل نمیکنند او را عذری از تمیعی نیست واین مثل قول قائل ست که این امر برای اصلاح نماز باشد وقول قائل که اجابت نبی واجب ست فان النقوض تطرق ذلک طروقا لا یمکن التفصی عنه بحال واینکه درینجا مذکور شد جواب از استشکال کلام درین حال ومقام بود واما استشکال مستشکل بافعال منافیه که از آنحضرت صلعم واز صحابه بعد سلام سهوا قبل تکبیر برای بنا

آنست که ورود این شریعت از معلم شرائع ست و ما را نمیرسد که آنچه مطابق عقول ما نباشد استنکارش کنیم چه از جمیع اہل اسلام حسبما قدمنا تحقیقه اجماع واقع ست بر آنکه حدیث ذو الیدین حدیث صحیح ثابت از رسول خدا صلعم ست و بعد این اجماع جز قبول ما جاء عن رسول الله صلعم چیزی باقی نیست چنانکه جمهور صحابه و تابعین و تبع تابعین و سائر ائمه مسلمین و علماء دین همچنین کرده اند و باین حدیث عمل نموده و آنرا بذیرا داشته و میان خود و میان او سبحانه حجتش گردانیده اند و آنکه از جماعهٔ از اہل علم مروی ست که این حدیث معارض احادیث وارده از انحضرت صلعم در تحریم افعال در صلوة ست پس جوابش آنست که هرچه دال بر تحریم افعال در نماز ست شک نیست که عام و عرضهٔ تخصیص ست و لهذا ثابت شده که هر عام از ادله احکام مخصص باشد و در ادله مسائل عامیکه اصلا مخصص نشده باشد غیر موجود ست پس اینحدیث وارد از انحضرت صلعم یعنی حدیث ذو الیدین مخصص عام باشد و عام را درین هنگام بنا کنند بر خاص و ممنوع همان افراد عام ست که بعد تخصیص باقی مانده و هذا هو العمل الاصولی الذی لا ینکره احد ممن یعرف الاصول پس میتوان گفت که حرام در نماز هر آن کار ست که از نماز نباشد مگر آنچه دلیلی بالخصوص بر آن دلالت کند و درینجا دلیل صحیح متفق علی صحته دال ست بر آنکه هر کرا بسهو سلام دهد او را مشروع باشد که اقتدا کند درینحالت برسول خدا صلعم و بکند آنچه آنحضرت صلعم کرده زیرا که او سبحانه و تعالی در کتاب محکم خود میفرماید فما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و میفرماید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و هر عاقل میداند که از هر کاینحدیث ذو الیدین آمده همان کس افعال را در نماز حرام ساخته ست بمثل قوله ان فی الصلوة لشغلا و بمثل قوله اسکنوا فی الصلوة و هیچکسی را نمیرسد که بعض ما ورد عن رسول الله صلعم را شریعت لازمه گرداند و بعض را شریعت نگرداند بلکه همه از مشکوة نبوت و معدن رسالت ست ان هو الا وحی یوحی با آنکه ثبوت حدیث ذو الیدین بطرق ارجح از احادیث مقتضیهٔ تحریم افعال در صلوة بمسافاتی ست که [illegible] ادله آنرا می شناسد و نیز بحدیث ذو الیدین جماعتی از اہل علم که سالک طریق [illegible] قد رعی الیل [illegible] مد استدلال کرده اند آنرا انجمله آنکه سجود سهو بعد از سلام ست پس هیچ قسم بعض

حدیث را میگیرند و بعض دیگر را فرو میگذارند بلکه چون احتجاج ببعض حدیث کردند بر ایشان حجت ببعض آخر هم قائم گشت باآنکه این حدیث اقوی حجج قائلین بسجود سهو بعد از سلام واد له درین باب مختلف و مذاهب درین باره متباین واقع شده و جمله آن هشت مذهب است که در مطولات استیفاء آن کرده اند و لیس هذا مقام بسطها و منجمله استدلال اهل علم باطراف این حدیث استثبات آنحضرت صلعم است ایمنی را از صحابه بعد از انکه ذوالیدین اخبار ش کرده پس فرمود احق ما یقول ذوالیدین و باین استدلال کرده اند بر مشروعیت استثبات در بعض احوال نزد انفراد مخبر و همچنین مستدل بوده اند باین حدیث بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم و کذلک استدلال کرده اند بر جواز تشبیک در مسجد و بالجمله اهل اسلام با اختلاف طبقات خودشان تمسک باین حدیث نموده اند اهل اصول بدان استدلال بر خبر واحد میکنند اگر متعلق آن مقتضی شهرت باشد یا از مما تعم به البلوی بود و همچنین استدلال بر جواز صدور سهو از آنحضرت صلعم کرده اند و علماء معانی و بیان در کلام بر سلب عموم و عموم سلب بدان مستدل بوده اند حیث قال صلعم کل ذلک لم یکن و اهل فقه در مواضعی که اشارت بدان متقدم گشته استدلال مینمایند و چون این حدیث باین مثابه عظیمه باشد که اهل فرق اسلامیه از ان مغترف اند و بدان استدلال و بران عمل میکنند و بناء قواعد بران مینمایند پس هیچ قسم انچه لباب و مفاد و خلاصه و عصاره او باشد معمول به نبود بلکه از برای او تاویلات و تمحلات بر انگیزند و از قناطیر مقنطره مجرد اقوال عاطله از حلیه استدلال دور باش کنند و این خلاصه چیزیست که انصاف مطابق قواعد مقرره فنون علمیه و جز آن اقتضای آن میکند گو اهل علم را دران اختلاف کثیر باشد که مقام اتساع بسط آن ندارد و شک نیست که همه اهل علم درین باب ماجور و مثاب اند زیرا که در حدیث آمده ان من اجتهد فاصاب فله اجران و من اجتهد فاخطأ فله اجر و در روایتی خارج از مخرج حسن آمده ان من اجتهد فاصاب فله عشرة اجور فرحم الله اهل العلم فلقد فازوا بالخیر کله و استحقوا الاجر علی الخطاء و هذه مزیة لا یشارکهم فیها غیرهم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موجبات سجود سهو کدام است و وجوب سجده بر ناسی علی الاطلاق

آنحضرت صلعم اذا نسی احدکم فلیسجد از باب اختلاف ست یا از وادی زیادت مقبوله
واین اطلاق مقید بسبب ست چنانکه مذهب بعض ست یا نیست چنانکه مذهب جمهور ست

جواب از علم اصطلاح معلوم شد که مختلف آنرا گویند که با مثل خود معارض بمعارضه
مقبوله باشد با امکان جمع و ما میدانیم که زیادت اذا نسی احدکم فلیسجد معارض اول حدیث
نیست با آنکه وارد شده که انه صلعم اقتل فسجد سجدتین پس برای تردد در میان بودنش
زیادت مقبوله یا از باب اختلاف وجهی نباشد زیراکه نمی گویند اختلف الحدیث علی فلان
مگر بعد از انکه بر وجهی آید که اسم مختلف بروی صادق شود ورنه از باب زیادت مقبوله
خواهد بود و اگر این حدیث از باب اختلاف می بود این زیادت اصلا مقبول نمی شد چه اگر
مروی عنه در وسط سند واحد نبود در اعلای سند واحد خواهد بود و هو النبی صلعم والصحابی
فیقال لکل من روی عنه بعض من اخذ عنه زیادة علی البعض الآخر قد اختلف علیه و این خلاف
اجماع ست و متقرر شده که زیادت رواة صحیح و حسن نزد تکامل شروط مقبول ست
مادامیکه منافی روایت اوثق از وی نباشد بالاتفاق چنانکه ثبوت این معنی در جمیع کتب
اصول و اصطلاح موجود ست و اگر منافی افتد مردود نشود بلکه میان او و میان معارض
او جادهٔ ترجیح نمایند و راجح را مقبول و مرجوح را مردود دارند و قد حکی ابن حجر عن جمع من
العلماء القول بقبول الزیادة مطلقا من غیر تفصیل و بعد این تقریر زیادتی که در ما نحن فیه
واقع ست بالاتفاق مقبول باشد بنابر عدم منافات و ثقت رواة او با آنکه بروایتش
ابراهیم از ابن نمیر منفرد نیست بلکه غیر او نیز با او راوی ست و کلام در تقیید بسبب و عدم
او مثل کلام ست در عام وارد بر سبب و اکثر بآن رفته اند که خطاب عام وارد بر سبب مستقل
بالافاده لذاته نیست بنابر انضمام آن خطاب بسبب مقصور بر سبب مذکور زیراکه صحابه و من بعدهم
عمومات مبنیه را بر اسباب خاصه اعتبار کرده اند و احدی بران انکار نکرده پس گویا اجماع
شد و قول بقصر عام بر سبب مستلزم اجماع امت ست بر خطا و لازم باطل ست پس ملزوم مثل
[illegible] نیز لازم می آید سقوط حد سرقه در ما عدای سبب بنابر خصوص سبب زیراکه نزول
[illegible] درع یا مجن یا رداء صفوان بوده ست علی اختلاف الاقوال و این خلاف اجماع ست

ولازم می آید عدم صحت لعان در ما عدای سبب زیراکه نزولش در حق خوله ست و همچنین لازم
می آید تحریم نکاح زانیه زیراکه در شان ابی مرثد غنوی عزو در آمده و خبر ذلک مما یضیق عنه
الحصر و نیز لازم می آید مخالفت اجماع و بطلان این همه لوازم معلوم ست پس ملزومات هم
باطل باشد و نتوان گفت که عدمش مستلزم آنست که سبب هیچ یکی از افراد عام باشد و
تخصیص باجتهاد و نحو آن جائز بود و آن باطل ست زیراکه این ملازمت ممنوع ست بنابر
عدم جواز تخصیص اسباب بما ذکر چه این اسباب قطعی الدخول ست پس اخراجش از عموم باجتهاد
روا نباشد و این حکم در باره سبب معین ست و اما النوع سبب پس جوابش منع بطلان لازم ست
یعنی جواز اخراج او کما حققه العلامة ابن الامام و الشارح العلامة السعد عدا یقول که عدم
تصریح مستلزم استوا نسبت عموم بسوی سبب خاص و سایر افراد عام ست پس فائده نقل
باطل باشد باطل منقوض ست بمنع الملازمة و سند عدم جواز تخصیص او ست کما سبق و هو
فائدة تامة و معرفت تخصیص و سیر و اسباب مطلوب لذاتها ست و بسیارست که معرفت
این اسباب افاده وثوق بصحت میکند پس تقیید اطلاق حدیث اذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین
بسبب اگر حکم باطلاقش بنابر صدق حد مطلق بروی باعتبار دلالتش بر شائع در جنسیع
قصر عموم او بر سبب بکنیم و باعتبار صدق هر واحد ازین هر دو بر شخص کثیره نه باعتبار مفهوم
امر نمائیم اعتراض بآنکه عام شمولی و مطلق بدلی ست میرسد بنابر آنکه صدق حد عام بروی
باعتبار دلالتش بر جمیع آنچه صالح اوست بوضع واحد چنانکه شان اسماء استفهام و شرط و آنچه
متضمن معنی شرط باشد خلاف مذهب اصح مختار ست پس سجود سهو برای زیادت مطلق واجب
باشد بحدیث فاذا زاد الرجل او نقص فلیسجد سجدتین زیراکه زیادت و نقص درین حدیث
مطلق واقع شده و مقید می برای این هر دو خبر سبب وارد نیست و قد عرفت ما فیه و هم
برای نقصان مطلق واجب آید لما مر و لحدیث ذی الیدین و لورود الحکم معلقا علی علة و هی
الترغیم و در اصول متقرر شده که حکم معلق بر علت عام و متکرر میشود محقق ابن الامام گفته
المعلق علی علة یعم قیاسا و قیل لغة و قال ایضا الامر المعلق علی علة یتکرر بتکررها اذا اتفاق
هم مجرد شک واجب گردد لحدیث ان احدکم اذا قام یصلی جاءه الشیطان فا

کم فإذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین و حدیث اذا شک احدکم فی صلاته فلیتحر الصواب ولیبن علیه ثم لیسجد سجدتین
و حدیث فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین و غیر ذلک و شک در جمیع روایات مطلق واقع شده
پس شامل هر شک باشد و ورودش بر سبب خاص مقتضی تقییداو نیست کما عرفت و چون ثبوت
ثبوت ابرای زیادت و نقصان و شک علی الاطلاق از ادله صحیحه ثابت گردید پس لا بدست
از ضابطه که ابرای معرفت زیادت و نقصان مرجع الیهما باشد و ظاهر آنست که هر چه از افعال
واقوال در نماز ثابت شده خواه واجب باشد یا مسنون یا مندوب بر ترک آن اسم نقصان
صادق می آید زیرا که قطعاً معلوم ست که عدم اتیان آن مستلزم نقص ثواب نماز ست و باین
نقص خاطر شیطان مسرور میشود و جبرش بسجود از مرغمات شیخ ابی مره ست و آنچه بر افعال و اقوال
مذکوره بیفزاید بران اسم زیادت صادق ست و در هر چه ازین چیزها شک عارض گردد بران
اسم شک راست می آید و دلیل برین معنی آنست که هر یک امر ازین امور یعنی زیادت و نقصان
و شک در لفظ آنحضرت صلعم نسبت بنماز مطلق وارد شده پس شامل باشد هر آنچیز را که اطلاق
این اسم بروی نسبت بنماز صحیح باشد و برهمین معنی اجراء ادله الیق ست تا آنکه دلیلی قاضی بتخصیص
و تقیید قائم شود و مفروض عدم این دلیل ست مگر اسباب و آن صالح تخصیص و تقیید نیست و بعد
ازین حدیث ثوبان بلفظ لکل سهو سجدتان نزد ابی داود و ابن ماجه و طیالسی و غیرهم شاهد
تعمیم مذکور ست بنابر اجتماع سهو و نسیان در بودن هر واحد از ان هر دو زوال صورت
از مدرکه و اگر در سند این حدیث اسمعیل بن عیاش نمی بود مارا کفایت مؤنت میشد و قول الاثرم
فیه انه لا یثبت لیس الا اسمعیل بن عیاش حالانکه اختلافی که در اسمعیل ست معلوم ست و اما
اینقول که زیادت ذکر موجب سجود نیست باس و رفع آن باظهار فارق ست پس غفلت از حدیث
اذا زاد و نقص ست و دعوی اتفاق بر عدم وجوب سجود در هیأت بعد تسلیم آن معنی که هیأت
در ثواب صلوة می افزاید محض تامل ست باقی ماند نزاع در فعل یسیر در نحو آن و شک نیست
که اسم زیادت بران صادق ست لکن تخصیص این نوع از زیادت بعدم سجود وی صلعم
در حمل امامه و حسن و وضع این هر دو و بعید نیست نه از اخذ اذن ابن عباس و رفع ابی بکره
در صف [illegible] و نزع نعل کما ثبت فی الاحادیث الصحیحة مگر آنکه گویند این فعل از جنس

[illegible] الحل الدینیة

صلعم بعد امر خاص بنا بر آن واقع شده باوجود عدم قیام دلیل تاسی پس مختص شود بدان کما تقرر فی الاصول یا چنین گویند که نزاع در چیزیست که بر طریق نسیان و سهو واقع شده نه در انچه بطریقه عمد وقوع یافته و صدور این افعال از انحضرت صلعم بر جهت عمد ست و هر که عمدا چیزی می کند که نماز بدان فاسد نمیگردد بروی سجود نیست و هر کها آنرا بقیاس واجب گردانیده وی از علتی که شرعیت سجود از برای آن بوده ست و هی الترغیم غفلت ورزیده و سلمنا فهو فاسد الاعتبار لما سبق والله اعلم

سوال امامت فاسق در نماز جائز ست یا نه **جواب** جمعی از آل و غیرهم گفته اند جائز نیست بدلیل حدیث ابن ماجه از جابر ان رسول الله صلعم قال لا تؤمن امراة رجلا ولا اعرابی مهاجرا ولا فاجر مومنا و حدیث لا یؤمنکم ذو جراة فی دینه و فی روایة ذو خزبة فی دینه و خزبه محرکة بمعنی عیب ست کذا فی القاموس و معتزله و جماعه از متاخرین گفته اند جائز ست خلف فاسق بحدیث صلوا خلف کل بر و فاجر عند ابی داود والدارقطنی والبیهقی من حدیث ابی هریرة وله طریق اخری عند ابن حبان و رواه ایضا الدارقطنی من حدیث علی علیه السلام و ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء و بحدیث صلوا خلف من قال لا اله الا الله عند الدارقطنی من طرق اربع و اسناد هر دو قول ضعیف ست اما حدیث لا یؤمن فاجر مومنا پس در وی عبدالله بن محمد عدوی و علی بن زید بن جدعان ست وکیع درباره عبدالله گفته یضع الحدیث و بخاری گفته منکر الحدیث و ابن حبان گفته لا یجوز الاحتجاج به و ذهبی گفته واه و اما علی بن زید بن جدعان پس احمد بن حنبل و یحیی بن معین که امام جرح و تعدیل اند تضعیفش نموده شوکانی فرمائد قلت قال الترمذی صدوق و ربما رفع الموقوف و قال منصور بن زاذان قلنا لعلی یعنی ابن جدعان بعد موت الحسن اجلس موضعه و اما حدیث لا یؤمنکم ذو جراة من دینه پس مرسل ست لکن اعلال بارسال موجب ترک او نیست زیرا که قبول مراسیل مذهب جمعی از فحول علماء اصول ست باآنکه اسنادش نزد ائمه ثابت ست و اما حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر پس حافظ ابن حجر گفته منقطع ست و در طریق ابن حبان در سندش محمد بن یحیی بن عروه بن هشام متروک ست و طریق دارقطنی از حدیث علی واهی ست و حدیث دیگر علی معارض ان

ابن مسعود و واثلة و ابی الدرداء ابن حجر گفته بطرق کلها واهیة و عقیلی گفته لیس فی هذا المتن
حدیث یثبت و چون از احمد ازین حدیث پرسیده گفت ما سمعنا بهذا و دارقطنی گفته لیس فیها
شئ یثبت قال الحافظ ابن حجر و للبیهقی فی هذا الباب احادیث ضعیفة غایة الضعف و اصح
ما فیها حدیث مکحول عن ابی هریرة علی ارساله و قال الحاکم فیه حدیث منکر و جلال در ضوء النهار
بعد حکایت تضعیف احمد برای اینحدیث گفته و احمد احمد یعنی بتضعیف او احتجاج میتوان کرد
و در اول بحث چون تضعیف احمد و یحیی برای علی بن زید بن جدعان ذکر کرده گفته انه سرف
فی التعنت و این سخن عجیب ست زیرا که چون تضعیف احمد در بارهٔ علی بن زید مقبول نباشد در غیر او
نیز باید که مقبول نبود و از غرائب مقام ست آنکه قاسم بن محمد علیه السلام در کتاب اعتصام بعد
روایت اینحدیث گفته انه تفرد به الطبرانی عن ابی هریرة و اما حدیث صلوا علی من قال لا اله
الا الله و علی من قال لا اله الا الله پس در یکی از طرق این حدیث عثمان بن عبد الرحمن ست
کذبه یحیی بن معین و در طریق دیگر خالد بن اسمعیل متروک ست و در طریق سوم محمد بن فضل ست
و هو متروک ایضاً و در طریق چهارم عثمان بن عبد الله عثمانی ست رماه ابن عدی بالوضع
و ذهبی در میزان کلام ابن عدی را آورده و سوق اینحدیث کرده این ست ادله فریقین از
سنت و قد قال فیها المحدثون ما تری و مما استدل به اهل القول الاول علی منع امامة الفاسق
قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین و این استدلال از علامه جلال ست و در آن غفلت ست
از معنی امام در آیه چه مراد باین امامت در آیه نبوت ست کما یدل علیه السیاق و قد جوّد صاحب
المنحة الکلام فی نقض الاستدلال بها و اطلاق امامت بر نبوت لغةً ثابت ست و هم در غیر
موضع در قرآن کریم آمده منها قوله تعالی یوم ندعو کل اناس بامامهم مراد بامام درینجا
نبی ست در اظهر تفاسیر با آنکه اطلاق لفظ امامت بر روساء کفر هم آمده قال تعالی فقاتلوا ائمة الکفر
و بر امام مسلمین هم مطلق شده کما فی حدیث الائمة من قریش و غیره همچنین اطلاق لفظ عهد بر
نبوت ثابت ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی آدم ای بالنبوة و قال تعالی
[illegible] عندک ای العهد عندک و هو النبوة کما صرح به فی الکشاف و حاشیته للسعد
[illegible] ست بر آنکه مراد بامامت در آیه نبوت ست پس استدلال بدان بر مقصود
[illegible]

ناتمام باشد و نیز استدلال کرده اند بآیه ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار
گوییم اغلب اطلاق ظلم بر کفرست قال تعالی والکافرون هم الظالمون و گاه اطلاقش
بر مادون کفر از معاصی هم می آید قال تعالی انی لا یخاف لدی المرسلون الا من ظلم
وقال تعالی حاکیا عن ابی البشر ربنا ظلمنا انفسنا وقال تعالی ومن یتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه و رکون درینجا متحقق نیست و نیز استدلال کرده اند بآنکه مودت فاسق
حرامست کما نطق به القرآن لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله
ورسوله و این مستلزم کراهت ست و هرکرا مومنین مکروه دارند نمازش مقبول نباشد
پس ائتمام بوی هم جائز نبود و این استدلال ممنوع ست بچند وجه اول آنکه در بیان مودت کفارست و احدی
از مسلمین دران داخل نیست و بر تقدیر تسلیم شمول او فسقه مسلمین را عدم جواز ائتمام بفساق مسلم نیست
زیرا که عدم قبول نماز فسقه مستلزم عدم قبول صلوة موتمین ایشان نباشد چه توجیه ذم و وعید بسوی فاسق ست نه
بسوی ایشان کما فی حدیث ثلثة لا یقبل الله صلاتهم من تقدم قوما وهم له کارهون ورجل اتی الصلوة دبارا و
من استعبد محررا عند ابی داود وحدیث ثلثة لا تجاوز صلوتهم آذانهم العبد الآبق حتی یرجع
وامرأة باتت وزوجها علیها ساخط وامام قوم وهم له کارهون عند الترمذی بلکه این احادیث
از دله جواز صلوة خلف فاسق ست زیرا که آنحضرت صلعم از بیان شئ غیر صحیح در وقت حاجت
سکوت نفرماید و بعضده ما رواه زید بن علی عن علی علیه السلام انه اتاه قوم برجل فقالوا ان هذا
یؤمنا ونحن له کارهون فقال له رضی الله عنه انک لخروط ای متهور فی الامور اتؤم قوما وهم
لک کارهون و درینجا اگرچه او را زجر کرد از امامت آن قوم مگر قوم را از ائتمام بوی
نهی نمود و نه امر باعادهٔ صلوة کرد و هم احتجاج کرده اند بر عدم جواز امامت فاسق
بقیاس باین طریق که امت اثبات امامت عظمی بقیاس بر صغری کرده ست حیث قالوا
لابی بکر رضیک لامر دیننا افلا نرضاک لامر دنیانا و عقد عظمی ابتداءً برای فاسق اجماعا
صحیح نیست و چون کبری جز برای عدل باجماع صحیح نشد و این فرع صغری ست واجب
آمد که اصل نیز چنین باشد و رنه قیاس باطل خواهد بود کذا ذکره الجلال فی ضوء النهار
ولکن این احتجاج منقوض ست باختصاص فرع باشیا ثابته بادله خا

واجبها و ثبات وجود و نحو آن و این اشیاء بالاجماع در اصل شرط نیست پس وجه تخصیص عدالت باثبات او در اصل از میان این اشیاء چه باشد و از اینجا معلوم شد که عدالت در فرع ثابت ست بدلیلی که در اصل موجود نیست و هو الاجماع پس این عدالت مثل سائر اشیاء ثابته در فرع گردید با دله که در اصل یافته نمیشود و با آنکه انچه بشعر قیاس باشد از صحابه صدور نیافته و بر فرض تسلیم صادر از بعض صحابه است و نیست حجت مگر در اجماع صحابه و بعض متاخرین مثل علامه مقبلی و سید امیر جزم باطراح ادله فریقین کرده رجوع بسوی اصل اصیل نموده اند و آن اصل این ست که من صحت صلاته لنفسه صحت لغیره و این را تایید کرده اند با آنکه جماعه از صحابه خلف امراء جور نماز گذارده اند مثل نماز گذاردن ابن عمر خلف حجاج و همچو صلوة ابی سعید خلف مروان و صلوة سبط خلف سعید بن العاص و ما میگوییم که استدلال بر ثبوت این اصل بمثل این افعال غیر متنهض ست بدو وجه یکی آنکه افعال ایشان حجت نیست دوم آنکه جواز صلوة خلف امراء جور مستلزم جوازش خلف هر جائر و فاجر نیست بلکه این نماز بعد ایشان مخصوص بخیر لیست که در حدیث ابی مسعود بدری نزد مسلم و ابی داود و ترمذی و نسائی از انحضرت صلعم ثابت شده و لا یؤم الرجل فی سلطانه و از اینجا معلوم شد که این اطراح نامناسبست زیرا که اگر از جهت کلام بر اسانید بعض این احادیث و اعلال بعض دیگر ست پس غیر بالغ بحد موجب ترک اوست بلکه بعض معارض و بعض غیر مسلم است و قد عرفت تمام بعضا من ذلک و اگر همچنین می بود عترت بر عمل بعض وی و معتزله بعض دیگر اجماع نمیکردند با آنکه شاهد اوست ما اخرجه ابو داود و سکت عنه هو و المنذری عن السائب بن خلاد قال ان رسول الله صلعم رای رجلا ام قوما فبصق فی القبلة و رسول الله صلعم ینظر الیه فقال رسول الله صلعم حین فرغ لا یصلی لکم فاراد بعد ذلک ان یصلی بهم فمنعوه و اخبروه بقول رسول الله صلعم فقال نعم انک آذیت الله و رسوله و اگر از جهت تعارض این احادیث ست پس جمع متیسر ست و مصیر بسوی آن واجب و اطمینان بدان و خروج از عهده اش و امان از تعب آن حاصل و کیفیتش آنست که حمل احادیث نهی از امامت ذی جرات و فاجر بر [illegible] کراهت صلوة در پس کسیکه اینچنین باشد با صحت نماز مستفاد گردد

و باین جمع عامل بمقتضای ادلهٔ جانبین میتواند شد چه اجماع محکی از عترت جز بر عدم جواز قائم نیست و عدم جواز منافی صحت نباشد و این طریقه مجمع علیها ست و در بحر زخار حکایت اجماع بر کراهت نماز خلف فاسق کرده و مخفی نیست که در مخالفین اهل عدل کسی ست که بدتر از فاسق ست مثل مجبره و مشبهه و نحوهما و ما فی معناه ما اخرجه الحاکم فی ترجمة مرثد الغنوی عنه صلعم ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم و بین ربکم و از انچه قائد ست بسوی این جمع و بدان ثلج صدر حاصل میشود و دران ترغیب میدهد آنست که در ادلهٔ وارده در وصف امام نماز درود و او بن اسلام جز حث بر تقدیم اقرء لکتاب الله پستر اعلم بالسنة پستر اقدم فی الهجرة پستر اکبر فی السن نیست چنانکه در حدیث ابی مسعود بدری نزد خمسه جز بخاری ست یا تنها اقرء چنانکه در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و حدیث ابن عمر نزد بخاری و ابی داود و دران نه ذکر عدالت ست و نه ذکر عدم فسق و اگر امامت فاسق موجب بطلان صلوة من یعقد می بود آنحضرت صلعم بیان چنین امر عام البلوی با وجود تکرارش در هر روز پنج مرتبه ترک نمیکرد بلکه نقاش بر وجهی که افادهٔ جزم بدان و اطمینان بسوی آن کند بما میرسید چنانکه در سائر مهمات دین بلا معارض او و بدون راجح بران بسوی ما منقول شده و این خلاصه چیزیست که شوکانی در رسالة القول الصادق فی امامة الفاسق ایراد کرده و در ایام طلب خویش بتحریرش پرداخته

و بالله التوفیق

سوال حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة چه مطلب دارد

جواب شیخ و برکت ما قاضی علامه محمد بن علی شوکانی گفته درین مسئله مرا اضطراب بسیار بود در ابتداء امر چنان می دیدم که لاحق با امام را اعتداد برکعتی که رکوعش دریافته میرسد و درین نزدیکی بر بحثی از محقق مقبلی درین باب وقوف دست بهم داد حاصلش آنکه لاحق برکعتی که دران ام القرآن نخوانده اعتداد نکند و برین مسئله رساله در مناقشه مقبلی نوشتم و بعد ایامی در نظر من چنان مرجح گردید که لاحق اعتداد برکعتی که دران ادراک قرارت نکرده ست نکند مگر بدلیلی که غیر دلیل ذکر کردهٔ مقبلی ست و درین باره رساله در مناقشه سید علامه امیر که در باب اعتداد رکعت مذکوره برای لاحق نوشته بر نگاشته

برانچه در منوقت لا تحم گردیده میکنیم و میگوییم که در اصول متقرر شده ست که حقیقت شرعیه مقدم بر حقیقت لغویه ست و رکعت نزد اهل لغت نام انحنا ست زیرا که رکعت مصدر نوعی ست یقال رکع یرکع رکوعا و رکعة و رکعت در لسان شارع شک نیست که عبارت از مجموع قیام و رکوع و سجود ست با انچه لابدست دران رکعت و نیز داطلاق رکعت اهل شرع غیر اینمعنی فهم نمی کنند و گاهی که شارع استعمال معنی لغوی میکند بنصب قرینه میکند و این قرینه دلالت مینماید برآنکه مراد او غیر معنی حقیقی ست که اصطلاحش بران جاری گشته کما فی حدیث حذیفة صلوة رسول الله صلعم فوجدت قیامه فرکعته الخ چه استعمال رکعت درینجا در برابر قیام قرینه داله برآنست که مراد معنی لغوی ست نه شرعی و این مقتضی آنست که مراد برکعت در حدیث من ادرک رکعة من الصلوة رکعت شرعیه ست نه لغویه و مؤید اوست احادیث داله بر وجوب قرارت فاتحة الکتاب در هر رکعت بر هر مصلی بدون فرق میان امام و ماموم و اگر فرض کنیم که استعمال رکعت از شارع در معنی لغوی بدون نصب قرینه ثابت ست تاهم احادیث وجوب قراة فاتحه در هر رکعت برین صفت تعیین اراده رکعتی که یکی از رکعات صلوة ست خواهد کرد و نتوان گفت که ظاهر حدیث ابن خزیمه بلفظ من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه فقد ادرک الخ آنست که مدرک اسم فاعل چون در نماز قبل از فراغ امام از رکوع در آید مسمی بمدرک شود و این راهیچ معنی جز اعتداد برکعت نیست زیرا که قبلیت درینجا صادق ست برکسیکه تکبیر برآورده و فاتحه خوانده و پستر او را امام برکوع سابق شده و اینکس قائم مانده تا آنکه از قرارت خود فارغ گشته برکوع رفت و امام هنوز صلب خود درا راست نکرده ست و همین ست ادراک کامل مناسب معنی شرعی که تقدیمش بنا بر احادیث داله بر وجوب فاتحه در هر رکعت واجب ست هر که رکعتی گذارد و دران ام القرآن نخواند وی نماز نگذارد و هم صادق ست برکسیکه در رکوع امام رسید تا تکبیر برآورد و بدون قرارت برکوع رفته و ادراک امام پیش از اقامت صلب او نموده و لکن درینمعنی معنی رکعت ست شرعا بنابر ادله وجوب فاتحه در هر رکعت پس مصیر بسوی معنی اگر گویند که ظاهر حدیث من ادرک رکعة مع الامام قبل ان یقیم صلبه

آنست که ادراک مسمای رکعت قبل اقامت صلب واقع شده و این دلیل ست بر آنکه
مراد برکعت در حدیث خلاف زعم تست گوییم این حرف از قائل بسیار خوب و احق بالقبول
اگر فائدهٔ تقیید بقبل اقامت صلب منحصر درہمین مذکور باشد ولیکن با عدم انحصار پس
خود ہیچ نیست چه میتواند که فائدهٔ تقییدش آن باشد که مسمای رکعت بدان حاصل میگردد
اگرچه ادراک جمیع اجزا قیام یا رکوع با امام واقع نشود و جمیع قرارت ادراک وش نکند یا
فائدهٔ تقیید دفع توہم اعتداد باشد بادراک امام در ہر جزء که باشد اگرچه بعد اقامت صلب
بود و این بدان ماند که گوئی من ادرک السفر مع فلان قبل ان یجاوز باب المدینة التی انشاء
السفر منها فقد ادرک السفر و در ینجا ہیچکس نگوید که ہر که از اہل مدینه ملاقی او قبل تجاوزت باب
گردد مسمی بمسافر شود بلکه مراد آنست که مبتدی مصاحبتش باشد در سفر قبل مجاوزت باب
وکذا قوله الحج عرفات ومن ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج چه ہیچ قائل نگوید که ہر که بعرفه
استاد و اعمال حج که بعد این وقوف باشد بجا نیاورد وی مدرک حج ست بلکه مراد آنست که
وی متجملهٔ ارکان حج ادراک این رکن کرده و آنچه قبل و بعد این رکن بود بجا آورده و ہو الاحرام
و مراد بیان توقف تمام ست بر وقوف بعرفه و بیان آنکه تارکش اگرچه ادراک ما قبل و ما بعد
آن نموده مدرک حج نیست ہمچنین حال تقیید ادراک انبرای رکعت باین مقدار ست که مراد بدانها
آنست که ہر که امام را بعد فراغش از رکوع مصاحب شده وی مدرک رکعت نیست چنانکه
در صورت مذکوره مدرک را مسافر نگویند با آنکه وی گفته فقد ادرک السفر و در صورت ثانیه
واقف را مدرک نگویند با آنکه فرموده من ادرک الوقوف بعرفة فقد ادرک الحج اگر گویند که قول
آنحضرت ابی بکره را زادک الله حرصا ولا تعد از عود ست نه از اعاده چنانکه بعض منصفین از
فقها وہم کرده اند و این حدیث دلالت دارد بر اعتداد بمجرد ادراک امام در حال رکوع
زیرا که آنحضرت او را ارشاد مذکور در حالی فرموده که قبل وصول بصف رکوع برآورد و چون
دیده که امام در رکوع ست و این دال ست بر آنکه وسے دران وقت داخل
در نماز شده گوییم چنین نیست زیرا که جملهٔ مذکوره اگر از باب دعا بحرص ست پس بمحض
او ہمراه امام باشد و آن مشروع ست بدون نظر بسوی اعتداد برکعت کا

اتی احدکم والامام علی حالة فلیصنع کما یصنع الامام اخرجه الترمذی وحدیث اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا اخرجه ابو داود وابن خزیمة والحاکم وصححاه واگر از باب دعا بزیادت عرض نیست فما هو چه درحدیث ذکر اعتداد کردن او بآن رکعت نیست و نه این که وی دران چیزی از قرآن نخوانده بلکه دروی نهی از عدد بسوی این فعل ست اگر گوئی تمام حدیث مذکور که بلفظ اذا جئتم الی الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا باشد آنست ومن ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة واین دلالت دارد برآنکه مراد برکعت درینجا مقابل سجده ست نه مجموع آن افعال چه سجود یکی ازین افعال ست وتصریحش در جانب سجود بقوله ولا تعدوها شیئا ارشاد باینمعنی میکند گوئیم این حجت برتست نه برای تو زیراکه چون بعض اجزاء رکعت راکه سجود باشد از اعتداد مدرکش با امام خارج فرمود این دلیل ست برآنکه مراد ادراک مجموع رکعت بر صفتی ست که سابقاً تقریرش کرده ایم وزعم نتوان کرد که مراد برکعت رکوع ست وحدیث بآن اشارت میکند چه این اشارت از کجا ثابت میتواند شد حاصل آنکه معنی حقیقی شرعی رکعت مجموع آن افعال ست واطلاقش بر رکوع مجاز باشد ومصیر بسوی مجاز مفتقر بقرینه ست وقرینه موجود نیست واین برفرض عدم قیام مانع از مصیر بسوی مجاز ست واگر مانع یافته شود که آن ادلهٔ داله براشتراط قرارت فاتحه ست در هر رکعت بر هر مصلی کما تقدم پس حاجت مصیر بسوی این مجاز نیست برفرض وجود قرینه چه مانع معارض این مقتضی ست واز کسیکه اکتفا بمجرد ادراک رکوع میکند باید پرسید که مدرک رکوع مدرک رکعت بمجرد ادراک رکوع با امام ست یا تکبیر ووقوف بمقدار طمانینت قائماً وراکعاً هم ضرورست اگر باول قائل شود خلاف اجماع کرده باشد واگر بثانی گوید میتوان گفت که وجه اینقول چیست اگر گوید که اینقول بنابر ورود دلیل دال بر وجوب تکبیر وطمانینت قائماً وراکعاً ست گوئیم این دلیل دال چنانکه ذکر کردی مستفاد از حدیث من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام وحدیث قبل ان یقیم صلبه ست یا از دلیلی غیر این هر دو حدیث اگر باول گوید گوئیم چه قسم دلالت بر تکبیر واطمئنان کرد وبر قرارت دلالت ننموده وجه فرق چیست واگر بثانی قائل شد حضرت [illegible] دلیل دیگر ست که دلالت بر وجوب قرارت فاتحه دارد چنانکه دلیل تو دال

بر امر مذکور ست و انچه جواب تو از ان باشد همان جواب ما ازین باشد فتدبر هذا فقیه
کفایة والحافظ ابن حزم رجح فی المحلی ما رجحته هنا ولم یحضر فی الآن ما استدل به فلینظر و حمل ادراک
بر ادراک فضیلت اگرچه وجهی دارد ولکن قائل ادراک رکعت و اعتداد دش دفع این وجه بقوله
صلعم اذا جئتم و نحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا میتواند کرد زیراکه امر بسجود درینجا از برای
ادراک فضیلت ست پس اگر رکوع هم از برای ادراک فضیلت می بود دران هم مثل انچه
در سجود گفته میفرمود اگر گویند که چون موتم امام را راکع یافت و دانست که قرارت قبل
از انکه امام اقامت صلب خود کند ممکن نیست پس درینحال تکبیر براورده همراه او شود
و اعتداد بآن رکعت نکند یا از دخول با امام در رکوع باز ماند گوئیم اولی نزد ما آنست که
بدون تکبیر داخل شود یا متشاغل گردد تا آنکه امام پشت خود دراز است کند باز همراه او تکبیر گویان
غیر معتد برکعت درآید زیراکه بدخول در ما بعد رکوع امتثال امر کرده فضیلت را دریافت
و ترک دخول در حال رکوع بتکبیر نزد کسیکه مذهبش اشتراط قرارت فاتحه در هر رکعت ست
احوط باشد چه این کس میان دو اشکال ست یکی عدم اعتداد دگاه حق با خصم باشد در صورت
پنج رکعت گذارده باشد دوم اعتداد و مذهبش آنست که برای رکعت بدون قرارت حکمی
نیست و درینحال گویا رباعی را ثلاثی گزارده اگر گویند که بر مذهب خود امضا کند و تکبیر گویان
داخل در نماز شود و اعتداد بدان رکعت نکند این شک و تشکیک چرا است گوئیم دلیل دال ست
بر آنکه مجتهد مصیب را دو اجر ست و مجتهد خاطی را یک اجر و هر مجتهد را الیقین اصابت حاصل
نیست اگرچه یقین صواب حاصل باشد پس هرکه امام را در رکوع یافت و قادر بر قرارت نشد
و بآن رکعت اعتداد نمودوی از مخطی بودن در اجتهاد مامون نیست و درینحال گویا نفس خود را
معرض فوت یکی از دو اجر گردانیده و غایت انچه از دخول در حال رکعت با عتداد اوست
آنست که وی ادراک فضیلت کرده و ادراک فضیلت بدخول در سجود ممکن ست و این فضیلت
از وی فوت نگشته و نتوان گفت که حدیث فلیصنع کما یصنع الامام دال بر مشروعیت دخول ست
زیراکه ممکن ست که مثل صنع امام بکند یعنی با امام در رکوع برآرد اما تکبیر احرام نگوید و این
الدلیل علی انه یصنع کصنعه بکبرا و جمهور که قائل باعتداد این رکعت اند

چون امام را راکع یافت و تکبیر افتتاح گفته در رکوع درآمد و در قدر تسبیح رکوع مشارک امام
گردید وی مدرک رکعت ست و اعتداد ش باین رکوع جائز باشد استدلال ایشان بحدیث
ابی ہریرہ ست بلفظ من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرکہا قبل ان یقیم الامام صلبہ و جواب
ازین استدلال ہمان ست کہ مراد برکعت درینحدیث ہمان معنی حقیقی رکعت ست کہ قیام با قرارت
واجبہ دران باشد کہ بدون آن رکعت غیر مجزی ست و ذلک ہو الدلیل کما دلت علی ذلک
الادلۃ الصحیحۃ و نیست خلاف در آنکہ معنی رکعت حقیقۃً جمیع قیام با قرارت ست و اطلاق
رکعت بر بعض آن مجاز باشد و حقیقت مقدم بر مجاز ست بلاخلاف پس ہر کہ ادراک قیام
کردہ باید کہ فاتحہ بخواند اگر ممکن ست پستر برکوع رود قبل از انکہ راست بایستد و این کس
درینصورت مدرک رکعت ست و ہر کہ مدرکش برین صفت نیست وی مدرک رکعت ہم نیست
اگر گویند کہ برین تقدیر فائدۂ قول او قبل ان یقیم الامام صلبہ چیست گوئیم رفع توہم آنمعنی ست
کہ ہر کہ با امام داخل شد و فاتحہ خواند و امام پیش از انکہ این کس از قرارت فاتحہ فارغ گردد
برکوع رفت وی مدرک نیست بلکہ وقتی مدرک ست کہ رکوع قبل از اقامت صلب امام کرد
و باین رفتہ ست ابن خزیمہ کہ راوی این حدیث ست و ہو اعرف بمعناہ و ہمین ست مذہب
ابو بکر ضبعی و بعض اہل ظاہر کما حکی ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی و بعد روایت این
مذہب یعنی عدم اعتداد رکعت گفتہ ای اذا لم یدرک اللاحق القیام و الفاتحۃ و یلحق الامام و ہو راکع
قبل ان یقیم صلبہ کما روی عن ابن خزیمۃ و ابی بکر الضبعی قال بعض اہل الظاہر حاکیاً عمن روی عن ابن خزیمۃ
انہ احتج لما ذہب الیہ بما روی عن ابی ہریرۃ انہ صلعم قال من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع
معہ و لیعد الرکعۃ و قد رواہ البخاری فی القراءۃ خلف الامام من حدیث ابی ہریرۃ انہ قال
اذا ادرکت القوم رکوعاً لم تعتد بتلک الرکعۃ قال الحافظ و ہذا ہو المعروف عن ابی ہریرۃ
موقوفاً و قال الرافعی تبعاً للامام ان اباعاصم العبادی حکی عن ابن خزیمۃ انہ احتج بہ و ازینجا
شناختہ باشی کہ جمع میان این روایات لابد ست بما ذکرناہ زیرا کہ حدیث قبل ان یقیم صلبہ
از حدیث راوی حدیث دیگر مخرج لہ ست و ذہاب این ہر دو بسوی خلاف آن شد بمجرد رای
استدلال کردہ اند و اختلافی کہ در رفع و وقف او ست قادح در حجیت نباشد

چہ رفع زیادت ست و از آنچہ ذکر یافت معلوم شد کہ این قول نہ تنہا قول مقبلی ست بلکہ قول جمعی از اہل علم ست قدیماً و حدیثاً تحقیقاً لا تقلیداً بلکہ بخاری در جزء قرارت خلف امام گفتہ انہ ذہب الی ذلک کل من ذہب الی وجوب القراءۃ خلف الامام و بریں تقدیر جمہور اہل علم بسوی آن رفتہ اند چہ قائلین وجوب قرارت فاتحہ خلف امام جمہور اند و حافظ حکایتش از جماعۃ از شافعیہ کردہ و عراقی در شرح ترمذی از شیخ خود سبکی آوردہ و گفتہ انہ کان یختار ان لا یعتد بالرکعۃ من لا یدرک الفاتحۃ بعدہ گفت وہو الذی نختارہ شوکانی فرماید فہذان امامان کبیران من ائمۃ الشافعیۃ السبکی والعراقی یختاران ہذا المذہب وبہذا یعرف من ذہب الی ما ذکرنا من عدم الاعتداد بالرکعۃ التی لا یدرک المؤتم فیہا الفاتحۃ ویدرک امامہ قبل ان یقیم صلبہ ویعرف ایضاً انہ لا یحصل الجمع بین احادیث وجوب قراءۃ الفاتحۃ واحادیث ادراک الرکعۃ الا بحمل الادراک للرکعۃ علی الرکعۃ الکاملۃ وہی لا تکون رکعۃ کاملۃ الا بادراک القیام وقراءۃ الفاتحۃ وادراک الامام راکعاً قبل ان یقیم صلبہ انتہی و نقلی کہ از جزء قرارت بخاری بالا گذشتہ احدی دران نقض نکردہ الا من لا یعتد بہ من السفہاء وکیف کہ اگر تکذیب بخاری در نقل مذکور مسلم دارند لازم آید کہ در نقول دیگر کہ در صحیح بخاری جز آن ست نیز کاذب باشد وہو جنایۃ عظیمۃ علی من جعلہ اللہ امام المتقین وامیر المومنین فی علم السنۃ المطہرۃ ولا یجتری بمثل ہذا القول علیہ وفیہ الا من سفہ نفسہ حالانکہ احادیث صحیحہ و ادلہ صریحہ کہ در بخاری در باب قرارت فاتحہ خلف امام وارد ست ہمہ آن دلالت دارند بر صحت این مذہب کہ عدم اعتداد رکعت مذکورست شوکانی در فتاوی خود گفتہ واعلم ان استیفاء البحث یحتاج الی تطویل وقد طولتہ فی مؤلفاتی واستوفیت الکلام علیہ احتجاجاً ودفعاً وترجیحاً وقال ایضاً وقد حررت فی شرح المنتقی کلاماً مفیداً ولم یحضر حال تحریر ہذا الکتاب ہاہنا ما کتبتہ ہنالک انتہی وانچہ وی رضی اللہ عنہ در شرح مذکور نوشتہ خلاصہ آن در بعض مؤلفات خاکسار مرقوم ست والمہدی من ہداہ اللہ تعالی وارادہ طریق الحق والصواب لا کل من یدعی التجدد والمذہب من بین ولیسود جہ الاوراق والکتاب من غیر علم بالسنۃ وادلتہا حاملیہا وسلیقۃ للاستدلال بہا ومعرفۃ بما دلت علیہ نصوص الوحی ونحو ذلک

واللہ اعلم

سوال اختصاص امام بدعای نفس خود شامل چیز لیست که در صلوٰة وارد شده یا در غیر باورد ست جواب امام را نمیرسد که در نماز تخصیص خودش بدعا کند بلکه لائق آنست که صیغهٔ شامله خود و دیگر موتمین بیارد واین ست معنی حدیث انه اذا خص نفسه بالدعا فقد خانهم واما ادعیه که بالفاظ منقوله از حضرت رسالت صلعم وارد شده پس هیچکی را نمیرسد که تغییرش از اسلوب وارد بکند خصوصاً الفاظی که رُوات دران ان رسول الله صلعم کان یقول فی صلاته کذا گفته اند که ابقاء آن بر ماهی علیه ضرورست وامام ماموم آنرا همچنان بخوانند که وارد ست چه رسول خدا صلعم امام جمله صلوات بود پس اقتدا بالفاظ مسموعه از جناب نبوت در صلوٰة باید که بلفظ وی صلعم دران ادعیه باشد باز این ادعیه اگر خاص باشد امام و ماموم و منفرد آن را بطور خاص بخوانند واگر عام باشد عامة بخوانند اقتدا برسول الله صلعم و نتوان گفت محتمل ست که آنحضرت این ادعیه را در صلوٰة نوافل گفته باشد زیرا که قول صحابی کان یقول فی صلاته مطلق غیر مقید بصلوٰة فریضه یا صلوٰة نافله ست وظاهر آنست که این ادعیه را در چیزی میگفت که صلوٰة بران صادق می آید وصلوٰة بر هر یک از نافله و فریضه صادق ست ومجرد احتمال قادح در صحت استدلال نیست وچون همعنی در قول منقول از آنحضرت صلعم در صلوٰة متقرر شد پس همچنین درانچه مردم را آموخته و گفته که در رکوع یا سجود یا اعتدال خود شان چنین میگفته باشند نیز متقرر باشد زیرا که امام و ماموم و منفرد آن را بهمین صیغهٔ مرویه از آنحضرت صلعم بلا تحریف وتبدیل میگویند چه آنحضرت صلعم ترک استفصال کرد در مقام احتمال واین نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول من ترجیح هذه القاعدة وایضاحش شیخ و برکت ما شوکانی رح در ارشاد الفحول نموده واز ینجا تبیین شد که حدیث منع تخصیص امام نفس خود را بدعا بدون موتمین مخصوص بادعیه صلوٰة من جهة نفسه ست زیرا که اتیان امام بآن دعا بصیغهٔ جمع ست نه بصیغهٔ که خاص نفس او باشد نه غیر او والله اعلم بالصواب

سوال حدیث جمع بین الصلوتین در حضر ثابت ست یا نه وحکم این جمع چیست جواب بدانکه همه انچه درین کتاب ست از حدیث معمول به ست واخذ کرده اند بدان بعض ازینست یکی حدیث ابن عباس که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم

درمیان ظهر وعصر بمدینه ومغرب وعشا بغیر خوف وسفر دیگر این حدیث که اذا شرب الخمر
فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی وعمل نکردن اهل علم برین حدیث بغیر جهت آنست
که نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده چه ترمذی از جابر بعد روایت
حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی صللم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله
ومثله اخرج ابوداود والترمذی من حدیث قبیصة بن ذویب وفیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة
فجلده ورفع القتل وفی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة فاتی رسول الله صللم بسکران فی الرابعة
فخلی سبیله وعمل بر حدیث منسوخ بعد از علم بنسخ آن باتفاق اهل علم جائز نیست باقی ماند حدیث
اول پس وارد شده ست بلفظ من غیر خوف ولا سفر وبلفظ من غیر خوف ولا مطر حافظ
ابن حجر عسقلانی رح گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف
ولا سفر انتهی وآخر حدیث این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امته
واین حدیث را طبرانی در اوسط وکبیر وهیثمی در مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ
جمع رسول الله صللم بین الظهر والعصر والمغرب والعشا فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا
تحرج امتی ودر سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی مندفع ست زیرا که
نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا وتشیع او واول غیر قادح ست
بنا بر آنکه روایتش از ضعیف نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی وثانی قادح سند نیست
مادامیکه تجاوز نکند از حد معتبر واین غیر منقول ست از وی حالانکه بخاری گفته که وی صدوق ست
وابن ابی حاتم گفته لا باس به وبالجمله چون این حدیث در مسلم وابن ماجه وغیرهما مرویست در صحتش
سخن نیست وقائلین جواز جمع مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست
که خلق وعادت نکند در فتح الباری گفته وممن قال به ابن سیرین وربیعة وابن المنذر والقفال
الکبیر وحکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث وجمهور گویند که جمع بغیر عذر جائز نیست ودر بحر زخار
از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست واز این حدیث چند جواب داده اند یکی آنکه این
جمع بنا بر مرض بود وقواه النووی وحافظ گفته درین جواب نظر ست زیرا که اگر از مرض
می بایست که جز مریض با وی صللم این نماز نمیگذارد وظاهر آنست که این نما

وتصریح کرده ست ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود وچون ظهر گذارد وابر
منکشف شد ومعلوم گشت که وقت عصر در رسید پس عصر هم بگذارد ونووی گفته این جواب
باطل ست زیراکه اگر در وی ادنی احتمال باشد ظهر وعصر را باشد نه در مغرب وعشا ولیکن حافظ
گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد ست حال آنکه مختار خلاف اینست
که آن امتداد وقت اوست تا عشا وبرین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر
ظهر تا آخر وقت وی وتعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل
زیراکه مخالف ظاهر ست حافظ گفته ولیکن استحسان کرده ست این احتمال را قرطبی ورجحه
امام الحرمین وجزم به من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس زیراکه
ابو الشعثاء که راوی اینحدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن وهمین را شوکانی رح در مولفات
خود ترجیح داده وهو الحق الذی لامحید عنه دربدر تمام شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج
باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیراکه غیر معین ست از برای جمع تقدیم وتاخیر کما هو ظاهر روایة
مسلم وتعیین یکی از ان هر دو تحکم ست پس عدول از ان بسوی ابقا بر عموم در حدیث اوقات
برای معذور وغیره واجب باشد وتخصیص مسافر بنا بر ثبوت مخصص اوست وهذا هو الجواب
سم وانچه از آثار صحابه وتابعین مرویست حجت نیست زیراکه اجتهاد را در ان مسرح ست
بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری واین تاویل متعین ست زیراکه تصریح کرده ست
ان نسائی در اصل حدیث ابن عباس ولفظ وی این ست صلیت مع رسول الله صلعم
لمدینة ثمانیا جمعاً وسبعاً جمعا اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء پس خود ابن عباس
اوی حدیث گویا تصریح کرده بآنکه این جمع صوری بود وعجب ست از نووی که تضعیف
ین تاویل کرد واز متن حدیث مروی غافل شد ومطلق در روایت محمول ست بر مقید چون
ر یک قصه باشد چنانکه دریجا ست انتهی کلام البدر ودر سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته
هو کلام رصین وقد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتهی حافظ ابن حجر
جمع صوری ست آنکه در همه طرق اینحدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول
ستلزم اخراج نماز ست از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر

عیر الدا الق

مخصوص غیر مستلزم اخراج وجمع کنند باان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی است والله اعلم انتہی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر این جمع صوری باشد پس در حقیقت جمع نیست زیرا که ہر نماز در وقت مضروب له خود گذارده آمد بلکه جمع ست صورة و اما جمع آنحضرت صلعم در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده ست تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری بود بل فسره من رواه بما یفید انه الجمع الصوری وقد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة واختلاف کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز اوست و توقیت واجب ست بنابر ورود اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتہی و در نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در موطا و بخاری و ابو داود و نسائی که ما رایت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة و صلی الفجر یومئذ قبل میقاتها و در ینجا ابن مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده باآنکه وی رضی الله عنه از رواة جمع در مدینه ست پس ورود وی دلالت ست بر آنکه جمع واقع بمدینه صوری بود و اگر جمع حقیقی باشد ہر دو روایت متعارض گردد حال آنکه تا جمع ممکن ست مصیر بسوئی او واجب ست و از مؤیدات اوست حدیث ابن عمر نزد ابن جریر که گفت خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر و یعجل العصر فیجمع بینهما و یؤخر المغرب و یعجل العشاء فیجمع بینهما و این جمع صوری ست و ابن عمر نیز از رواة جمع بمدینه ست کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه و این روایات تعیین مراد میکنند از لفظ جمع چه در اصول مقرر شده که لفظ جمع بین الظهر والعصر لایعم وقتیهما کما فی مختصر المنتهی و شرحه والغایة و شرحها و سائر کتب الاصول بلکه مدلولش از روئی لغة هیئة اجتماعیه ست و این موجود ست در جمع تقدیم و تاخیر و جمع صوری مگر آنکه نیست متناول جمیع او و متناول اثنین از ان زیرا که فعل مثبت در اقسام خود عام نمی باشد کما صرح بذلک ائمة الاصول پس متعین نشود یکی از ین صور مذکوره مگر بدلیل و دلیل قائم ست بر آنکه جمع مذکور در ینحدیث جمع صوری ست پس واجب شد مصیر بسوئی آن انتہی بقدره و گفته و از آنچه دال ست بر آنکه جمع فیه جائز نیست مگر بعذر حدیث ابن عباس ست نزد ترمذی از

که فرمود من جمع بین الصلاتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر و در اسناد وی حنش بن قیس ست و ہو ضعیف و از آنچه دال ست برہمین قول ترمذی ست در آخر سنن وی در کتاب علل الخ انتہی و قد تقدم ثم قال ولا یخفاک ان الحدیث صحیح و ترک الجمهور العمل به لا یقدح فی صحته ولا یوجب الاسقوط الاستدلال به و قد اخذ به بعض اہل العلم کما سلف وان کان ظاہر کلام الترمذی انه لم یاخذ به احد ولکن قد اثبت ذلک غیره والمثبت یقدم فالاولی التعویل علی ما قدمنا ان ذلک الجمع الصوری بل القول بذلک متحتم لما سلف و قد جمعنا فی ہذه المسئلة رسالة مستقلة سمیناها تشنیف السمع بابطال ادلة الجمع فمن احب الوقوف علیها فلیطلبها انتہی و امام علامة ابو البرکات مجد الدین ابن تیمیه حرانی رح در منتقی بعد ایراد حدیث ابن عباس و غیره گفته قلت وہذا یدل بفحواه علی الجمع للمطر والخوف والمرض وانما خولف ظاہر منطوقه فی الجمع بغیر عذر للاجماع واخبار المواقیت فیبقی فحواه علی مقتضاه و قد صح الحدیث فی الجمع للمستحاضة والاستحاضة نوع مرض ولمالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر کان اذا جمع الامراء بین المغرب والعشاء فی المطر جمع معهم والاثرم فی سننه عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه قال من السنة اذا کان یوم مطیر ان یجمع بین المغرب والعشاء انتہی الغرض آنچه بعد از جمع احادیث باب و تتبع مذاہب علما محققین منقح شده و بثبوت پیوسته عدم جواز جمع ست در حضر بغیر عذر بالاجماع و جمع آنحضرت صلعم محمول ست بر جمع صوری و ہر که بجوازش در حضر بغیر عذر رفته عدم خلق و عادت را در ان شرط کرده پس عمل بر مذہب جمهور متعین باشد واللہ اعلم بالصواب ؂

سوال شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمة اللہ تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدا لا تقبل من صاحبها ولا یسقط عنه اثم التفویت المحرم ولو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت چیست **جواب** اہل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند جمهور گویند قضا واجب ست و داؤد ظاہری و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذہب حضرت ابن تیمیه رح [illegible] ظاہر با ظاہریه ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود [illegible] مختصر گفته لم اجد انا دلیلا لهم من کتاب ولا سنة الا ما ورد من حدیث

الخثعمية حيث قال لها النبي صلعم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما شمل هذا الباب انتهى باجمله در دست موجبين غير ازين حديث دليلی دیگر نیست واہل اصول مختلف اند در آنکه در قضا دلیل وجوب مقتضی کافی ست یا لابدست از دلیل جدید دال بر وجوب قضا وحق آنست که لابدست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا افتاد واللہ اعلم

سوال تفریق جماعت را در مسجد واحد حکم چیست **جواب** ظاہر آنست که تفریق جماعت مسلمین در مساجد یکه در آنها جماعت کبری قائم میشود امام با موتمین نماز میگذارد وکسی که رغبت در تکاثر ثواب وتعاظم اجر ندارد آمده با یکدو کس یا زیاده در جانبی از مسجد جماعت میکند و این جماعت بنا بر گریز از عمل آخرت بسوی اشتغال دنیا یا بوجه تثاقل در طاعت وزہد در اجر عظیم ورغوب از ہدی نبوت وعمل مستمر ایام رسالت وایام خلفاء راشدین ہست درست نیست بچند وجه اول آنکه در ایام نبوت مسموع نشده که مردی ترک جماعت کبری که در مسجد قائم شود کرده مبادرت بجماعت قبل قیام جماعت کبری نموده باشد والبته احدی را دعوی اینمعنی ممکن نیست دوم آنکه ادله کتاب وسنت در نهی از تفریق علی العموم بصحت رسیده واین تفریق جماعت از ہمین باب ست بلکه اقبح انواع اوست سوم آنکه بصحت وثبوت رسیده که آنحضرت اراده حرق بیوت بنا بر متخلفین از جماعت کبری فرموده کما ثبت فی الصحیحین وغیرہما من طرق ومثل ایشان اند آنانکه سبقت جماعت کبری تجمیع کرده بخانهای خود میروند واز مسجد بدر میشوند وایشانرا نسبت متخلفین از مسجد که بغیر حضور جماعت نماز میگذارند اشد در تفریق مسلمین ودر اعراض از جماعت مومنین واعظم در مواحشت میان اہل الایمان والقال جهد وما اولی الاسلام ومخالفت در میان دلهای مسلمین باشند چهارم آنکه آنحضرت صلعم بر کسیکه داخل جماعت نشد واعتذار بگزاردن نماز در رحل خود کرد انکار فرمود واو را بحکم دخول با جماعه مسلمین نمود کما ثبت فی حدیث یزید بن الاسود وابی ذر وعبادة واین حکم از برای آن بود تا تظهر مخالفت مسلمین از عدم دخول در جماعت آنها نشود وانکسیکه پیش از قیام جماعت کبری در مسجد نماز گذارد دانسته قد تظهر مخالفت مسلمین واعظم دراں

در خروج از مسجد بعد از نداء نهی ثابت شده و این نهی همین غرض ست که در خروج مذکور
مخالفت مسلمین و تفریق جماعت ایشان و اعراض از طاعت ست و اینکس که سابق بر جماعت شده
و تجمیع مسلمین را اعتزال کرده اشد المخالفت و اعظم التطهر ست برای آنچه خلاف اعظم مقاصد
شارع ست ششم آنکه آنحضرت صلعم امر بتسویهٔ صفوف میفرمود و میگفت استووا و لا تختلفوا فتختلف
قلوبکم و این در صحیح ست پس اختلاف تساوی را در صف علت اختلاف قلوب گردانید
و ظاهر آنست که از فعل این کس که صلوة قبل قیام جماعت کبری میگذارد اختلاف قلوب
متسبب شده و این اختلاف زیاده ترست از آن اختلاف که در اصطفاف متسبب میشد هفتم آنکه
از آنحضرت نهی منتظرین صلوة از قیام قبل رویت وی صلعم ثابت شده و این در صحیحین و غیرهماست
تا بکسیکه تنها یا با یکدو کس یا زیاده بجماعت مستقله قائم شد چه رسد هشتم آنکه آنحضرت صلعم فرمود
اما یخشی احدکم اذا رفع راسه قبل الامام ان یحول الله راسه راس حمار او یحول الله صورته صورة حمار
و این در صحیحین و غیرهماست و سبب این ارشاد همین مخالفت امام ست فکیف که یکی جماعت
مسلمین را معتزل ساخته در مسجد آنان منفرداً یا جماعةً قبل قیام جماعت مسلمین نماز بگذارد
نهم آنکه ثابت شده که صلوة رجل با رجل از تنها صلوة او و صلوتش با دو کس از کی از صلوة
او با یک کس ست ثم کذلک ما کثرت الجماعة و اینکس که تنها با یک دو کس پیش از قیام جماعت
کبری نماز گذارد هم نفس خود و هم همراهیان خود را از اجر عظیم و ثواب اکبر محروم ساخت و این
حرمان علاوه اثم ابتداع و اثم تفریق جماعت مسلمین ست دهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده
که فرمود ان منتظر الصلوة فی صلوة و اینکس را که قبل قیام جماعت کبری نماز بجماعت یا منفرداً
گذارده اجر عظیم فوت گشته و همراهیان خود را که در انتظار قیام جماعت بودند بازی داده از
اجر عظیم محروم داشت و خود را و هم دیگران را باین تفریق مبتدع ساخت فبینما هم فی طاعة
لها حکم الصلوة فی الاجر اذ صاروا فی بدعة استحقوا بسببها الوزر یازدهم آنکه از آنحضرت صلعم
نهی از اختلاف علی الائمه صحیح شده و این سبب اختلاف صورت و قلوب ست کما ثبت ذلک
فی الصحیحین و غیرهما و هیچ ریب و شک نیست درانکه این اعتزال را از جماعه کبری قبل قیام مدخلی
[illegible] اختلاف قلوب و ایغال صدور و مواحشه بین المسلمین زائد بر مخالفت مذکوره

در حدیث ست دوازدهم آنکه ثابت شده که آنحضرت صلعم نهی فرمود کسی را که قبل وصول بصف رکوع کرد و فرمود زادک الله حرصاً ولا تعد و وجه این نهی همین مخالفت جماعت و انفراد از ایشان درصورت ست و درینصورت نوعی از تخالف ست که از ان نهی وارد شده و شک نیست که آنچه در انفراد بجماعت مستقله قبل قیام جماعت کبری دران مسجد از اختلافی و تفریقی و موحشه میان جماعه مسلمین و تکدیر خواطر ایشان و تنکید صدور مومنین ست غیر مخفی بر فطن ست حاصل آنکه جمع قلوب و تالیف بین المسلمین و قطع ذرائع تفریق و تخالف مقصدی عظیم از مقاصد شارع واصلی کبیر از اصول دین ست چنانکه عارف هدی نبوی و عالم اداء قرآن و سنت این معنی را نیک تر میشناسد و بود آنحضرت صلعم که هیچ مدخلی را از مداخل اختلاف و بابی را از ابواب موصله بتفریق و تخالف نمی دید مگر آنکه قطع ذریعه آن و بتک وسیله اش و سد آن باب و رزم آن مدخل میکرد لا یشک فی هذا شاک ولا یمتری فیه ممتر حتی کان ذلک دیدنه و هجیراه فی جمیع شئونه ببین که از آنحضرت صلعم بصحت رسیده ست که بر اصحاب رضی الله عنهم بر آمد و ایشان اختلاف در قرآن میکردند پس فرمود اقرؤا فکل حسن و در مواطن دیگر ارشاد بقرارت کرد مادامیکه دلها موتلف غیر مختلف باشند و بالجمله درینجا اگر بجمع ادله داله بر آنکه اختلاف از اعظم منکرات در جمیع حالات و بر همه تقدیرات ست تعرض رود لامحاله ذیل این جواب تا غایت دراز و وصول تا نهایت بعید گردد لهذا بر آنچه از قطع ذرائع اختلاف در خصوص صلوة وارد گشته اقتصار رفت سیزدهم آنکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که بر اصحاب بیرون آمد و دید که حلقه های متفرق کرده نشسته اند فرمود مالی اراکم عزین ای متفرقین بکسر الزای و تخفیفها جمع عزة وهی الجماعة المتفرقة اخرجه مسلم واحمد وابوداود والنسائی وابن ماجه و درین حدیث زجر ست برای کسی که دل دانا و گوش شنوا دارد و ادنی بصیرت و اقل فهم برای حق و رجوع بسوی صواب و اقلاع از باطل حاصل او ست چه آنحضرت صلعم بمجرد تفرق را در مسجد و وقوف هر طائفه را تنها جدا از طائفه دیگر بر ایشان انکار فرمود با آنکه عنقریب در جماعت نماز بر امام واحد فراهم میگر دیدند فکیف که این تفریق باین طریق باشد که هر طائفه تنها باعتزال از جماعت کبری نماز بگذارد و این اعظم تسبب ست برای اختلاف قلوب و تفرق در دین و مواخ...

وهر که ادنی معرفت بمقاصد شرعیه واقل بصیرت بفهم مدلولات کلمات نبویه دارد درین معنی تامل
نکند آری هر کرا دل بطابع تعصب مطبوع گشته و رَین بر سینه او نشسته وی از انقیاد حق واذعان
صواب دورست واین استفهام از آنحضرت صلعم استفهام استنکار و توبیخ و تقریع بود که متضمن نهی
بلیغ از بودن برینحالت مرئی ست این ست جواب سائل درباره مجرد تجمیع از بعض قبل قیام
جماعت کبری دران مسجد واگر انفراد تجمیع در حال قیام جماعت کبری باشد پس اشد منکر واعظم
ابتداع واکبر اثم خواهد بود وهر کرا خبر آن معنی رسد یا بچشم خود این منکر را ببیند بروی حق ست
که بایشان انزال سوط عقوبت کند و بتادیب شرعی پردازد و گذاردن مردم نماز عصر را بعد
فراغ از نماز جمعه در مسجد جمعه قبل دخول وقت عصر منکری غیر محتاج بسوی استدلال ست و این
صلوة بوجه آنکه قبل از دخول وقت واقع شده مجزی نیست وهر که عامه را بسوی قیام باین صلوة
دران وقت بخواند مستحق عقوبت بالغه باشد واین امر منکر مجمع علیه مسلمین وحرام ست احدی
ازین امت دران اختلاف ندارد زیراکه جواز جمع تقدیم برای مسافر باشد با وجود ضعف ادله
این جمع واحتمال او وحقی که حقیق بقبول ست و در جمع مسافر بصحت رسیده جمع تاخیر ست نه جمع
تقدیم و مقیم را هیچکی از اهل علم اجازت جمع میان دو نماز نداده مگر آنکه عذری داشته باشد مثل
مرض ونحو آن و دریجا تفصیلی ست که مقام اتساع بسطش ندارد و قیام جماعت برین صفت
در جامع از جوامع مسلمین بعد فراغ از صلوة اول خواه جمعه باشد یا غیر آن برائی غیر معذورین
باعذار شرعیه ازان قبیل ست که احدی از علما بدان قائل نیست شوکانی گفته وقد جمعنا فی
هذا رسالة مطولة فی ایام قدیمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلا علی ذلک بجمعه صلعم
من غیر سفر ولا مرض واوضحنا ان رواة الحدیث فسروه بالجمع الصوری لا بهذا الجمع الذی فهمه
من لم یرسخ قدمه فی علم الشریعة علی انه لم یعمل به احد من علماء الشریعة کما حکاه الترمذی فی آخر
سننه فقال ان جمیع ما فی کتابه معمول به الا حدیثین احدهما هذا وقال الامام المهدی فی البحر الزخار
ویحرم الجمع لغیر عذر قیل اجماعا انتهی وقال ایضاً فی ارشاد السائل ومن اعظمها خطرا واشدها
[illegible] الاسلام ما یقع الآن فی الحرم الشریف من تفرق الجماعات ووقوف کل طائفة فی مقام
فی مشرعت [illegible] کانهم اهل ادیان مختلفة وشرائع غیر مؤتلفة فانا لله وانا الیه راجعون

قال والعمائر المستحدثة فی الحرم الشریف کالمقامات والمنارات وکذلک التعلیقات فی البیوت زیادۃ علی الحاجۃ بدعۃ باجماع المسلمین احدثہا اشر ملوک الجراکسۃ فرج بن برقوق فی اوائل المائۃ التاسعۃ من الہجرۃ وانکر ذلک اہل العلم فی ذلک العصر ووضعوا فیہ مؤلفات وقد بینت ذلک فی غیر ہذا الموضع ویا للہ العجب من بدعۃ یحدثہا من ہو شر ملوک المسلمین فی خیر بقاع الارض کیف لم یغضب لہا من جاء بعدہ من الملوک المائلین الی الخیر لاسیما وقد صارت ہذہ المقامات سببا من اسباب تفریق الجماعات وقد کان الصادق المصدوق نہی عن الاختلاف والفرقۃ ویرشد الی الاجتماع والالفۃ کما فی الاحادیث الصحیحۃ بل نہی عن تفریق الجماعات فی الصلوۃ وبالجملۃ فکل عاقل متشرع یعلم انہ حدثت بسبب ہذہ المذاہب التی فرقہا الاسلام فرق مفسدۃ اصیب بہا الدین واہلہ واما رفع المنارات فاصل وضعہا لمقاصد حسنۃ وہی اسماع البعید عن محل الاذان وہذہ مصلحۃ مسوغۃ اذا لم تعارضہا مفسدۃ فان عارضتہا مفسدۃ من المفاسد المخالفۃ للشریعۃ فدفع المفاسد مقدم علی جلب المصالح کما تقرر ذلک فی الاصول انتہی کلام الشوکانی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال صلوۃ تحیت واجب ست یا سنت **جواب** درینجا سہ بحث ست اول در ادلۂ قاضیہ بوجوب آن دوم درانچہ تعلق دارد بمباحث اصولیہ سوم در دفع مؤیدات عدم وجوب آن اما مبحث اول کہ در ادلۂ وجوب صلوۃ تحیت باشد پس این ادلہ دو گونہ ست یکی اوامر و دیگر نواہی اما نوع اول پس در حدیث ابی قتادہ مرفوعا باین لفظ آمدہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین اخرجہ الجماعۃ کلہم و بخاری در صحیح خود بسہ طریق از عمرو بن دینار از جابر مرفوعا آوردہ قال جاء رجل والنبی صلعم یخطب الناس یوم الجمعۃ فقال اصلیت یا فلان فقال لا قال قم فارکع رکعتین و این طریق اول ست طریق دوم آنکہ عن عمرو سمع جابرا قال دخل رجل یوم الجمعۃ والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت قال لا قال فصل رکعتین طریق سوم باین لفظ ست اخبرنا عمرو بن دینار قال سمعت جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلعم وہو یخطب اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین

وثانی در ابواب صلوٰة جمعه و ذکر طریق سوم در باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی ست واخرجه
البخاری ایضاً من طریق رابعة عن جابر ذکرها فی کتاب البیع واخرج مسلم فی صحیحه حدیث جابر
ایضاً من عشر طرق در یک طریق از جابر آورده دخلت علیه ای علی النبی صلعم المسجد فقال صل
رکعتین و در طریق دوم گفته اشتری منی رسول الله صلعم بعیراً فلما قدم المدینة امرنی ان آتی
المسجد فاصلی رکعتین و در طریق سوم گفته قال فدع جملک وادخل ای المسجد فصل رکعتین قال
فدخلت فصلیت ثم رجعت و در چهارم گفته عن جابر قال بینا النبی صلعم یخطب یوم الجمعة اذ جاء
رجل فقال له النبی صلعم اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع و در پنجم مثل چهارم گفته و ذکر
رکعتین نکرده و در ششم نیز مثل پنجم آورده لکن بلفظ قال قم فصل رکعتین و در هفتم از جابر
باین لفظ روایت نموده یقول ای جابر جاء رجل والنبی صلعم علی المنبر یوم الجمعة یخطب فقال
له ارکعت رکعتین قال لا قال فارکع و در هشتم گفته ان النبی صلعم خطب فقال اذا جاء احدکم یوم
الجمعة وقد خرج الامام فلیصل رکعتین و در نهم آورده انه قال جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة
ورسول الله صلعم قاعد علی المنبر فقعد سلیک الغطفانی قبل ان یصلی فقال له النبی صلعم ارکعت
رکعتین قال لا قال قم فارکعهما و در دهم گفته جاء سلیک الغطفانی یوم الجمعة ورسول الله صلعم
یخطب فجلس فقال یا سلیک قم فارکع رکعتین وتجوز فیهما ثم قال اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام
یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیهما مسلم این هر شش طریق اخیره را در کتاب صلوٰة الجمعه ذکر کرده
وابوداود در سنن خود بسه طریق آنرا از جابر مرفوعاً روایت نموده اول آنکه عن جابر ان رجلاً
جاء یوم الجمعة والنبی صلعم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال قم فارکع دوم آنکه جاء سلیک
الغطفانی ورسول الله صلعم یخطب فقال له صلیت شیئاً قال لا قال صل رکعتین تجوز فیهما سوم آنکه
ان سلیکا جاء فذکر نحوه وزاد ثم اقبل علی الناس ثم قال اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل
رکعتین یتجوز فیهما واخرجه ایضاً من طریق ابی صالح عن ابی هریرة عن النبی صلعم واخرج حدیث
جابر ایضاً الترمذی والنسائی وابن ماجه بطرق ترکتها اختصاراً نوع دیگر نواهی ست بخاری
صحیح خود از ابی قتادة بن ربعی انصاری آورده قال قال النبی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا
[illegible] واخرجه مسلم عن ابی قتادة صاحب رسول الله صلعم قال دخلت المسجد

ورسول اللہ صلعم جالس بین ظہرانی الناس قال فجلست فقال رسول اللہ صلعم ما منعک ان ترکع رکعتین قبل ان تجلس قال فقلت یا رسول اللہ رأیتک جالساً والناس جلوس قال فاذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یرکع رکعتین ہذا ولنقتصر علی ما فی الصحیحین وان کان اصل حدیث ابی قتادۃ فی دواوین الاسلام کلہا مبحث دوم کہ متعلق بمباحث اصولیہ باشد دو گونہ ست صنفی ازان راجع بسوی نوع اول ازادلہ امر ست وصنف ثانی راجع بسوی ثانی کہ نہی ست اما صنف اول پس ابن حاجب در مختصر المنتہی گفتہ کہ امر نزد جمہور حقیقت در وجوب ست ولفظہ والجمہور حقیقۃ فی الوجوب وشارح او گفتہ الجمہور انہ حقیقۃ فی الوجوب وابن حاجب این مذہب را ترجیح دادہ وبادلہ فائقہ بران استدلال نمودہ وہمچنین شارح مختصر وسعد در حواشی ودر مطول تصریح کردہ کہ مذہب جمہور ہمین ست ولفظہ والاکثر علی کونہ حقیقۃ فی الوجوب ومحقق ابن الامام در غایۃ وشرح وی نیز صراحت کردہ ست بآنکہ مذہب جمہور ائمہ ومعتزلہ وفقہاء ہمین ست وبرای صحت این مذہب بدو دلیل عقلی ونقلی احتجاج کردہ وآنرا اختیار نمودہ وبتجوید بحث پرداختہ وتنقیح شافی نمودہ وتزئیف بین قول مخالف نمودہ وتصریح کردہ کہ معنی حقیقی امر نزد ایشان لغۃ وشرعاً ہمین ست وصرح بذلک ایضاً المہدی فی المعیار وشارح الفصول وہو ما صححہ ابو اسحق الشیرازی کما ذکرہ المحلی وابن ابی شریف گفتہ نقل المصنف فی شرح المنہاج عن امام الحرمین انہ قال فی مختصر التقریب ان الاکثر من القائلین باقتضاء الصیغۃ الوجوب علیہ ای علی انہ حقیقۃ فی الوجوب اگر گوئی کہ منصب تعویل بر اقوال رجال نیست بلکہ خوی تو ہمہ جا حوم ست حول حق پس چہ قسم درینجا ترک آن گفتی گوییم میدانی کہ اصول فقہ قواعد لغت کلیہ ست وہیچ طریق بسوی اثبات آن جز نقل از ائمہ این شان نیست چہ مقرر شدہ کہ ثبوت این قواعد باستدلال وترجیح وقیاس نمیشود ناچار اقتصار بر نقل اقوال ایشان کردیم وبر منصف مخفی نیست کہ مصیر بسوی روایت احاد در لغت واجب ست تا بروایت جمہور کہ بتصریح بوجوب معنی امر لغۃً وشرعاً کردہ اند وبدوران احکام شرعیہ بین الامرین یقین دارند چہ رسد صنف دوم کہ راجع بسوی نہی ست محقق ابن الحاجب احالہ بحث آن بر بحث امر نمودہ وگفتہ کہ معنی حقیقی نزد کسیکہ قائل بحقیقت وجوب در امر ست تحریم ست ودر غضون بحث نہی

تحریم منزد د وشارح علامه درین باب تابع او شده و محقق ابن الامام در غایه وتشریح
صراحت کرده که نهی در تحریم حقیقت ست و گفته هذا اصح المذاهب وبه قال ائمتنا
والجمهور انتهی والکلام فیه کالکلام فی الامر فلا نطول باعادة ما سبق مبحث سوم که تعلق بدفع
ایرادات دارد آنست که در حدیث ضمام بن ثعلبه آمده که وی رسول خدا صلعم از نماز مفروضه
برخود پرسید فرمود نماز پنجگانه ست گفت هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و در روایت
دیگر آمده الصلوات الخمس الا ان تطوع گوئیم این دعوی ممنوع ست وسند سه چیز ست یکی آنکه
مبادی تعلیم صالح صرف او امر متجدده در شریعت نیست زیرا که مستلزم قصر واجبات بر دست
ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد اما ملازمت پس آنحضرت صلعم در تعلیم ضمام
بن ثعلبه در نفس حدیث سابق اقتصار بر چهار چیز فرموده صلوة وصوم وزکوة وحج وچون
او را شنید که بعد شنیدن این هر چهار چیز میگوید والله لا ازید علی هذا ولا انقص منه فرمود
افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق و این فلاح و دخول جنت متعلق بصدق او درین
قسم که دران تصریح بترک زائد برین اربع کرده اتم اشعار میکند بانکه واجب نیست بروی
سوای این هر چهار چیز چه اگر فرض کنند که بروی غیر این اربع چیزی دیگر از واجبات واجب
باید که رسول خدا صلعم او را بر نمیعنی مقرر نمیداشت و مدح او نمیفرمود و در ینصورت مدعی
صرف را بقوله فی هذا الحدیث الا ان تطوع لازم می آید که این حدیث صارف هر امر از اوامر
شریعت و هر نهی از نواهی ملت باشد و هیچ چیز جز آنچه درین حدیث ست واجب نبود اما
بیان بطلان لازم پس ضرورة از ادله متواتره و اجماع امت ثابت ست که واجبات شرعیه
باضعاف این مقدار رسیده ست و ثبوت آنها جز باوامر و آنچه ساز مسد او باشد نیست تا دعوی
اختصاص صارف بنوعی تمام گردد امر دوم آنکه تسلیم نمیکنیم که قوله الا ان تطوع مخرج صلوة
متوقفه بر حصول اسبابیست که مکلف فعل آن را اختیار میکند همچو دخول مسجد مثلا که سبب
وجوب صلوة ست وداخل الزام نفس خود بنماز بآن دخول کرده پس این خارج باشد از ایجاب
...حتم بنا بر آنکه تعلیق وجوب باختیار مکلف ست پس شمول این صارف مثل
...باشد و ازینجا شناخته باشی که گویا خود مکلف آنرا بر جان خویش

واجب کرده است و او تعالی ایجابش بروی نموده بنا بر تعلیق مذکور و نظیر این مسئله است
وجوب احرام بر مرید مجاورت حرم امر سوم وجوب صلوات خارجه از خمس مثل جنازه و دورکعت
طواف و عیدین نزد بعض و جمعه است و اینکه گوید که جمعه داخل خمس است بنا بر آنکه بدل ظهر است
نامناسب است زیرا که اگر همچنین می بود نزاع در وجوب وی واقع نمیشد و نه حاجت بسوی
استدلال بر لزوم وی میشد و نتوان گفت که از گردانیدن امر برای وجوب لازم می آید قول
بوجوب این اشیاء متعدده زیرا که پیشتر گذشت که مذهب جمهور ائمه همین است که امر در وجوب
حقیقت است تا وقتی که کدام قرینه صارفه از ان قائم نشود پس اگر معترض درین مذهب
تابع جمهور است الزام مشترک باشد و اگر مخالف جمهور است پس متوجه بسوی جمهور ائمه اصول
و غیرهم باشد و جوابش آنست که ما قائلیم بموجب آن نزد انتفاء صارف درین امور و جز
آن و هرکه قائل بودن امر برای وجوب است چون حکم کند که بعض مامور به غیر واجب است
بروی ایراد نتوان کرد بآنکه وی خلاف اصل کرده زیرا که بسیار است که وی را عثور بر
صارفی دست داده باشد که مورد را بران وقوف حاصل نگشته و همچنین نتوان گفت که آنچه
بدلیل خاص آمده مثل صلوة نذر وجوبش بدلیل خاص است زیرا که این عین تسلیم است برای آنچه
که در صلوة تحیت تقریرش کرده ایم و بیانش این است که این قائل وجوب نذر را موجب صلوة
نذر گردانیده و ماخوذ دعوی ایم یعنی میکنیم که موجب صلوة تحیت امر باتیان او بخصوصها و نهی از
ترک اوست پس میان یک امر و دیگر امر کدام فرق باشد با آنکه تحیت باعتبار دلیل خویش
موکدتر است بنا بر آنکه نهی از ترکش منضم بسوی امر باتیان اوست و بنا بر آنکه تعلیق امر بصلوة
تحیت بسبب است که دخول مسجد باشد و نیست در ان زیادت بر امریکه محل نزاع است و
نتوان گفت که نماز جنازه دعاست و هیئتش غیر هیئت نماز پنجگانه است و وجوب جنازه بادله
ثابت است چه مخفی نیست که اسم صلوة یعنی بودنش ذات اذکار و ارکان و تسلیم صادق است
بر نماز جنازه و خلو او از بعض ارکان موجب اخراجش از صلوة بودن نیست حالانکه شارع
نام او نماز نهاده و باین اسم در لسان اهل شرع شهرت گرفته پس این نماز مندرج
زیر حقیقت شرعیه چنانکه دیگر صلوات دران مندرج بوده اند و هیچ منصب

مخالفت صورت قائل تحیتواند شد و قول ثبوت وجوب او از اوله در حقیقت تسلیم چه چیست
که بران تنبیه رفته چه قول وی صلعم الا ان تطوع را صارف اوله وجوب تحیت گفتن شد اوله
وجوب جنازه را تحکم بحت ست و کلام در نماز طواف نحو کلام در صلوات سابقه ست حاجت
اعاده اش درینجا نیست آری زعم بعض که تقیید امر تحیت بلفظ لمن شاء ست اگر ثابت شود
صارف باشد ولکن این لفظ در دواوین اسلام و در انچه ملحق باوست ثابت نگردیده پس عمل بر
حقیقت باقی باشد تا آنکه مجوز مصیر بسوی مجاز بیاید ان سمعاً فسمعاً وان عقلاً فعقلاً قطاعة

ما کل ماشیة بالرحل شملال
وانما یبلغ الانسان طاقته

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال اولی گذاردن دو رکعت صلوة تحیت ست در اوقات مکروهه یا ترک آن

جواب این مسئله از ان مضائق ست که فحول علماء اصول دران متحیر اند و منصف
را از امعان نظر درین مسئله جز توقف مخلص نیست بیانش آنکه احادیث امر تحیت عام
شامل جمیع ازمان ست و منجمله آن اوقات مکروهه باشد و احادیث نهی از صلوة در اوقات مخصوصه شامل جمیع صلوات ست
و از انجمله یکی صلوة تحیت ست پس میان این احادیث عموم و خصوص من وجه باشد که در یک ماده
مجتمع میشود و هر واحد ازین هر دو در ماده دیگر مختص میگردد و ماده که احادیث تحیت بدان
اختصاص میگیرد اوقاتی ست که دران کراهت نیست و ماده که احادیث نهی از صلوة بدان
مختص میشود نماز های سنت که تحیت نیست در اوقاتی که نهی از صلوة دران منصوص ست
پس احادیث تحیت دلالت دارند بر انکه فعلش دران اوقات مشروع ست و تخصیص یکی
از دو عموم بدیگر اولی از تخصیص دیگر باول نیست پس باقی نماند مگر سلوک طریق ترجیح
و نیست سبیل بسوی آن چه هر واحد ازین هر دو عموم در صحیحین ست بطرق متعدده و هر
واحد ازین هر دو مشتمل بر نهی یا نفی بمعنی نهی ست و باین حیثیت ترجیح بصحت متن و سند
و تعدد طرق و اشتمال بر دلیل حصر منتفی گردید پس اگر امکان ترجیح بغیر این معنی ممکن
[illegible] مالک و شافعیه بسوی تمسک بعموم احادیث تحیت رفته اند و حنفیه و لیث و اوزاعی
[illegible] عموم احادیث نهی ذهاب کرده و این هر دو مذهب مشتمل اند بر محض تحکم لما عرفت

واحتجاج شافعیه بر جواز فعل ذوات الاسباب در اوقات کراهت بحدیث انه صلعم صلی
بعد العصر رکعتی الظهر ست واین حدیث با آنکه اخص از دعوی ست قنتهض برای احتجاج بر مطلوب
نیست بجهت آنکه نزد احمد وغیره ثابت شده ان النبی صلعم لما قالت له ام سلمة افنقضیهما اذا
فاتتا قال لا ودرین خبر اشعار ست باآنکه گذاردن این دو رکعت درانوقت مختص باوست
واگر عدم اختصاص را مسلم کنیم غایت آن باشد که قضاء سنت ظهر جائز بود نه آنکه جمیع
ذوات الاسباب جائز باشد پس اقتصار ش بروی باید کرد اگر گویند که وجه عدم الحاق
بقیه ذوات الاسباب باین دو رکعت وتخصیص عموم نهی باین قیاس چیست گوئیم بعد تسلیم
صحت این قیاس البته صلح تخصیص باشد نزد کسیکه تخصیص را بدان تجویز میکند ولکن شان درینجا
دلیل قاضی باختصاص بآنحضرت صلعم ست وحدیث ام سلمه را اگرچه بیهقی تضعیف کرده ولیکن
روایت ابو داود از عائشه مؤید اوست انها قالت کان یصلی بعد العصر وینهی عنها آری
تخصیص عموم نهی بحدیث یزید بن اسود که نزد هر پنج جز ابن ماجه مروی ست میتواند شد
قال شهدت مع النبی صلعم حجته فصلیت معه صلوة الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوته انحرف
فاذا هو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا فقال علی بهما فجیئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعکما
ان تصلیا فقالا یا رسول الله انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما
مسجد جماعة فصلیا فانها لکما نافلة درین حدیث دلیل ست بر جواز فعل این نافله مخصوصه با جماعت
بعد نماز صبح وملحق باوست وقت بعد عصر زیراکه هردو یکسان اند آری الحاق نماز کسیکه درانوقت
بمسجد درآمد وحالانکه نماز گذارده بود ودرانجا جماعت نبود بصلوة او با جماعت صحیح نیست
وقعود نزد قیام صلوة امر منکر ست مطلع بران استبشاعش میکنند ولهذا هردو کس افرود
امسلمان انتما وآز مخصصات عموم نهی ست حدیث ابن عباس نزد دارقطنی وطبرانی
وابی نعیم در تاریخ اصبهان وخطیب در تلخیص قال قال النبی صلعم یا بنی عبد المطلب او یا بنی
عبد مناف لا تمنعوا احدا یطوف بالبیت ویصلی فانه لا صلوة بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا
بعد العصر حتی تغرب الشمس الا عند هذا البیت یطوفون ویصلون واین حدیث را
در تلخیص معلول گفته لیکن شاهد اوست نزد اهل سنن وابن خزیمه وا

حدیث جبیر بن مطعم و مجد الدین ابن تیمیه که در منتقی آنرا نسبت بسوی مسلم کرده و نهی بیش نیست لانه قال رواه الجماعة کلهم الا البخاری ویشهد له ایضاً ما عند الدار قطنی من حدیث جابر و ما عند ابن عدی من حدیث ابی هریرة و اشکالی که ذکر کرده ایم مختص بتحیت مسجد نیست بلکه کائن در هر تحریمت که دلیلش اعم از احادیث نهی من وجه و اخص من وجه باشد همچو احادیث قضاء فوائت و صلوة جنازه و صلوة کسوف و رکعتین عقب طهر و صلوة استخاره و آنچه وارد این مورد باشد و درینجا وقف متعین ست تا آنکه ترجیحی بامر خارج واقع شود و لائق نسبت بمسئلهٔ باب تجنب دخول مساجد در اوقات کراهت ست زیرا که ادلهٔ صحیحه دال بر وجوب فعل تحیت و تحریم ترک او بیند شوکانی گفته و قد بسطنا الکلام علی ذلک فی رسالة مستقلة و احادیث النهی دلت علی تحریم مطلق الصلوة فی تلک الاوقات فالداخل فیها یقع فی احد المحذورین لا محالة انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له

هدایة والله اعلم

سوال اینهمه شروط که در کتب فقه از برای انعقاد نماز جمعه ذکر کرده اند مستندی دارد یا نه **جواب** نماز جمعه مثل سائر صلوات مکتوبه ست آنچه از طهارت بدن و جامه و جای و جز آن برای آنها مشروط ست علی اختلاف فی ذلک برای این نماز هم شروط ست و غیرت شرط در خطبه قبل جمعه زیادت ست بران و دلیلی که دال باشد بر مخالفت این نماز از برای سائر صلوات مفروضه نیامده و ازینجا معلوم شد که اشتراط شئ زائد بر نماز های فرض برای این نماز مثل امام اعظم و مصر جامع و عدد مخصوص و نحو آن مستند صحیح ندارد چه دلیلی دال بر استحبابش نیست چه جای وجوب تا بشرطیت چه رسد بلکه گذاردن دو کس نماز جمعه را در جائی که آنجا جز ایشان دیگری موجود نباشد موجب سقوط واجب از ذمهٔ ایشان ست و اگر یکی ازین هر دو خطبه هم خواند عمل بسنت کرد و اگر نخواند پس خطبه سنتی بیش نیست بلکه اگر دلیل بر ایجاب جماعت در جمعه وارد نمی شد و عدم اقامت آنحضرت جمعه را در غیر جماعت ثابت نمیگردید گذاردن یک کس هم جمعه را کافی میشد مثل دیگر صلوات ولیکن در حدیث طارق بن شهاب آمده ... علی کل مسلم فی جماعة رواه ابو داؤد و این مفید وجوب جماعت از ... و عمدهٔ شروط جمعه نزد اهل مذاهب دو چیز ست یکی عدد مخصوص دوم ...

مصر جامع وخلاف درین مسئله خیلی منتشرست حافظ در فتح الباری در اعتبار عدد معین پانزده مذهب ذکر کرده وگفته پانزدهم بودن جمع کثیرست بغیر قید وحکاه السیوطی عن مالک ولعل هذا الاخیر ارجحها من حیث الدلیل انتهی وشوکانی در نیل الاوطار گفته چنانکه صحت جمعه ابرای واحد مفرد مستند ی نیست همچنان اشتراط هشتاد کس یا سی یا بیست یا نه یا هفت کس مستندی ندارد وهرکه قائل صحتش بدوکس ست دلیلش وجوب عدد ست بحدیث واجماع وعدم ثبوت دلیل بر اشتراط عدد مخصوص وصحت جماعت اثنین در سائر صلوات وعدم فرق میان جمعه وجماعت ونبامدن نفی انعقادا واز آنحضرت مگر باینقدر وآنقدر وهذا القول هو الراجح عندی انتهی حاصل آنکه شارع اطلاق اسم جماعت بر اثنین ومافوقهما کرده وسائر صلوات باتفاق اهل علم بدوکس منعقد میشود وجمعه صلوة ست پس تا دلیلی مخصص نباشد مختص بحکمی مخالف غیر خود از دیگر صلوات نگردد ودلیل بر اعتبار عدد زائد بر معتبر در غیر او موجود نیست عبد الحق که از قدمای اهل حدیث ست گفته انه لا یثبت فی عدد الجمعة حدیث وقال السیوطی لم یثبت فی شئ من الاحادیث تعیین عدد مخصوص انتهی وهرچه از اخبار داله بر اعتبار عدد مخصوص وارد شده مجموع آن ضعیف ست وحفاظ دران کلام کرده اند فلا تنتهض للاستدلال ولا تقوم بها الحجة وهمچنین دلالت میکند بر عدم اشتراط مصر جامع حدیث ابن عباس اول جمعة جمعت بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثا من البحرین رواه البخاری وجواثا نام قریه ایست از قرای بحرین وظاهر آنست که عبد القیس اقامت این جمعة نکرد مگر بامر آنحضرت وعادت صحابه عدم استبداد امر و شرعیت او در زمان نزول وحی بود پس اگر این جمعه جائز نمی بود لابد درباره او قرآن کریم فرود می آمد چنانکه جابر وابو سعید در جواز عزل استدلال کرده اند بآنکه انهم فعلوا والقرآن ینزل فلم ینهوا عنه وحدیث علی رضی الله عنه لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع را امام احمد تضعیف کرده وگفته رفع او صحیح نیست وابن حزم جزم بوقف او نموده واجتهاد را دران مجالی نیست پس منتهض از برای احتجاج نشود ودر روایت ابن ابی شیبه ست که عمر اهل بحرین نوشت که جمعه گذارید هرجا که باشید وصححه ابن خزیمه

هر دو ست و بیهقی از لیث بن سعد آورده که جمعه میگذارد و نداهل مصر و سواحل بر عهد عمر و
عثمان با مر ایشان و در آنها جماعتی از صحابه بود و عبد الرزاق باسناد صحیح از ابن عمر آورده که
وی میدید اهل میاه را ما بین مکه و مدینه که جمعه میگذارند و عیب نمیکرد بر ایشان و متعین در
وقت اختلاف صحابه رجوع بسوی مرفوع ست و فی الباب غیر ذلک من الاحادیث و لعد
ثبوت جمعه در قری شرطیت امام اعظم نیز از هم پاشید زیرا که در قری امام اعظم نمی باشد و همچنین
مسجد نیز شرط نیست و به قال ابو حنیفة و سائر العلماء اذ لم یفصل دلیلها و هو الراجح و مروی ست
گذاردن آنحضرت صلعم نماز جمعه را در بطن وادی نزد اهل سیر و بدو رواه ابن سعد ایضا و تا وقتی
که عدم صحتش مسلم نشود تنها گذاردنش در مسجد دلیل بر اشتراط آن نمی تواند شد والله اعلم

سوال نماز جمعه مثل دیگر نماز های پنجگانه فرض عین ست یا فرض کفایه و خطبه دران شرط ست
یا نه **جواب** نماز جمعه فرض عین ست نه فرض کفایه در وبل الغمام گفته کنت لا ری وجوبها
علی الکفایة ثم ترجح عندی انها من فروض الاعیان و لکن علی من سمع النداء و قد بسطت الکلام
فی هذا فی شرح المنتقی قال والمراد بهذا النداء هو الواقع بین یدی الامام لانه لم یکن فی زمن النبوة
غیره انتهی و نتوان گفت که در حدیث جا بر آمده که ان الجمعة واجبة علی من کان یؤویه اللیل
الی اهله و دلالت این حدیث ارجح ست از دلالت حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص
که ان النبی صلعم قال الجمعة علی من سمع النداء بنا بر آنکه دلالت دارد بر وجوب جمعه بر سامع ندا
بفحوای خطاب و حدیث اول دال بر عدم وجوب ست بمفهوم خود و فحوی خطاب ارجح ست
ازین مفهوم زیرا که جواب ازین ایراد بدو وجه ست یکی آنکه حدیث آخر را اگرچه ترمذی از حدیث
ابی هریره روایت کرده لیکن بعد اخراجش گفته ان اسناده ضعیف و علت ضعف بیان
نموده و عراقی گفته انه غیر صحیح دوم آنکه میان او و میان حدیث اول بر فرض صلاحیتش برای
حجت جمع باین طریق ممکن ست که حدیث سماع ندا را مشروط کنند بآنکه مکان سامع قریب باشد
هم شب هنگام در اهل خود برسد نه کسیکه مکان وی دور باشد و تا شب بخانه خود نمیتواند رسید
... بر وی واجب نیست یعنی بمجرد سماع ندا بنا بر مشقتی که درین کار ست
... و صلوات خمس ست و صحیح ست نماز جمعه بدون سماع خطبه و هر که آن را

بدون سماع خطبہ صحیح نمیگوید گویا وی ادعا کرده که خطبه درین نماز شرط یا رکن ست چه مقتضی
بطلان همین ست لکن این شرطیت یا رکنیت او ثابت نیست چه شرط بودن شئی برای
شئی جز بدلیل دال بر عدم وجود مشروط نزد عدم این شرط ثابت نمیتواند شد هیچو نفی متوجه
بسوی ذات که تکلیف بدان بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ونحو آن واقع شده واین
نفی متوجه بسوی ذات شرعیه ست ولهذا افاده کرد که نیست صلوة شرعیه بدون فاتحه وانجا
که ذات شرعیه که بدان تکلیف واقع شده موجود نباشد خطاب باقی ست و بر فرض وجود ذات
شرعیه اعتبار ندارد و منجمله ادله صالح استدلال بر شرطیت شئی برای شئی باشد نهی صریح متعلق
بفعل ذات نزد عدم آن شئی ست کقول القائل لا یصلی احدکم و هو محدث ونحو ذلک که نهی
درینجا دلالت دارد بر فساد که مرادف بطلان ست اگر برای ذات شئی یا جزء ذات باشد
نه برای امر خارج کما قرره اهل الاصول و در منقول و قول کسیکه میگوید نهی دال بر تحریم یا قبح
فرقی نیست همچنین اگر شارع گوید من فعل کذا بدون کذا ففعله خداج او باطل او غیر صحیح او
غیر مجزی او نحو ذلک مما یؤدی هذا المعنی ویفید هذا المفاد این گفتن هم درخور استدلال بر شرطیت
چیزی برای چیزی باشد و ذهاب رکنی از ارکان شئی که بدان تعبد واقع شده چنان باشد که
مثلا رکعتی یا رکوعی یا سجده در نماز کم کند چه تعبد بنماز بصورت مخصوصه آمده و هرگاه که نماز ناقص
شد و از هیئت مطلوبه شارع بر آمد این نقصان ذاتی ست و فاعلش فاعل صورت مطلوبه
شارع نیست و بر مدعی صحت همچو نماز آوردن دلیل واجب ست و مانع صحت اقیام در
مرکز منع کافی ست تا آنکه مدعی صحت چیزی آرد که ناقل باشد از مقام منع و نیست ناقل
اینجا مگر دلیل صحیح که دال باشد بر صحیح و مجزی بودن این صورت ناقصه و مسقط بودنش برای
قضا پس در ما نحن فیه اگر کسی قائل شود بآنکه خطبه شرط نماز جمعه یا شطر اوست مانع را میرسد که
از مدعی شطریت یا شرطیت مطالبه دلیل کند و خود بموقف منع واقف گردد و گوید شرطیت
خطبه برای نماز جمعه و شطریت او برای آن مسلم نمیدارم و تا دلیلی دال بر آنکه خطبه غیر شرط نماز ست
بدست مدعی نیست هیچ فائده او را حاصل نشود و معلوم ست که نیست دال
همین ادله خاصه نه مجرد اینکه آنحضرت صلعم خطبه میخواند یا امر بآن

دعوی رکن بودن خطبه برای این نماز ممکن نیست چه تحریم صلوة جمعه تکبیر و تحلیلش تسلیم ست
و هرچه میان تحریم و تحلیل وی نباشد از نماز نبود تا بشطر بودنش چه رسد پس باقی نماند
مگر دعوی این معنی که آن شئ خارج از صلوة جمعه ست و هو الخطبة شرطاً و شک نیست که شرط
چنانکه داخل و مصاحب شئ می باشد همچنان گاهی خارج ازان شئ هم میباشد ولکن دلیل
دال بر شرطیت مدعاة کجاست و در صحیحین و غیرهما آمده من ادرک رکعة من الصلوة فقد
ادرک الصلوة و این شامل نماز جمعه و غیر او از نمازهاست و در وی دلیل ست بر آنکه
نماز جمعه همچو سائر صلوات ست پس مدرک یک رکعت از وی مدرک نماز باشد و این
ادراک با تمام ما بقی ست نه با دراک یک رکعت بدون تمام پس هر کرا مثلاً یک رکعت از نماز
بدست آید وی رکعت دوم را هم بگذارد گو وقت نماز بعد ادراک رکعت مذکور قبل تمام
بقیه رکعات بدر رفته باشد همچنین حال ادراک یک رکعت از نماز جمعه ست با بقاء وقت
و تمکن از تادیه رکعت باقیه در وقت که بی شبه مجزی و صحیح ست و هو الحق و دلیل بر منع ناست
و این البرهان علی ذلک و ما هو و نتوان گفت که هر واحد از خطبه و صلوة مامور بسعی ست
بر طریق استقلال پس هر یکی ازان واجب مستقل باشد زیرا که هر که ادراک هر دو واجب
کرد و هر که یکی را دریافته وی همان واحد را ادراک نموده باری برهان بر شرطیت احدهما
للآخر یا شطریت او کجاست و محل نزاع همین ست و خلاصه افادهٔ آیهٔ کریمه دران امر بسعی ست
همین وجوب سعی باشد نه وجوب ما الیه السعی و اگر تسلیم کنیم که وجوب وسیله مستلزم وجوب متوسل
الیه ست پس غایتش همین قدر باشد که استماع خطبه بر ساعی واجب ست و این واجب مستقل
بود مثل وجوب فعل صلوة اما این افاده که احد الواجبین که یکی از دیگر منفصل ست شرط یا
شطر او ست خود حاصل نیست تا عدم سماع خطبه موثر در عدم صلوة باشد با آنکه آنچه صحابه
از کریمهٔ موصوفه فهمیده اند همین دعا بسوی صلوة ست پس شوکانی در وبل الغمام
گفته لا شک ان النبی صلعم ما صلی باصحابه جمعة من الجمع الا و خطب فیها انما دعوی الوجوب
[illegible] بمجرد فعله المستمر فهذا لا یناسب ما تقرر فی الاصول و اما الامر بالسعی الی ذکر الله
[illegible] واجب و اذا کان هذا الامر مجملاً فبیانه واجب فما کان مستندا لبیان

نفس السعی الی الذکر یکون واجباً فاین وجوب الخطبة قال وهذا النزاع فی نفس الوجوب واما فی
کون الخطبة شرطاً للصلوة فعدم وجود دلیل یدل علیه لایخفی علی عارف فان شان الشرطیة
کما عرفت غیر مرة ان یؤثر عدمها فی عدم المشروط فهل من دلیل علی ان عدم الخطبة یؤثر فی
عدم الصلوة انتهی و بعض احادیث مرویه درباره ادراک رکعت از جمعه چنان ست که ائمه معتبرین
تصحیحش کرده اند و بعض را حسن گفته و در بعض مقال ست و اگر فرض کنیم که دران نه صحیح ست
و نه حسن تا هم بمجموع خود با کثرت طرق و تباین مخارج از قبیل حسن لغیره باشد و حسن لغیره معمول به ست
پس عدول ازان روایات مرفوعه یعنی چه با آنکه بطریق جماعه از صحابه در صحیح و غیره ثابت شده
ان من ادرک رکعة من صلوة العصر قبل غروب الشمس فقد ادرکها و من ادرک من صلوة الفجر
رکعة قبل طلوع الشمس فقد ادرکها و من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة
و من ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة و این حدیث را الفاظ دیگر ست که این موضع گنجایش
آن ندارد و الفاظ مشار الیها متواتر المعنی ست در انکه ادراک رکعتی از نماز قبل خروج وقت
یا با امام ادراک نماز ست ما بقی را تمام باید کرد و خود میان مسلمین خلافی نیست درانکه جمعه نماز ست
و او را رکعات ست که ادراکش ممکن بوده ست چنانکه غیر جمعه را رکعات ممکن الادراک ست و اگر
گویند که بر بودن جمعه همچو غیر خود برهان ست گوییم آن برهان چیست و با آنکه جمعه صلوة ذات
ارکان و اذکار ست و تحریم بتکبیر و تحلیل بتسلیم همراه خود دارد بلکه قائم مقام دیگر نماز ها ست
همچو ظهر یوم جمعه پس موجب اخراجش از غیر وی چه باشد اگر گویند که مخرج او ازین عمومات روایت
بعض صحابه ست گوییم قطع نظر ازانکه قول صحابی حجت نیست این تخصیص سنن متواتره بمثل این
قول مخصوص بهمین مسئله مسئول عنها ست یا در غیر آن نیز جاری ست اگر گویند که در غیر وی
نیز هست گوییم برهانش چیست و اگر گویند تخصیصش بهمین عبادت تنها ست نه بغیر آن پس
تخصیص این عبادت باین خصوصیت نه اول تعسف ست بلکه اقوال رجال یمیناً و شمالاً بدان
تلاعب کرده اند یکی میگوید که صحیح نیست جمعه مگر بچهل کس و دیگری زیاده برین عدد نشان
میدهند و فلانی باقل ازان قائل ست و فلان مصر جامع را دران شرط میسازد و یکی میگوید
که جمعه انجا باشد که حمامات و مساجد داشته باشد و ده هزار کس انجا ساکن ...

ازین بیان میسازد و سوی اکثر ازان نشان میدهد و چهارمی قائل ست با مام اعظم بر شروطیکه آنهارا اشتراط کرده و اختراعاتیکه بایجادش پرداخته و آن دیگر میگوید که تماع خطبه شرط ست ورنه مدرک جمعه نباشد غرضکه هر کس نغمهٔ تازه در طنبور می دمد و نغمی تازه بتازه و نو بنو در میان می نهد کاش میدانستیم که حال این عبادت درمیان سائر عبادات چیست که برای او شروط و فرائض و ارکان باموری ثابت میکنند که هیچ عالم محقق عارف بکیفیت استدلال نامیدید که اکثر آنهارا سنن و مندوبات گردانند تا بفرائض و واجبات ساختنش چه رسد فلیت کر شرائط گردانیده آید در وبل الغمام گفته هذا بالهذیان اشبه منه بالعرفان وما یعجز ان استدل بقوله تعالی واقیموا الصلوة علی اشتراط مثل هذا العدد فی سائر الصلوات قال وانی لما علم اسد لا ازال اکثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفین وتصدیره فی کتب الهدایة وامر العوام والمقصرین باعتقاده والعمل به وهو علی شفا جرف هار ولم یختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الاقطار ولا بعصر من العصور بل تبع فیه الآخر الاول کانه اخذه من ام الکتاب وهو حدیث خرافة وقد کثرت التعینات فی هذه العبادة هذا القول شرطها امام عادل وهذا القول شرطها کذا وکذا من العدد وهذا مسجد فی مستوطن وهذا الجمع بین التردیة والنطیحة وما اکل السبع فیعتبر جمیع هذه الامور بلا برهان لا قرآن ولا شرع ولا عقل انتهی وبالجمله دخول این نماز زیر عموم صلوات متاکد ست با دله خاصه که مصرح اند باین معنی و شارع در بیانش جادهٔ مبالغه سپرده و گفته من ادرک من الجمعة رکعة فلیضف الیها اخری وقد تمت صلوته پس اکتفا بمجرد ادراک نفرمود بلکه اضافهٔ رکعت دیگر بسوی آن ضم ساخت و برین هم قناعت نکرد تا آنکه لفظی فرمود که دافع هر علت و قاطع هر غلت ست فقال وقد تمت صلاته اکنون آن کیست که گوید نمازش ناتمام ست و کدام دلیل ست قائل را بر آنکه غیر سامع خطبه را نماز جمعه حاصل نیست یا پذیرا نیست مگر بسماع خطبه یا هر که خطبه را نشنود وی نماز جمعه نگذارد با آنکه در سنت مطهره یک حرف هم ازین قبیل یافته نمیشود بلکه قولیکه مشتمل باشد بر امر بدان و ازان استفاده وجوب توان کرد هم بدست نمی آید تا باستفادهٔ شرطیت چه رسد و آنچه درینجا هست همین مجرد افعال محکی از رسول خدا صلعم ست که خطبه چنین و چنان فرمود و غایت آنچه درین باشد آنست که خطبه مشروع...

نماز جمعه سنتی از سنن موکده ست نه واجبه تا بشرط بودنش برای نماز جمعه چه رسد حال آنکه شارع تصریح فرموده که او تعالی برای این امت یوم جمعه را بنماز یعنی بجای نماز ظهر مبدل ساخته و هی الجمعة و بدان امر و از ترک آن نهی و بر تارکش وعید کرده و گفته که خانه او را بآتش باید سوخت و او تعالی بر دل تارک جمعه طبع و ختم میفرماید و وی از غافلین ست و جز آن از نصوص صریحه کثیره و در حرفی ازین نصوص ذکر خطبه نیامده و نه ذکر انچه دال بر وجوب خطبه باشد تا بشرط بودنش برای نماز چه رسد و نه وعیدی بر ترک خطبه وارد گشته نه بتصریح و نه بتلویح پس عجب از منصفی ست که آنرا که فریضه هیچ فریضه نماز ساخته بلکه از فرضیتش گذشته بشرطیتش برای نماز جمعه پرداخته و ما احسن ما قاله شیخنا و برکتنا الشوکانی فی الفتح الربانی فلیتامل المنصف هذا بعین بصیرته و لیدع ما یعرض له من اسباب العدول عن الصواب فالدین دین الله والتکالیف هو لعباد الله والشریعة المطهرة الموضوعة بین ظهرانی هذا العالم هی ما فی کتاب الله وسنة رسوله و لیس احد من العباد مستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله علی وجه یستلزم طرح ما هو ثابت من الشریعة فاهل العلم احیاؤهم و امواتهم وان بلغوا فی معرفة الشریعة المطهرة الی حد یقصر عنه الوصف و فی التقیید بها الی مبلغ تضیق عنه العبارة و فی جلالة القدر و نبالة الذکر الی رتبة یضیق الذهن عن تصورها فهم رحمهم الله تعالی متعبدون بهذه الشریعة کتعبدنا بها و تابعون لا متبوعوا و مکلفون لا مکلفون بهذا العلم کل من لدیه نصیب من علم الشریعة انتهی والله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال بر اشتراط امام اعظم و مکان وغیره در جمعه کدام دلیل ست یا نه **جواب**

این شرط از امام اعظم ابو حنیفه رح مروی ست و بقیه اهل علم بآن رفته اند که شرط نیست و استدلال کرده اند برای شرطیت آن بلا قید عادل بودن امام بحدیث اربعة الی السلطان و فی روایة الی الائمة الجمعة والحدود والزکوة والفیئ اخرجه ابن ابی شیبة و جواب ازین استدلال آنست که ثبوت این حدیث از قول نبوی نیست بلکه قول جماعة از تابعین ست منهم الحسن البصری و عبد الله بن محیریز و عمر بن عبد العزیز و عطاء و مسلم بن یسار حجت بر خصم قائم نمیتواند شد و هر که مدعی شود که قول رسول خدا است

که برهان دعوی خود پیش کند چراکه خصم او درمقام منع ست دلیل دیگر حدیث جابر نزد بزار
مرفوعاً بلفظ ان الله افترض علیکم الجمعة فی شهرکم هذا فمن ترکها وله امام عادل او جائر الحدیث
و در سندش عبدالله بن محمد سهمی ست ویقال له البلوی وقد رماه وکیع بالوضع وقال البخاری
منکر الحدیث وقال ابن حبان لایجوز الاحتجاج به واین حدیث را بیهقی از ابوهریره روایت
کرده و در روی زکریا وقار ست وقد رماه صالح جزرة بالکذب وابن عدی بالوضع و در مغنی
گفته انه یتهم بالکذب وهم حدیث مذکور را طبرانی از ابی سعید آورده و در سندش موسی بن
عطیة باهلی ست صاحب مجمع الزوائد گفته لم اجد من ترجمه وبقیة رجاله ثقات وهکذا لم یعرف
قال موسی من الحفاظ فهو مجهول ومدار جمله طرق این حدیث بر علی بن زید بن جدعان ست
واو را احمد بن حنبل ویحیی بن معین تضعیف کرده اند وابن خزیمه گفته لا احتج به لسوء حفظه وسعید
گفته انه اختلط وقیل کان یقلب الاسانید وذهبی گفته صویلح الحدیث وترمذی گفته
هو صدوق وصحح له حدیثا فی السلام وحسن له غیر حدیث وظاهر آنست که این تصحیح وتحسین بعض
احادیثش قبل از اختلاط وسوء حفظ بوده وهم حدیث باب را ابن ماجه اخراج کرده لکن ذکر امام عادل
یا جائر نکرده ومحل حجت همین الفاظ ست ودارقطنی روایتش بدو طریق نموده وگفته کلاهما
غیر ثابت وابن عبدالبر گفته هذا حدیث واهی الاسناد وبعد تقریر همین شناخته باشی که درین مقام
انچه در خور ناهض بر شرطیت مدعاة که عدمش مستلزم عدم مشروط باشد کما هو شأن کل شرط
موجود نیست وآنانکه قائل اند بشرطیت اختلاف کرده اند درانکه عادل بودن امام معتبرست
یا نه جمعی اعتبار کرده اند بدلیل حدیث لایؤمنکم ذو جرأة فی دینه وانچه درین معنی ست اما چیزی
ازان نزد ائمه معتبرین حدیث بصحت نرسیده واقوی احادیث درین باب حدیث جابر نزد
دارقطنی ست مرفوعاً لایؤمن فاجر مؤمنا و در سندش عبدالله بن محمد بلوی وعلی بن زید بن
جدعان ست وقد عرفت الکلام علیهما واگر صحت چیزی ازینها تسلیم کرده شود تاهم صالح احتجاج
بر محل نزاع نخواهد بود زیراکه درباره امام نماز ست باآنکه معارض ست بحدیث صلوا خلف
... ابوداؤد والدارقطنی واللفظ له والبیهقی من حدیث ابی هریرة وهو منقطع
... حدیث علی ومن حدیث عبدالله بن مسعود ومن حدیث واثلة ومن حدیث

ابی الدرداء من طرق کلها واهیة جداً عقیلی گفته لیس فی المتن اسناد ثبت و دار قطنی گفته لیس فیها شیء یثبت و حافظ گفته وللبیهقی فی ہذا الباب احادیث کلها ضعیفة غایة الضعف و اصح ما فیه حدیث ابی ہریرة و حدیث صلوا خلف من قال لا الہ الا اللہ اخرجه الدار قطنی من حدیث ابن عمر و فی اسناده عثمن بن عبد الرحمن و قد کذبه یحیی بن معین و رواه من طریق اخری فیها خالد بن اسمعیل و ہو متروک و من طریق اخری فیها ابو البختری وہب بن وہب و ہو کذاب و من طریق اخری فیها محمد بن الفضل و ہو متروک و رواه من ہذا الطریق الطبرانی وله طریق اخری فیها عثمان بن عبد اللہ العثمانی رماه ابن عدی بالوضع و لکن طرق ہذه الاحادیث القاضیة بعدم اشتراط عدالة امام الصلوة ان لم تکن ارجح من طرق ما یدل علی الاشتراط فاقل احوالها ان تکون متساویة و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار عدالت بقوله تعالی ولا ترکنوا الی الذین ظلموا و ہر که ادنی ممارست دارد بر وی مخفی نیست که حضور جماعت صلوة جمعه که او تعالی آنرا فرض گردانیده بقصد امتثال از رکون در چیزی نیست و اگر رکون باشد اتیان بجمله فرائض الہی در حضور ظالمان یا در بلاد ولایت شان از وادی رکون باشد چه درمیان یک فرض و دیگر فرض فرق نیست و این باجماع مسلمین بین البطلان است و ہر چه مستلزم باطل ست باطل باشد با آنکه حدیثی که بدان در اشتراط امام تمسک کرده اند قاضی بعدم اعتبار عدالت ست بمقتضاء صریح لقوله فیه عادل او جائر و این حدیث را پذیرا داشته اند پس عمل بدان لازم حال ایشان باشد و اما تاویل بآنکه مراد جائر در باطن ست پس باطل ست بنا برآنکه خطابات شارع را تعلق بباطن نباشد و در ہمین کتاب کلام بر عدل و فسق امام صلوة بسیط تمام گذشته ست اصلاح این مقام برجوع بسوی آن مرام باید کرد و بالجمله دلیلی بر اشتراط امام اعظم که مذہب امام اعظم ست در شریعت مطہره موجود نیست و ہمچنین حال دیگر شروط از مکان و جز آن ست که دلیلی بران در کتاب عزیز و سنت رسول صلعم نیست و شک نیست که مجرد مکان که دران نماز توان گذارد از ضروریات ہر فعل ست که بعمل می آید نماز باشد یا جز آن سخن در اشتراط مستوطن یا مصر جامع یا امام اعظم ست قال الشوکانی رح فی الوبل والحاصل ان جمیع الامکنة صالحة لتادیة ہذه الفریضة اذا سکنها رجلان مسلمان کسائر الجماعات و من ادعی اختصاص صلوة الجمعة بزیادة

في سائر الصلوات فعلية الدليل وكون الجمعة لم تقم الا بزيادة على هذا العدد لا يفيد وجوب الزيادة بل لو قال قائل ان الادلة الدالة على صحة صلوة المنفرد شاملة لصلوة الجمعة لم يكن بعيدا من الصواب كقوله صلعم صلوة الجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة وكقوله صلعم صلوة الرجل مع الرجل ازكى من صلوته وحده الحديث وقد قال بهذا قائل من اهل العلم من سلف هذه الامة وجمع بعض اهل العصر في صحة صلوة الجمعة فرادى رسالة وعزيزها علي وهو احد من اخذ عني علوم الاجتهاد ويكفي في دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت في كتب السير من تجميعه صلعم في بطن الوادي واما ما يروى بلفظ لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فلم يصح رفعه وليست الحجة قائمة بالموقوف ومن اغرب ما يسمعه السامع ما وقع من التقديرات لمن يسكن المصر الجامع كما قال بعضهم عشرة آلاف وبعضهم دون ذلك وبعضهم فوقه وبعضهم قال يكون فيه مسجد وحمام ونحو هذا من الهذيان من فضول الكلام المعدود من سقطات الاعلام انتهى والله اعلم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ۞

سوال شهود خطبه جمعه واجب ست یا نه وحکم کلام وجز آن در حال خطبه چیست **جواب** نزد ما دلیلی صحیح معتبر که دال بر وجوب خطبه در جمعه باشد تا آنکه شهودش واجب گردد متقرر نگشته وفعلیکه بران مداومت واقع شده ازان استفاده وجوب نمیشود بلکه انچه ازان مستفاد میگردد آنست که آن مفعول علی الاستمرار سنتی از سنن مؤکده ست پس بس پس خطبه در جمعه سنتی از سنن موکده وشعاری از شعائر اسلام خواهد بود که از هنگام شریعت تا موت وی صلعم گاهی ترک نشده ونه هیچ نماز جمعه بغیر خطبه قائم گشته وهمچنین بعد عصر نبوت در جمیع اقطار تا عصر حال اتفاق افتاده که در قطری از اقطار مسلمین متروک ودر عصری از عصور اسلامیه مهمل نگردید مگر بر واجب مفترض بودن او دلیلی از کتاب عزیز وسنت مطهره دال نیست ونه انچه مفید وجوب باشد بما رسیده وبعض اهل علم که استدلال بقوله تعالی فاسعوا الی ذکر الله کرده اند وگفته که چون سعی مامور به باشد مسعو الیه بالاولی واجب بود پس جوابش آنست که [illegible] نماز جمعه ست نه خطبه کما فی اول الآیة اذا نودي للصلوة من یوم الجمعة [illegible] پس مسعو الیه نماز ست ونماز ذکر خداست وبعض قائلین وجوب خطبه

استدلال میکنند بقوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی و آن استدلال صحیح نیست چه نزاع در خطبه است
و خطبه صلوة نیست پس چه قسم بران استدلال باین حدیث میتواند شد و شاید که این مستدل قول
بعض فقهاء الخطبة کرکعتین را بذهن خود آویخته و این تشبیه را محقق ساخته جزم برکعتین بودن
خطبه نموده است پس بدان استدلال بر مبنی کرده و در غلط مکرر افتاده و خبط عشوا نموده و
ندانسته که فقهاء کرکعتین گفته اند نه رکعتین و حامل قائل بر قول کرکعتین چیزیست که هرگز در ذهن
متیقظ نیاید و نزد محقق پیش نرود و آن این است که چون در ذهنش جا گرفت که نماز جمعه بدل
ظهر است و ظهر چهار رکعت است گمان کرد که بدل را لابد است که همچو مبدل باشد در عدد پس خطبه را
بجائے دو رکعت نشاند و بجهلی که مرتب بر جهل و باطلی که متفرع بر باطل است تکلم نمود قال
الشوکانی و هکذا من توغل بالرأی و جعله مرجعا للمسائل الشرعیة فانه یاتی بمثل هذه الخرافات
المخزیة انتهی و بالجمله هیچ شیء از کتاب و سنت دلالت ندارد بر آنکه خطبه واجبی از واجبات
شریعت و فریضه از فرائض اوست و اگر از طول ملازمت استفاده وجوب نمایند باید که نوافل
آنحضرت صلعم و اذکار شریفش که بران مداومت فرموده و اخلال بدان روا نداشته همه
واجب باشد و لازم باطل است باجماع مسلمین پس ملزوم مثل او باشد و بیان ملازمت اتصاف
خطبه و این نوافل و اذکار است بآنکه بر هر واحد از ینها ملازمت و مداومت واقع شده و
فعل آن مواظبت بوده و بیان بطلان لازم اجماع مسلمین اجمعین است بر آنکه این نوافل که
بران مواظبت فرموده و این اذکار که بران محافظت نموده واجب نیست الا من لا یعتد
بخلافه و ما الطف ما قاله شیخنا و برکتنا فی الفتح الربانی اعلم ان من تامل فیما وقع لاهل العلم فی هذه
العبادة الفاضلة التی افترضها علیهم فی الاسبوع و جعلها شعارا من شعائر الاسلام وهی
صلوة الجمعة من الاقوال الساقطة و المذاهب الزائفة و الاجتهادات الداحضة قضی من ذلک
العجب فقائل یقول الخطبة کرکعتین و ان من فاتته لم تصح جمعته و کانه لم یبلغه ما ورد عن رسول الله
صلعم من طرق متعددة یقوی بعضها بعضا و یشد بعضها من عضد بعض ان من فاتته رکعة من
رکعتی الجمعة فلیضف الیها اخری و قد تمت صلاته و لا بلغه خبر [illegible] حدیث من [illegible]
لا تنعقد الجمعة الا بثلثة مع الامام و قائل یقول بثلاثین و قائل یقول باربعین قائلا

وقائل يقول ثمانين وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد وقائل يقول ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع وحدده بعضهم بان يكون الساكنون فيه كذا وكذا من الآلاف وآخر قال ان يكون فيه جامع وحمام وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال ان يكون كذا وآخر قال انها لا تجب الا مع الامام الاعظم فان لم يوجد او كان مختل العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع و نحو هذه الاقوال التي ليس عليها اثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الامور المذكورة شروطا لصحة صلوة الجمعة او فرضا من فرائضها او ركنا من اركانها فيالله العجب ما يفعل الرأي باهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبلات الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرونه في اسمارهم من القصص والاحاديث الملفقة وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة وكل متصف بصفة الانصاف وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به في وجهه والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما قال سبحانه: وَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا فهذه الآيات ونحوها تدل ابلغ دلالة وتفيد اعظم فائدة ان المرجع مع الاختلاف الى حكم الله ورسوله وحكم الله هو كتابه وحكم رسوله بعد ان قبضه الله اليه هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله لاحد من العباد وان بلغ في العلم الى اعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه غيره ان يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة والمجتهد وان جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره ان يأخذ بذلك الرأي كائنا من كان والبحث في هذا يطول جدا وقد جمعت فيه مصنفين مطولا ومختصرا انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه انوار الايمان الكامل وتتناثر منه جواهر الاسلام التام على من امعن فيه النظر ورزقه الله الانصاف

ثم اعلم ان الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده صلعم من ترغيب الناس [illegible] هو روح الخطبة الذي لاجله شرعت واما اشتراط الحمد لله والصلوة

على رسول الله صلعم او قراءة شئ من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة و
اتفاق مثل ذلك في خطبته صلعم لا يدل على انه مقصود متحتم وشرط لازم ولا يشك منصف
ان معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلوة عليه صلعم وقد كان عرف العرب المستمر
ان احدهم اذا اراد ان يقوم مقاما ويقول مقالا شرع بالثناء على الله وعلى رسوله وما احسن هذا
واولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده ولو قال قائل ان من قام في محفل من المحافل خطيبا
ليس له باعث على ذلك الا ان يصدر منه الحمد والصلوة لما كان هذا مقبولا بل كل طبع سليم يمجه
ويرده اذا تقرر هذا عرفت ان الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق اليه الحديث فاذا فعله الخطيب
فقد فعل الامر المشروع الا انه اذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله او استطرد في وعظه القوارع القرآنية
كان اتم واحسن واما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلوة وجعل الوعظ من الامور المندوبة
فقط فمن قلب الكلام واخراجه عن الاسلوب الذي تقبله الاعلام واما الكلام والصلوة في حال
الخطبة فالذي يستفاد من الادلة ان الكلام منهي عنه حال الخطبة نهيا عاما وقد خصص هذا النهي بما يقع
من الكلام في صلوة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء والاحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا
محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلوة ركعتي التحية ان اراد القيام بهذه السنة المؤكدة والانقياد
بما دلت عليه الادلة فانه صلعم امر سليكا الغطفاني لما وصل الى المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية
بان يقوم ويصلي فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني
رحمه في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلوة التحية واما ما عدا صلوة التحية من الاذكار والادعية والمتابعة
للخطيب في الصلوة على النبي صلعم فلم يات ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلوة عليه
صلعم وان وردت بها ادلة قاضية بمشروعيتها فهي اعم من احاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه
واخص منها من وجه فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منها هذا اذا كان اللغو المذكور في حديث
من لغا فلا جمعة له يشمل جميع انواع الكلام واما اذا كان مختصا بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس ثم
ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلوة عليه صلعم واما حديث اذا دخل احدكم والامام
يخطب فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ الامام فقد اخرجه الطبراني في الكبير عن ابـ
كما قال صاحب مجمع الزوائد فلا تقوم به الحجة ولكنه قد روي بالتقييد فاخ

جابر قال قال سعد بن ابی وقاص لرجل لا جمعة لک فقال النبی صلعم یا سعد فقال لانه تکلم و انت تخطب فقال النبی صلعم صدق سعد وفی اسناده مجالد بن سعید وہو ضعیف عند الجمہور واخرجه ایضاً ابن ابی شیبة وقد ذکر الشوکانی فی نیل الاوطار احادیث تفید معنی ہذا الحدیث فلیراجع ویقویها ما یقال ان المراد باللغو المذکور فی الحدیث التلفظ وان کان اصله ما لا فائدة فیه بقرینة ان قول من قال لصاحبه انصت لا یعد من اللغو لانه من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقد سماه النبی صلعم لغوا ویمکن ان یقال ان ذلک الذی قال انصت لم یومر فی ذلک الوقت بان یقول ہذہ المقالة فکان کلامه لغوا حقیقة من ہذہ الحیثیة کما افاد شیخنا العلامة الشوکانی رحمه الله تعالی وفی ہذا المقدار کفایة لمن له ہدایة

سوال حقیقت سفر که دران قصر صلوٰة باید کرد چیست **جواب** درین مسئله میان علماء اسلام خلاف طویل ست ابن منذر در مقدار مسافتی که دران قصر نماز میتوان کرد قریب بست قول حکایت کرده واقل ما قیل فی ذلک یوم ولیلة ہذا الحکی وجماعتی از اہل علم بآن رفته که مسافت قصر یک روز ست وجماعتی گفته یک برید ست وطائفه بآن رفته که اقل مسافتش یک میل ست منهم ابن عمر کما روی ذلک عنه ابن ابی شیبة باسناد صحیح وہمین ست مذہب ابن حزم ظاہری وقومی گفته سه میل ست ودیگری گوید سه فرسخ وبرین تقدیر درین مسئله اکثر از بست قول باشد وابن حزم در محلی حکایت مذاہب بسیار از اقوال صحابه وتابعین وائمه وفقها کرده مارا حاجت بسوی تعداد آن مذاہب نیست زیرا که غرض سائل قول راجح درین مسئله ست پس دانستنی ست که بعض اہل علم بر تقدیر مسافت قصر استدلال کرده اند بقصر آنحضرت صلعم در اسفار خودش وبعضی مستدل بوده اند بقوله صلعم لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافر مسیرة یوم ولیلة الا ومعها ذو محرم اخرجه الجماعة الا النسائی وفی روایة للبخاری لا تسافر المرأة ثلثة ایام الا مع ذی محرم وفی روایة لابی داود ولا تسافر المرأة بریدا ودرین ہمه احادیث [illegible] بر مدعا نیست در قصر آنحضرت باسفار خود ازانجهت که فعلش مستلزم عدم جواز [illegible] مسافت که دران قصر فرموده نیست ودر حدیث نهی زن از سفر سه ایام [illegible] که غایت آنچه درین حدیث ست اطلاق سفر بر مسیرة سه روز ست

و این منافی قصر در ما دون او نیست و همچنین حال نهی زن از سفر یکروز و شب و برید ست چه برید منافی جواز قصر در سه فرسخ یا سه میل یا یک میل نیست و نیز سیاق اینحدیث از برای بیان حکم آخر ست و هو المقدار الذی یجب علی المرأة ان تستصحب المحرم فیه و یحرم علیها ان تسافر هذا المقدار بدونه پس در میان این حکم و میان مسافت قصر هیچ ملازمت نیست نه عقلاً و نه شرعاً و نه عادةً و استدلال بحدیث ابن عباس که نزد طبرانی ست انه صلعم قال یا اهل مکة لا تقصروا فی اقل من اربعة برد من مکة الی عسفان وقتی صحیح شود که این حدیث ثابت گردد و اگر ثابت گردد حجت قوی رافع خصام باشد لکن در سندش عبدالوهاب بن مجاهد بن جبیر ست و هو متروک و قد نسبه بعض اهل العلم الی الوضع و از وی گفته لا تحل الروایة عنه و راوی از وی اسمعیل بن عیاش ست و وی ضعیف ست در حجازیین و عبدالوهاب مذکور حجازیست و صحیح آنست که موقوف بر ابن عباس ست کما اخرجه عنه الشافعی باسناد صحیح و مالک فی الموطا و نیز استدلال کرده اند بر تقدیر مسافت قصر بروایت احمد و مسلم و ابی داؤد از شعبه از یحیی بن یزید قال سألت انساً عن قصر الصلوة فقال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا خرج مسیرة ثلثة امیال او ثلثة فراسخ صلی رکعتین و شک درینجا از شعبه راوی حدیث واقع شده و تیقن از ینحدیث لفظ ثلثة فراسخ ست چه حدیث میان این لفظ میان ثلثة امیال متردد ست و ثلثة امیال در ثلثة فراسخ مندرج باشد پس احتیاطاً توجه باکثر کرد و اینحدیث اصح چیزیست که در تقدیر وارد گشته و اخراج یافته و مخالف این احمل کرده ست برآنکه مراد مسافتی ست که ابتداء قصر ازانجا باشد نه غایت سفر و جوابش آنست که یحیی بن یزید که راوی از ابن عباس ست سوال از جواز قصر در سفر کرده نه از موضعی که ابتداء قصر ازانجا ست. پس اینحدیث مقید اطلاق اسم سفر باشد در سفرات و در سائر آنچه از قصر وی صلعم وارد شده در مواطنی که بسوی آنها سفر فرموده و مؤید اوست آنکه نبی صلعم بسوی بقیع برای زیارت موتی و بسوی مواطن خارجه از مدینه برای اصلاح میان قوم یا نحو آن می برآمد و قصر نکرد نه خود و نه کسیکه همراه می بود و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده قال کان رسول

فرسخاً یقصر الصلوة پس اگر این حدیث بصحت رسد مقدم باشد بر حدیث انس که گذشت
و مسافت قصر یک فرسخ باشد و معلوم نیست که سند اینحدیث چه قسم بوده ست زیرا که
مسند سعید بن منصور ایوقت حاضر نیست و چون مقدار سفریکه در مثل آن قصر میتوان کرد
متبین شد پس باید دانست که چون مسافر بعد خروج از شهر یا قریه کدام نماز حاضر گردد
باید که قصر کند اگرچه میان او و میان آن شهر و ده همین مقدار رمیه یک حجر باشد چه اسم
سفر بروی صادق ست باعتبار قصد او برای این غایت که سه فرسخ یا ما فوق اوست
و همچنین تا رجوع بسوی وطن همواره قصر میکرده باشد تا آنکه داخل مدینه یا قریه شود و
نیست اعتبار بآنکه قصر نکنند تا آنکه یک میل از وطن بیرون رود و تمام بگذارد تا آنکه
داخل میل وطن شود چه بر منقول دلیلی صحیح دال نیست اگر گویند که چرا اعتبار مجرد ضرب فی
الارض که مذکور در آیه ست با صحت تسمیه ضارب بمسافر لغةً نکردند و این ضرب بآن نطور
باشد که مثلاً بقصد سفر سامان خود را به بندد و عصای خود بر دوش خویش نهد و درین حین
مطلق ضرب فی الارض مفید چیزی باشد که عرب آنرا سفر نامند گوئیم این مسئله از باب
شرعی ست نه لغوی و ورود شرع بهمان ست که گذشت و از شارع بوجه صحیح قصر در ادون
ازین مقدار وارد نشده پس توقف بران واجب باشد و اگر گیریم که مسئله لغوی ست
و اعتبار بچیزی نیست که اسم مسافر لغةً بران راست نشیند تاهم دران از برای کسیکه سفر یک
میل یا دو میل یا سه میل یا یک فرسخ یا دو فرسخ یا سه فرسخ کرده و قصر نماز نموده حجت
نبوده زیرا که قاصد مثل این مقادیر را عرب مسافر نمی نامند و یکی از ایشان برای رعی
مواشی یا دیگر کدام حاجت اهل خود باکثر ازین مقادیر میرفت و مسموع نشده که بر وی
اطلاق اسم مسافر کرده باشند گو شد رحل و وضع عصا بر عاتق نموده باشد و لو بودند که تردد
بیکدیگر میکردند و بعض بمحله بعض دیگر میرفتند و لکن فاعل این فعل را مسافر نمی نامیدند و بالجمله
احاله در محل نزاع بر سفر لغوی احاله ست بر مجهول یا بر انچه دال بر خلاف مطلوب قائل
[illegible] بسوی انچه ثابت در شرع ست واجب باشد و ثابت شده که آنحضرت
[illegible] که بیرون می آمد تا غایتی که سه فرسخ ست و نیز ثابت گردید که ظهر را

در مدینہ چہار رکعت وعصر را در ذی الحلیفہ دو رکعت بگذارد چنانکہ در حدیث انس نزد احمد وبخاری ومسلم ست ومیان مدینہ وذی الحلیفہ شش میل بودہ ست ونتوان گفت کہ این حدیث مفید آنست کہ قصر مادون سہ فرسخ ست پس اقل مسافت سفر شش میل باشد زیراکہ ذوالحلیفہ درین سفر منتہی مسافت نبود بلکہ خروج بسوئے آن وقصر دران در سفر بسوئے مکہ مکرمہ بود ودر حدیث سہ فرسخ دلیلی نیست برآنکہ این ابتداء سفر اوست بلکہ دران دلالت ست برآنکہ قصر نزد ارادۂ مثل این مسافت عادت وی بود چنانکہ لفظ کان بران دال ست علی ما تقرر فی الاصول وچون درین روایت میان سہ میل وسہ فرسخ تردد ست اخذ باحوط متیقن کہ سہ فرسخ باشد واجب ست واللہ اعلم قال الشوکانی فی وبل الغمام الحاصل ان الواجب الرجوع الی ما یصدق علیہ اسم السفر شرعاً او لغۃً او عرفاً لاہل الشرع فما کان ضرباً فی الارض یصدق علیہ انہ سفر وجب فیہ القصر واما ما رواہ الدارقطنی والبیہقی والطبرانی انہ صلعم قال یا اہل مکۃ لا تقصروا فی اقل من اربعۃ برد فضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال در وجوب قصر ورخصت آن وتعارض احادیث در ہر دو امر فتوی چیست

جواب گوئیم بسیاری از سلف وخلف بسوی قول بوجوب قصر رفتہ اند خطابی در معالم گفتہ مذہب اکثر علماء سلف وفقہاء امصار آنست کہ قصر در سفر واجب ست وہو قول علی وعمر وابن عمر وابن عباس ومرویست از عمر بن عبدالعزیز وقتادہ وحسن وحماد بن سلیمان گفتہ ہر کہ در سفر چہار رکعت گذاردہ وی اعادۂ نماز بکند ومالک گفتہ اعادہ کند تا دامیکہ وقت باقی ست ونووی قول بوجوب را نسبت بسوئے بسیاری از اہل علم کردہ وآنکہ قول کہ قصر رخصت ست مذہب عایشہ وعثمان باشد ومرویست از ابن عباس وشافعی واحمد ونووی انتسابش بسوئے اکثر علماء نمودہ حجت قائلین وجوب چند چیز ست یکی حدیث ابن عمر در صحیحین وغیرہما قال صحبت النبی صلعم وکان لا یزید فی السفر علی رکعتین وابابکر وعمر وعثمان کذلک وجواب ازین استدلال آنست کہ ملازمت مفید وجوب نیست دوم حدیث عایشہ متفق علیہ ست

فرضت الصلوة ركعتين فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة الحضر واين دليل البتة ناهض
بر وجوب ست چه نماز سفر چون دو ركعت فرض شد زيادت بران در رباعيه جائز نيست
چنانكه زيادت بر رابع در حضر نا جائز ست و بجواب اين حجت گفته اند كه اين قول عائشه ست
و عائشه در زمان فرض حاضر نبود و پاسخ ازين جواب آنست كه در مثل اين يعني مجال اجتهاد
نيست پس قول مذكور در حكم رفع باشد و اما عدم شهود او بزمان فرض صلوة پس اين خود
علتي قادح نيست چه ممكن ست كه اين را از صحابي ديگر اخذ كرده باشد و مراسيل صحابه حجت ست
و ديگر كلام بر اينحديث اين هم گفته اند كه حديث وي معارض بحديث ابن عباس نزد مسلم ست
فرضت الصلوة في الحضر اربعا و في السفر ركعتين و جواب ازين معارضه آنست كه جمع ميان
هر دو ممكن ست باين طريق كه نماز در شب اسرا جز مغرب دو ركعت فرض شد پستر بعد
هجرت زياده گرديد مگر نماز صبح كما رواه ابن خزيمة و ابن حبان و البيهقي عن عائشة قالت
فرضت صلوة الحضر والسفر ركعتين ركعتين فلما قدم النبي صلعم المدينة واطمان زيد في صلوة
الحضر ركعتان وتركت صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار و جواب اينحديث
از قائلين رخصت چنان ست كه مراد بقولها فرضت قدرت ست و اين تاويل تعسفي بيش نيست
تعويل بران لائق نباشد و دافع اين تاويل ست قولها في الحديث فاقرت في السفر و زيدت
في الحضر و از انجمله قول نووي ست كه مراد بقولها فرضت آنست كه فرضت يعني لمن اراد الاقتصار
عليها و اين اشد تعسف ست نسبت بوجه ما قبل حجت سوم حديث ابن عباس ست نزد مسلم
قال ان الله فرض الصلوة على لسان نبيكم صلعم على المسافر ركعتين وعلى المقيم اربعا و الخوف ركعة
و اين صحابي جليل در اينحديث نيز تصريح كرد بمطلوب قائلين وجوب قصر چه صلوة مسافر چون
دو ركعت مفروض ست خلاف ما فرضه الله عليه درست نباشد حجت چهارم حديث عمر نزد
نسائي ست صلوة الاضحى ركعتين و صلوة الفجر ركعتين و صلوة المسافر ركعتين تمام غير قصر على لسان
محمد صلعم و اخرجه ايضا احمد و ابن ماجه و رجال الحديث رجال الصحيح الا يزيد بن زياد بن ابي الجعد
[illegible] معين و قد روي من طريق اخرى باسانيد رجالها رجال الصحيح و درين حديث
[illegible] دو ركعت مفروض ست و اين نماز تمام ست نه قصر حجت پنجم

حدیث ابن عمر نزد نسائی ست قال امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر و آنانکه قصر را رخصت میگویند حجت ایشان نیز چند چیز ست اول قوله تعالی لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة گویند رفع جناح دال بر رخصت است نه بر عزیمت و جوابش آنست که ورود آیه در صفت قصر نماز خوف ست نه در قصر عدد و نیز مقتضی قصر نیست که متناول قصر ارکان بتخفیف و قصر عدد بنقصان دو رکعت باشد و معهذا التقییدش بدو امر فرموده یکی ضرب در ارض دیگر خوف و چون این هر دو امر یافته شود قصر مباح باشد پس نماز خوف را مقصور العدد والارکان بگذارند و اگر این هر دو امر منتفی باشند آمن مقیم خواهند بود پس نماز را تام کامل بگذارند و اگر یکی ازین دو چیز یافته شود تنها قصر بران مرتب گردد یعنی اگر خوف و اقامت ست ارکان را قصر کنند و عدد را استیفا نمایند و این نیز نوعی از قصر ست اگرچه قصر مطلق که در آیه ست نباشد و اگر سفر و امن ست قصر عدد و استیفاء ارکان کنند و نماز امن بگذارند و این هم یکی از انواع قصر ست گو قصر مطلق نباشد و این نماز را مقصور باعتبار نقصان عدد و گاهی تام خوانند باعتبار تمام ارکانش هر چند در آیه داخل نباشد کذا قال المحقق العلامة ابن القیم رح شوکانی گفته و ما احسن ما قال حجت دوم حدیث یعلی بن امیه نزد مسلم و اهل سنن و غیرهم قال قلت لعمر بن الخطاب فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته پس قوله صلعم صدقه دلالت دارد بر عدم وجوب و جوابش آنست که محل نزاع وجوب قصر ست حالانکه فاقبلوا صدقته فرمود و معنی حقیقی امر وجوب ست پس حدیث حجت باشد بر قائلین رخصت نه آنکه حجت ایشان بر قائلین وجوب ست حجت سوم آنست که صحابه همراه آنحضرت صلعم سفر میکردند و بعضی از ایشان قاصر بودند و بعض متم و بعض صائم و بعض مفطر و هیچکس بر دیگری عیب نمیگرفت نووی در شرح مسلم گفته و قد عزی هذا الی صحیح مسلم ولم نجده فیه و جواب ازین حجت آنست که درین حدیث کجاست که آنحضرت صلعم برین ماجرا اطلاع داشت و تقریر فرمود حالانکه اقوال و افعال وی صلعم نادی بخلاف این معنی ست وجوا

رضی اللہ عنہ انکار کردو وقتی کہ در منا نماز بلا قصر گذارد تمام و کامل خواند حجت چہارم حدیث عائشہ نزد نسائی و دارقطنی و بیہقی ست قالت خرجت مع النبی صلعم فی عمرۃ فی رمضان فافطر و صمت و قصر و اتممت فقلت بابی و امی افطرت و صمت و قصرت و اتممت فقال احسنت یا عائشہ قال الدارقطنی ہذا اسنادہ حسن و جواب ازین حجت آنست کہ در سندش علی بن زہیر بن عبد الرحمن بن یزید بن الاسود نخعی راوی از عائشہ ست ابن حبان درحق وی گفتہ کان یروی عن الثقات بما لا یشبہ حدیث الاثبات و ابن معین گفتہ ثقہ و قد اختلف فی سماع عبد الرحمن منہا قال الدارقطنی ادرک عائشۃ و دخل علیہا و ہو مراہق و قال ابو حاتم ادخل علیہا و ہو صغیر و لم یسمع منہا و قال ابو بکر النیسابوری من قال فیہ عن عائشۃ فقد اخطأ و سعہ ہذا قول دارقطنی دربارہ او مختلف ست در سنن گفتہ اسنادہ حسن و در علل گفتہ المرسل اشبہ و در بدر منیر نوشتہ ان فی متن ہذا الحدیث نکارۃ و ہو کون عائشۃ خرجت معہ فی رمضان للعمرۃ و المشہور انہ صلعم لم یعتمر الا اربع عمر لیس منہن شئی فی رمضان بل کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ فکان احرامہا فی ذی القعدۃ و فعلہا فی ذی الحجۃ قال ہذا ہو المعروف فی الصحیحین و غیرہما شوکانی میفرماید و قد وجہ ذلک بعض اہل العلم بتوجیہات متعسفۃ لا ینبغی الاعتماد علیہا خصوصاً مع مخالفۃ ہذا الحدیث لاقوالہ صلعم الصریحۃ و افعالہ الصحیحۃ و قال ابن حزم ہذا الحدیث لا خیر فیہ و طعن فیہ و رد علیہ ابن الجوزی بما لا یصلح للرد و قال فی الہدی بعد ذکرہ لہذا الحدیث و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح یقول ہذا حدیث کذب علی عائشۃ انتہی حجت پنجم حدیث عائشہ نزد دارقطنی ست ان النبی صلعم کان یقصر فی السفر و یتم و یفطر و یصوم و بعد اخراج این حدیث گفتہ اسنادہ صحیح و جواب از آن این ست کہ امام احمد استنکار این حدیث کردہ کما حکی ذلک صاحب التلخیص و قال و صحتہ بعیدۃ فان عائشۃ کانت تتم یعنی بعد موت النبی صلعم و ذکر عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان کما فی الصحیح فلو کان عندہا عن النبی صلعم روایۃ لم یقل عروۃ انہا تاولت کما تاول عثمان و قال فی الہدی و سمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃ یقول ہو کذب علی رسول اللہ صلعم و بالجملہ این حدیث و اشباہ او قوت معارضۂ ادلہ مبینہ وجوب قصر ندارد تا بہم اولہ آنانکہ چہ رسد فالحق ان القصر عزیمۃ لا رخصۃ [illegible] العلام الحق وجوب القصر و الاحادیث مصرحۃ بما یقتضی ذلک انتہی

و مشروعیت قصر در نماز رباعی ست که چهار رکعت را دو رکعت گذارند و در نماز سفر ب
از شارع و غیرا و قصر وارد نشده قال الشوکانی ولا یحتاج الی نقل فی مثل هذا فهو امر مجمع علیه
معلوم لکل الامة و هذا فی صلوة السفر من غیر خوف واما فی صلوة الخوف فقد ورد ما یدل
علی جواز الاقتصار علی رکعة واحدة کما هو معروف فی مواطنه من کتب السنة انتهی و ظاهر
از ادله وارده در قصر و افطار عدم فرق ست میان سفر طاعت و سفر معصیت زیرا که
نماز مسافر را او تعالی مشروع فرموده پس چنانکه برای مقیم نماز تمام بدون فرق میان
مطیع و عاصی مشروع ست همچنان بلاخلاف برای مسافر دو رکعت نماز واجب ست
بدون فرق قال الشوکانی فی وبل الغمام قد عرفت ان ادلة القصر متناولة للعاصی تناولاً
زائداً علی تناول ادلة الافطار لان القصر عزیمة و هی لم تشرع للمطیع دون العاصی بل
مشروعة لهما جمیعا بخلاف الافطار فانه رخصة للمسافر والرخصة تکون لهذا دون هذا فی الاصل
وان کانت هنا عامة و انما المراد هنا بطلان قیاس القصر علی الافطار انتهی و فی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة

سوال حد مدت اقامت که دران قصر صلوة میتوان کرد چیست **جواب** اقوال سلف
و من بعدهم در قدر این مدت معتبر برای مسافر متردد مختلف ست قومی بآن رفته که
ماه ست و دیگران گفته اند که بیست روز ست و بعض گفته که شش ماه ست و بعض دیگر
بآن رفته که چهار ماه ست و مذهب قومی آنست که چهار روز ست و نیست برای هر یکی
ازین اقوال متمسکی که کلام بران لائق باشد و سوق جواب آن توان کرد و ارجح قول
کسی ست که اعتبار بیست روز کرده و وجهش آنست که چون مسافری در شهری اقامت
کرد و رحل انداخت و وعثاء سفر از وی دور شد پس وی نسبت بمسافر اشبه بمقیم ست چه اگر
آنحضرت صلعم نزد اقامت خود در مکه مکرمه و نزد اقامت خویش در تبوک قصر نماز نمیفرمود
لابد اصل درین باب اتمام صلوة می بود و لکن چون درین مواضع قصر کرد پس لائق آنست
که اقتصار کنند بر مقداری که دران رسول خدا صلعم قصر فرمود و چون زیاده بر
در تردد گذرانند باید که نماز تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا معلوم

درین هر دو موضع زیاده بر مقدار مذکور را اقامت سفر بود اتمام میکرد زیرا که میگوئیم که
اصل همین اتمام ست با اقامت و چون قصر کرد قصر با اقامت تا این مقدار اجزای با مشروع
گردید و اصل عدم جواز قصر بعد این مدت ست و دلیلی بر جوازش بعد این مدت دال نیست
پس اقتصار بر انچه از انحضرت صلعم از قصر درین هر دو جا واقع شده واجب باشد و در انچه
زائد برین قدر ست دران رجوع باصل کنیم زیرا که دلیل دال بر جواز موجود نیست قد
اخرج احمد و ابو داود و ابن حبان و البیهقی وصححه ابن حزم و النووی عن جابر قال اقام رسول الله
صلعم بتبوک عشرین یوما یقصر الصلوة شوکانی گفته و قد اعل بالارسال فی الاحتجاج به و اخرج
ابو داود و الترمذی وحسنه و البیهقی عن عمران بن حصین قال غزوت مع النبی صلعم وشهدت
معه الفتح فاقام بمکة ثمانی عشرة لیلة لا یصلی الا رکعتین و یقول یا اهل مکة صلوا اربعا فانا سفر
و فی اسناده علی بن زید بن جدعان و هو ضعیف و اخرج احمد و البخاری و ابن ماجة عن ابن عباس
قال لما فتح النبی صلعم مکة اقام فیها تسع عشرة لیلة یصلی رکعتین قال فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة
لیلة قصرنا و ان زدنا اتممنا رواه ابو داود و بلفظ سبع عشرة بتقدیم السین و قد روی انه اقام
خمس عشرة اخرجه النسائی و ابو داود و ابن ماجة و البیهقی عن ابن عباس قال البیهقی اصح الروایات
فی ذلک روایة البخاری و هی روایة تسع عشرة بتقدیم التاء و مخفی نیست که این روایت
اگرچه اصح از غیر اوست لیکن منافی وجود صحت معتبره در روایت عشرین نیست حالانکه تصحیحش
کرده اند کما قدمنا و این روایت مشتمل ست بر زیادت پس همان معتبر باشد با آنکه ترجیح
میان روایات حفاظ را در اقامت بمکه واقع شده و در باره اقامت بتبوک زیادت
غیر منافیه مادون آن آمده پس مصیر بسوئی آن زیادت متحتم و اخذ بدان لازم باشد فالحق
ان المقیم متردد الا یزال یقصر الی عشرین یوما ثم یتم لما قدمنا و انچه از بعض صحابه مروی ست
که در اقامت زائد بر عشرین قصر ست پس درین مروی حجت نیست و نیست فرق میان اقامت
برای حرب یا غیر آن لما عرفت و حال سکان منی و عرفات که قصر صلوة خود ها کردند حال
... لازم بود که تمسک کنند بقوله صلعم لاهل مکة اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر چه با تحدیث چنانکه
... شد همچنان حکم اهل مکه هم بثبوت رسید و هیچ حاجت آن نیست که مطالبه

ایمعنی کنند که آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم سکان مواضع مذکوره را هم بمثل آنچه اهل مکه را گفت ارشاد فرمود یا نه فتأمل تهتد الی الصواب و نتوان گفت که چون قصر برای مسافر فرض باشد باری چهار رکعت گذاردن هم او را روا است یا نه و آنچه طبری در تاویل قول عایشه ذکر کرده صحیح ست یا نه زیرا که در جواب سوال ما قبل این جواب گذشت که ثبوت عزیمت قصر بادله صحیحه غیر محتمل التاویل ست و این تاویل که طبری ذکر کرده چیزی نیست و هیچ ضرورتی و حاجتی بسوی آن ملجی و داعی نه شوکانی در وبل الغمام گفته ظاهر آنست که هر که اقامت در شهری کرد و رحل انداخت یوما بعد یوم و لیلة بعد لیلة وی قصر نکند زیرا که غیر مسافر ست و اما با تردد و عدم عزم بر اقامت ایام معینه پس لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامتش بمدت اقامت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بمکه بعد فتح برسد و اکثرش بست شب ست و مروی ست که در غزوه تبوک هم اینقدر مکث کرد پس اقتصار بر مقدار مدتی که شارع اقامتش کرده و دران قصر نماز نموده و اتمام سفر فرموده واجب باشد و من زعم جواز القصر فیما زاد علیها فعلیه الدلیل و در بارهٔ اقامت ایام معینه اضطراب اقوال ست بعضی چهار روز گفته اند و لیکن این قول وقتی تمام گردد که عزم آنحضرت صلعم بر اقامت چهار روز ثابت شود و این منقول نیست الی آخر ما قال و فی هذا المقدار کفایة لمن له بدایة

سوال اگر قاصری اقتدا بمتم کند او را اتمام میرسد یا قصر و دلیل منعی هست یا نه **جواب** چون وجوب قصر بادلهٔ متقدمه ثابت شد پس تخصیص بعض ازمنه یا امکنه یا احوال یا اشخاص بآنکه نماز خود در اتمام بگذارد محتاج بسوی دلیل صالح تخصیص ست و ما را نرسیده که در حضرت وی صلعم مسافری بمقیم اقتدا کرده باشد و نه سوال آنحضرت صلعم ازین مسئله و جواب وی صلعم بران ثابت گردیده و لکن خبر است ابن عباس که اعلم بسنت رسول خدا ست از وی ثابت شده که گفت اتمام المسافر بعد المقیم من السنة پس تمسک باین خبر واجب باشد و بدان تخصیص ادلهٔ وجوب قصر میتوان کرد و لابدست از تصحیح این اثر تا آنکه بدرجهٔ اعتبار رسد و منتهض بر تخصیص گردد چه درینجا جسری عظیم ست که ادلهٔ وجوب قصر باشد و جایز نیست که احدی تجویز آن کند مگر بحق و بقا بر مقتضای ادلهٔ صحیحه متحتم ست تا آنکه دلیلی وارد شود و این ذاک و لاسیما با احتمال لفظ سنت بر هر حال پس الا

که از ائتمام بمقیم مجتنب باشد زیراکه وی مدخل نفس خود دریکی از دو خطرست مخالفت ادلهٔ وجوب قصر بدون دلیل دال بران یا مخالفت امام خود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم از اختلاف برامیه ما را نهی فرموده واقتدای شان برما واجب گردانیده وگفته انما جعل الامام لیوتم به الحدیث واگر درین شکنجه افتد باید که در دو رکعت اخیر از نماز مقتدی امام شود و در دو رکعت اولی داخل نگردد زیراکه از دخول با او در اول نماز غرض نفس از برای اختلاف بر امام یا مخالفت ادلهٔ وجوب قصر ماثور از سید انام ست صلی الله علیه وسلم پس باید که میان هر دو خطر موازنه کند وکار باجتهاد خود نماید هذا ما افاده شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی رح فی الفتح الربانی والله اعلم ؎

سوال جواز جمع در مزدلفه و در سفر ثابت ومعلوم ست باری در غیر این دو موضع هم روایت یا نه **جواب** ثبوت جمع بمزدلفه بادلهٔ صحیحه ست همچنین جمع برای سفر تاخیراً بادلهٔ صحیحهٔ وارده در صحیحین وغیرهما ثابت شده وجمع تقدیم بادلهٔ حسنه در ما عدای صحیحین از دواوین اسلام بصحت رسیده وهمچنین جمع برای مطر ثابت بادله بوده ست ودر جمع بغیر عذر ومطر اهل علم را کلام طویل ست ودرین باب در هر عصر رساله ها نوشته اند خصوصاً درین عصور قریبه و در عصر ما وآنانکه مسوغ جمع اند مطلقا تمسک ایشان بحدیث صحیحین وغیرهما ست که از ابن عباس مروی گشته ان النبی صلعم صلی بالمدینة سبعاً وثمانیا الظهر والعصر والمغرب والعشا اخرج احمد ومسلم واهل السنن الا ابن ماجة عنه بلفظ جمع بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشا بالمدینة من غیر خوف ولا سفر وجواب ازین احتجاج درین کتاب گذشته وآنچه در خور انتقام باشد آنست که قائلین عدم جواز جمع بغیر عذر وهم الجمهور چند پاسخ ازین حدیث گذارش کرده اند از انجمله آنکه این جمع از آنحضرت صلعم بعذر مرض بود وقواه النووی ولکن این جواب صحیح نیست ونه قوی ست زیراکه اگر جمع مذکور بعذر مرض می بود راوی حدیث بیبانش می پرداخت وبا آنحضرت صلعم جز کسیکه مثل این عذر میداشت نماز نمیگذارد با آنکه در بعض روایات تصریح آمده که آنحضرت باصحاب خود فرموده واز انجمله آنکه این جمع در ابر بود وچون ابر منکشف شده وقت عصر در آمده ست واین جواب هم تعسف ست زیراکه خفاء مثل این

راجرا بر راوی لعبدیست و در نصورت برای قول او صلعم لئلا یحرج امته معنی نباشد جواب دیگر آنکه این جمع صوری بود باین طریق که تاخیر نماز اولی تا آخر وقت او و تقدیم ثانیه در اول وقتش فرمود اما نووی گفته که این احتمال ضعیف یا باطل ست زیراکه مخالف ظاهر حدیث بمخالفت غیر محتمل حافظ ابن حجر فرماید وہذا الذی ضعفه قد استحسنه القرطبی ورجحه امام الحرمین وجزم بہ من القدما ابن الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء وہو راوی الحدیث عن ابن عباس قد قال به انتہی وہمین را شیخ و برکت ما قاضی شوکانی در مولفات مبارکہ خود ترجیح داده کما سبق فی ہذا الکتاب وہو الحق ومؤید اوست آنچه نسائی از ابن عباس آورده بلفظ صلیت مع النبی صلعم الظهر والعصر جمیعاً والمغرب والعشا جمیعاً اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا پس این تفسیر ابن عباس که راوی حدیث جمع مذکورست برای حجت بر بیان ماہیت این جمع که اطالت کلام دران رفته وغالیان دران غلو با نموده تا آنکه صلوات را از اوقات مضروبه ومبینه اش بتعلیم جبریل مر آنحضرت صلعم را وتعلیم آنحضرت را برای اصحاب چنانکه باحادیث صحیحه ثابت گشته بر آورده اند کافی ست وکیف که جمع بلا عذر مخالف چیزی ست که بران رسول خدا صلعم از زمان بعثت تا وفات بران مستمر بوده وآن اتیان ہر نماز در وقت مضروب لہاست وہمچنین اصحاب در حیات وی و بعد موت وی بران گذشته اند ومؤید اوست حدیث عمرو بن دینار نزد بخاری ومسلم وغیرہما انه قال یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشا قال وانا اظنه وابو الشعثاء ہو راوی الحدیث عن ابن عباس ومؤید اوست ما اخرجه البخاری ومالک فی الموطا وابو داود والنسائی عن ابن مسعود قال ما رأیت رسول الله صلعم صلی صلوة لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشا بالمزدلفه ودر حدیث تصریح ست از ابن مسعود بآنکه واقع نشد جمع حقیقی از آنحضرت صلعم مگر در مزدلفه وبوده وی رضی الله عنه اکثر اصحاب در ملازمت آنحضرت صلعم واز اینجا مستفاد شد که جمع غیر حقیقی ست بلکه جمع صوری ست جمعاً بین حدیث ابن عباس وحدیث ابن مسعود ووجه ترجیح تاکید این معنی ست آنکه ابن مسعود یکی از رواة این حدیث جمع ست کما بین ذلک فی پس لابدست از جمع میان روایت او بآنچه ذکر رفت ونیز از مؤ

ابن جریر عن ابن عمر قال خرج علینا رسول الله صلعم فکان یؤخر الظهر ویعجل العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینهما و این همان جمع صوری ست و ابن عمر از آن جماعه ست که روایت جمع آنحضرت بمدینه کرده اند کما اخرج ذلک عبد الرزاق عنه پس این صحابه که راویان جمع اند تفسیرش بجمع صوری کرده اند و همچنین بعض روات از ایشان تفسیرش باین جمع صوری نموده فلم یبق حینئذ ما یشکل فی المقام و نتوان گفت که بعض زعم کرده اند که جمع صوری از شارع و اهل شرع وارد نگشته زیرا که آنچه درین مقام ذکر کرده ایم رد زعم این زاعم ست و قد ثبت عنه صلعم انه قال للمستحاضة وان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین بین الصلوتین ومثله فی المغرب والعشاء و این حدیث ثابت ست در امهات از حدیث ابن عباس و ابن عمر و این جمع صوری ست بلا شک وشبهه وخطابی را زعم ست که حمل جمع مذکور بر جمع صوری صحیح نیست زیرا که اعظم الضیق ست نسبت باتیان هر صلوة در وقت وی بنابر آنکه اوائل و اواخر صلوات را خاصه هم نمی دریابند تا بعامه چه رسد وجواب ازین زعم آنست که شارع اوقات صلوات را بعلامات حسیه بر وجهی بیان ساخته که خاصه و عامه در علم آن مشترک اند و معلوم ست که خروج برای دو نماز یکبار اخف ست از خروج برای آن دو بار و یکبار وضو ساختن سهلتر از دو بار وضو کردن باشد و تاهب برای آن یکبار از تاهب برای آن دو بار آسان ترست و باین حیثیت تخفیف ظاهر شد و ضیق نماند و حرج برخاست چه فعل مستمر وی صلعم طول حیات مبارک از ان باز که او تعالی وی را برانگیخته تا آنکه قبض فرموده همین گذاردن نماز در اول وقت مضروب اوست و بتشریع جمع صوری از امت خود تخفیف فرموده باآنکه این جمع گذاردن هر یک نماز ست در وقت مضروب لها و آنکه نماز اولی در آخر وقت و نماز اخری در اول وقت بجا آورده شد درین فعل خود اخراج کدام نماز از اوقات مضروب لها نیست و آنچه دال باشد بدلالت مطابقه و مستلزم اخراج یکی از دو نماز مجموعه از وقت معینه مضروب لها از آنحضرت صلعم وارد نگشته الا در جمع مزدلفه و در جمع سفر و مطر فلیعض الجامعون بین الصلوتین ... علی تفریطهم فی صلاتهم التی کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا ولیعلموا دخولهم ... التفریط فی النوم انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر الصلوة حتی یدخل وقت

اخری و دخولهم تحت قوله صلعم من جمع بین الصلوتین فقد اتی باباً من ابواب الکبائر کما روی ذلک
مرفوعا و لیعلموا ایضا انهم من القوم الذین یمیتون الصلوة و قد ذمهم الشارع بما هو معروف قال
الشوکانی **والحاصل** انهم مخالفون لهدیه صلعم الدائم المستمر منذ ثلث و عشرین سنة و یتمسکون
بما هو خارج عن مطلوبهم خروجا اوضح من شمس النهار و علی نفسها براقش تجنی انتهی و همین مطلب
پیشتر درین کتاب بجواب بعض از مسئله گذشته لیکن درینجا باسلوب دیگر بجواب سوال آخر که از
جای دیگر جز از موضع اول آمده بعنوان دیگر واقع شده و لا مضائقة فی ذلک فالمسئلة مهمة من
مهمات الدین و بالله التوفیق ۵

سوال حکم نماز بر جنازهٔ مدیون و حال حدیث وارد درین باب چیست و درین سوال
اطراف ست که از مضمون جواب ظاهر گردد **جواب** حدیثی که در شان نماز بر مدیون
آمده صحیح ست اخرجه احمد و البخاری و النسائی من حدیث سلمة بن الاکوع قال کنا عند رسول الله
صلعم فاتی بجنازة فقالوا یا رسول الله صل علیها قال هل ترک شیئا قالوا لا فقال علیه دین قالوا
ثلثة دنانیر قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة صل علیه یا رسول الله و علی دینه فصلی علیه
واخرجه ایضا احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجة من حدیث ابی قتادة و صححه
الترمذی وقال الترمذی و النسائی و ابن ماجة فقال ابو قتادة انا اتکفل به و اخرج احمد و ابو داود
والنسائی و ابن حبان و الدارقطنی و الحاکم عن جابر قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل مات و علیه
دین فاتی بمیت فسال اعلیه دین قالوا نعم دیناران قال صلوا علی صاحبکم فقال ابو قتادة
هما علی یا رسول الله فلما فتح الله علی رسوله قال انا اولی بکل مسلم من نفسه فمن ترک دینا فعلی و
من ترک مالا فلورثته و اخرج الدارقطنی و البیهقی عن ابی سعید قال کنا مع رسول الله صلعم فی
جنازة فلما وضعت قال صلعم هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم درهمان قال صلوا علی صاحبکم
قال علی رضی الله عنه یا رسول الله هما علی و انا لهما ضامن فقام فصلی ثم اقبل علی علی فقال جزاک
الله عن الاسلام خیرا و فک رهانک کما فککت رهان اخیک ما من مسلم فک رهان اخیه الا فک
الله رهانه یوم القیامة فقال بعضهم هذا لعلی خاصة ام للمسلمین عامة فقال للمسلمین عامة و فی
اسناده مقال و اخرج احمد و ابو داود و النسائی و الدارقطنی و صححه ابن

جابر قال توفي رجل فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم اتينا به النبي صلعم فقلنا تصلي عليه فخطى خطوة ثم قال اعليه دين قلنا ديناران فانصرف فتحملهما ابو قتادة فاتيناه فقال ابو قتادة الديناران علي فقال النبي صلعم قد اوفى الله حق الغريم وبرئ منه الميت قال نعم فصلى عليه ثم قال بعد ذلك بيوم ما فعل الديناران قال انما مات امس قال فعاد اليه من الغد فقال قد قضيتهما فقال النبي صلعم الآن بردت عليه جلدته و از ين روايات جواب سوال سائل از حديث ومخرجين آن ظاهر شد و متبين گشت که در ورودش بطرقي هست که حجت ببعض آن قائم ميشود تا بکل چه رسد و ليکن اين حديث منسوخ ست باحاديث ديگر منها حديث ابي هريرة عند البخاري ومسلم وغيرهما انه صلعم قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي ودينه علي وفي لفظ للبخاري وغيره من حديثه ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه و اخرج احمد وابو يعلى من حديث انس من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا فعلى الله ورسوله و اخرج ابن ماجة من حديث عائشة من حمل من امتي دينا فجهد في قضائه فمات قبل ان يقضيه فانا وليه و اخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه احسن الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات فترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وفي حديث آخر اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجة بلفظ من ترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وانا اولى بالمؤمنين و در ين باب حديثها ست که در اينجا ذکر کرديم کفايت و غناست و در بعض اين احاديث تصريح ست با نکه اين مقاله بعد امتناع از صلاة بر مديونين فرموده و چون حق تعالى بر وي صلعم فتح بلاد کرد و اموال افزوني گرفت نماز بر مديون کرد و دين او قضا فرمود و از همين جنس ست حديث متقدم ابي قتاده چه در آن گفته فلما فتح الله على رسوله الخ و اين قول را بعد ذکر امتناع وي صلعم از نماز بر مديون گفته اين دال ست بر نسخ بدلالت ابين و مفيد نسخ ست باوضح مفاد و هرکه از مصنفين ناسخ [illegible] حديث را ذکر نکرده بروي بدان استدراک ميتوان کرد زيراکه حديثها ذکر کرده اند [illegible] قد عني الس[illegible] في الناسخ و منسوخ شمرده و در انها آنچه مقارب باين تصريح باشد موجود نيست بلکه

در مواضع بسیار در نسخ تعویل بر مجرد قرائن واهیه کرده اند وگاهی مجرد تأخر عام را ناسخ میگیرند
باآنکه درین مسئله در اصول خلافی معروف ست وگاهی خلط نسخ بتخصیص میکنند وگاهی نزد تعارض
بحث بسیاری از مباحث را که دران امکان جمع بوجهی از وجوه ست از باب ناسخ ومنسوخ
میگردانند پس از مثل این حدیث که دران تصریح دلالتش بر نسخ اوضح تر از آفتاب عالمتاب ست
چه قسم غفلت میکنند در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ذکر کرده ایم که مجموع
آیات منسوخه کتاب عزیز پنج آیه ست ومجموع احادیث منسوخه ده حدیث واین حدیث از
ذکر دران کتاب فوت شده زیرا که در حین تالیفش استحضارش درست بهم نداد فلیضف الیه هنالک
من وقف علیه ها هنا وچون آنحضرت صلعم این مقاله بعد از فلما فتح الله علی رسوله الخ گفته ست
معلوم شد که تحمل مذکور خاص بوی صلعم نیست بلکه بمن بعد او از خلفاء نیز متعدی ست ودرینجا
دلالت ظاهره ست بر آنکه این تحمل از جهت مسیر اموال مردم بسوی وی صلعم ست ومعلوم ست
که این اموال بعد از جناب رسالت بدیگر خلفاء ومن بعدهم رسیده بلکه بیشتر ازان بدست آمده
که آنحضرت را دست بهم داده بود چرا که فتح غالب بلاد نشد مگر بعد از وفات وی صلی الله علیه
وسلم ودرین صورت این خلفا متحمل دیون مدیونین خواهند بود وایشان را قضاء آن از اموال
الهی وصرفش درین مصرف ناگزیر باشد چنانکه در دیگر مصارف صرف میکنند ما دامیکه چیزی
از اموال عزوجل در دست ایشان ست که ازان قضاء کل یا بعض دین می توانند نمود
که در حالی از احوال اخلال درین امر روا دارند که این شریعت ثابت غیر منسوخ ست باآنکه
از برای نفس خود احتجاجها کرده آنچه رسول خدا را بود گرفته و بدست آورده اند پس همچنان می باید
که هرچه را آنحضرت صلعم التزام فرموده بود نفس خود را هم بدان الزام کنند ونتوان گفت که
این خاص برسول خدا ست صلعم زیرا که حق تعالی میفرماید خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً واین
خطاب ست آنحضرت را صلعم ونحو آن دیگر آیات قرآنیه بسیار ست ودر سنت مطهره ازان کثیر
نصیب آمده منها ما اخرجه احمد وابن ماجة وسعید بن منصور والبیهقی انا وارث من لا وارث له
اعقل عنه وارثه وایشان نمیگویند که میراث لاوارث مختص برسول خدا ست ...
متحمل خیری که آنحضرت صلعم تحملش از دیون مدیونین کرده باین ...

بر رسول صلعم آورا باید گفت که گرفتن صدقات ونحو آن از اموال آلهی نیز ترک باید کرد و هم قبض میراث لا وارث باید گذاشت واگر تو تحمل این ثقل نمیکنی امید ست که حق تعالے دیگری را از عباد خود بفرستد که قضاء دیون این مدیونین از اموال آلهی بفرماید باآنکه درینجا چیزی وارد شده که بر محل نزاع بخصوصه دلالت میکند وهو ما اخرجه الطبرانی من حدیث سلمان بنحو حدیث ابی هریرة المتقدم و زاد فیه ومن ترک دنیا فعلیّ وعلی الولاة من بعدی من بیت مال المسلمین واگرچه در سند این حدیث عبد الله بن سعید انصاری ضعیف ست لکن اخراج ابن حبان نحو آن در ثقات از حدیث ابی امامه شاد عضد اوست وبهر حال تعویل درین باب نه بر همین یک حدیث ست بلکه تعویل بر ما تقدم ست که ولات امر این امت را ازان چاره ومحیص نیست اگر گویند که چون عموم این حکم ثابت شد پس میتوانند که این تبعه از مدیون ساقط گشته لاحق سلطان گردد گوییم درینجا تفصیلی ست که ادله بران دلالت دارند وآن این ست که مدیون از دو حال خالی نیست یا او را مال ست یا نیست اگر نیست از دو حال خالی نباشد یا در حالت حیات خود اهتمام بقضاء آن مید اشت و اراده ادا میکرد مگر عدم وجود مال واعواز آن بروی مانع ازان شد یا آنکه این اهتمام وعزم نمیداشت پس این ۳ مسئله شد اول آنکه یکی مرد و مال دارد دوم آنکه مرد و مال ندارد مگر مهتم بود بقضاء آن در زندگی و اراده ادا میکرد وعازم بود بران مگر متمکن نشد ومال بدست نیامد که ازان بقضاء دین حی پرداخت سوم آنکه نه مال دارد ونه اهتمام بقضا میداشت با وجود تمکن بر قضا اگرچه بسعی در وجود مکاسب واتعاب نفس در اسباب تحصیل باشد وچون این تقسیم معلوم شد حالا حکم هر واحد ازین هر سه مسائل باید شنید مسئله اولی آن بود که میت مال دارد و قضا ازان ممکن ست ومسلمانانرا سلطانی هست که اموال آلهی بدست خود دارد و ازان اموال قضاء کل یا بعض دین مدیونین میتواند پس قول وی صلعم در احادیث متقدمه من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف کلا او دینا فکله الیّ ودینه علیّ دلیل ست بر آنکه سلطان مکلف بقضاء دین مدیونی ست که مرد ومال گذاشت گو ذنب ترک بروی وخطاب قدعی البر [illegible] او وعقوبتش بروی نازل باشد واین منافی حدیث متقدم سلمة بن الاکوع

نیست چه امتناع آنحضرت از نماز بر مدیونی که مال ندارد قبل از فتح الهی بود بجهت آنکه وفاء
دین خود نگذاشت و چون او تعالی بر وی فتح کرد فرمود من خلف مالا فلورثته ومن ترک دینا
مدیون را بسوی او بر وی گردانید بغیر فرق میان تارک مال و غیر تارک آن و این مدیون
که مال گذاشت و در حال حیات خود تفریط در قضاء آن کرد و با وجود تمکن تساهل ورزید
پس شک نیست که وی مخاطب و معاقب علیه ست و برین ست حمل حدیث ابی هریره عن النبی
صلعم قال نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه اخرجه احمد و ابن ماجه والترمذی وحسنه ورجال
اسناده ثقات الا عمر بن ابی سلمة فهو صدوق یخطی فلا یخرج حدیثه عن کونه حسنا بذلک
و اگر مدیون غیر متمکن و غیر قادر بر قضا ست و میان او و مال او کدام حائل ست مثل غصب
غاصب یا حجر حاکم یا نحو آن یا آنکه اهتمام بقضا داشت و راغب بود در اداء آن پس برین
بیچاره خود هیچ خطاب و عتاب از طرف او تعالی نیست بلکه مخاطب درینجا سلطان ست که
چرا دین او را قضا نکرد و کسی ست که میان مدیون و مال او در حال حیاتش بغیر موجب شرعی
که مقتضی این حیلولت باشد حائل شده و وی بعدم این تمکن بر قضا در حکم کسی ست که مال ندارد
و قد اخرج الطبرانی عن ابی امامة مرفوعا من دان بدین فی نفسه وفاؤه ومات تجاوز الله عنه
وارضی غریمه بما شاء ومن دان بدين وليس فی نفسه وفاؤه ومات اقتص الله لغريمه يوم القيامة
واخرج ايضا من حديث ابن عمر الدين دينان فمن مات وهو ينوی قضاءه فانا وليه ومن مات
ولا ينوی قضاءه فذلک الذی يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم واخرج ايضا من
حديث عبد الرحمن بن ابی بکر بلفظ يؤتی بصاحب الدين يوم القيامة فيقول الله فيم اتلفت
اموال الناس فيقول يا رب انک تعلم انه اتی علی اما حرق واما غرق فيقول فانی ساقضی عنک
اليوم فيقضی عنه واخرج احمد وابو نعيم فی الحلية والبزار والطبرانی بلفظ يدعی بصاحب الدين
يوم القيامة حتی يوقف بين يدی الله فيقول يا ابن آدم فيم اخذت هذا الدين وفيم ضيعت حقوق
الناس فيقول يا رب انک تعلم انی اخذته فلم آکل ولم اشرب ولم اضيع ذلک ولکن اتی علی
يدی اما حرق واما سرق واما وضيعة فيقول الله صدق عبدی وانا احق من قضی عنه
الله بشیء فيضعه فی کفة ميزانه فترجح حسناته علی سيئاته فيدخل الجنة بفضل

وغیره عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال من اخذ اموال الناس یرید اداها ادی الله عنه ومن
اخذها یرید اتلافها اتلفه الله واخرج ابن ماجة وابن حبان والحاکم من حدیث میمونة بلفظ ما
من مسلم یدان دینا یعلم الله انه یرید اداءه الا اداه الله عنه فی الدنیا والآخرة واحادیث درین
باب بسیارست وهرکه مرد واو را مال نیست ومتمکن نبود بر قضا وقدرت نداشت بران باآنکه
مهتم بود بقضا ومرید آن وعازم بران بود ومانع نشد او را ازین قضا مگر حیلولت میان او
ومیان مال او در حالت حیات پس هیچکس مندرج زیر احادیث مذکوره ست ومسئله دوم
آنست که مرد ومال نداشت ونه اهتمامی در قضاء آن بحالت حیات ننمود وقادر بر ادا نشد
وقضاء دین او را متیسر نگردید پس اینچنین کس داخل باشد زیر این احادیث بدخول اولی و
مخاطب نشود باین دین بلکه قضایش از جانب او خود حق تعالی بفرماید مسئله سوم آنست که
مال نداشت ونه اهتمامی در قضاء دین بکار می برد باآنکه در حال حیات خود بران متمکن بود
پس اینکس داخل نیست زیر احادیث مذکوره ونه حق تعالی از طرف او بقضاء دینش پردازد
بلکه بخطاب وعتاب درآید بر تفریط در قضا وعدم اهتمام باداء معاقب گردد فقط بلکه در
نفس این دین خطاب وعقاب متوجه بر سلطان مسلمین باشد که باوجود حصول قدرت بر قضاء
آن دین را چرا از آن مدیون موّدی نکرد ولیکن درینجا دقیقه هست که درخور دانستن باشد
وآن اینست که باوجود تمکن مدیونی که مال نگذاشت واهتمام بقضایش ننمود اگر این مالی که
استدانتش کرده ست بروی در غیر سرف ومعصیت تلف شده ست یا در امری برباد رفته که
بر دفع آن قادر نبود پس بعید نیست که او تعالی وی را بر تفریطش بعدم اهتمام بقضا باوجود
تمکن وی از آن مخاطب نفرماید کما یشیر الیه بعض ما تقدم من الاحادیث ودرینجا مسئله چهارم ست
وآن اینست که هرکه را مال ست وبوجهی از وجوه متمکن بر قضا وقادر بر ادایش نیست مگر مع
در حالی از احوال اهتمام بقضاء آن دین نکرده پس شک نیست که خطاب در بارهٔ دین او بر سلطان
شد واینکس که مال را در غیر سرف ومعصیت تلف ساخته چون سلطان از وی قضا نکند
از جانب او بقضاء دینش بپردازد وبر وی هیچ خطاب نباشد مگر بر ترک اهتمام
الله متمکن بر قضا نبود محتمل ست که را سا بدان مخاطب نگردد وعادمی که

قادر بر قضا نباشد عبارت ست از کسی که اصلا واجد مال نیست مگر بقدر یکه ستر عورت خویش
و عورت عیالش میتواند کرد و سد فاقه خود و آنها میتواند نمود و هر که عقار یا دور یا عروض
دارد بر وی خطاب بابت قضاء دین سخت متضیق و ابلغ متحتم ست و متعذرا اگر زعم کند
که وی مهتم بقضا و مرید آن و حریص بر آنست دروغگو و کاذب باشد بر نفس خود و مروج
آن باباطیل معللش بعلل زائفه و مُطمع بشبه داحضه عند الله و مخادع بخدع غیر مسمن و مغنی از جوع
بود و ازینجا شناخته باشی که خروج قوله صلعم صلوا علی صاحبکم با آنکه شرع عام و حکم ثابت ست
بمخرج تهدید غیر قادح در وست بلکه مفید زیادت ایجاب و حث بر حکم ست نه مقید تخفیف
دران و مثله حدیث لا اشهد علی جور در قصهٔ نعمان بن بشیر ست و دلیل برین که آن شرع
عام ست قبل از آنکه نسخ پذیرد حدیث متقدم جابر ست قال کان النبی صلعم لا یصلی علی رجل
مات و علیه دین و درینجا تصریح ست بآنکه عمل آنحضرت در هر مدیون که مرد و بر وی دین ست
همین بود و نتوان گفت که اگر آنحضرت صلعم از نماز بر مدیون باز استاد پس چرا در بارهٔ حط
دین شفاعت برب المال نکرد زیرا که او تعالی ارسال رسول بسوی عباد از برای تبیین ما
نزل الیهم و تشریع احکام و تفریق میان حلال و حرام کرده و شفاعت در مثل این امور
اگر مشروع باشد باید که در جمیع احکام روا بود و دین یکی از حقوق بعض عباد بر بعض ست
و شفاعت مثل آنحضرت صلعم با چنین عظمت قدر و ارتفاع شان شفاعتش در صدور مؤمنین
گاهی سبب ابطال بسیاری از حقوق گردد و نفوس اهل حقوق در بعض آن طیب باشد اکراما
لرسول الله صلعم و نفوس بعضی در حقیقت غیر طیب بود چنانکه در حدیث بریره که ثابت در
صحیح ست آمده ان النبی صلعم رغبها فی الرجوع الی زوجها فقالت بل تامرنی بذلک یا رسول الله
فقال انما انا شافع فلم ترض بذلک و لم ترجع الیه و همچنین آنچه از وی صلعم در بارهٔ سبی هوازن
واقع شده که چون طالب ارجاع اموال و سبی خود شدند فرمود احب الحدیث الی اصدقه و
قد کنت استانیت بکم فلم تاتوا فاختاروا اما السبی و اما المال پس ایشان سبی اختیا[illegible]
و آنحضرت صلعم آن سبی را بعد از استطابت نفوس صحابه بدان بر آنها بازگ[illegible]
طیبت نفس قناعت نفرمود بلکه عرفاء را حکم کرد که خوشدلی را از[illegible]

و استیفا، حدیث در صحیح ست و بالجمله آنحضرت صلعم در آنچه مصلحتی عائد بر اسلام یا مسلمین یا در
غیر حقوق ثابته بعض عباد بر بعض ست همچو اصلاح میان زوجین و ترغیب در جمع شمل ایشان
و دوام عشرت هر دو و نحو آن مثل این معامله میفرمود پس نتوان گفت که چه قسم بر بدگیری
حکم باداء دین میت کرد و خود بقدر ضخواه سفارش نمود آری گاهی ترغیب در صلح نزد خصومت
میکرد چنانکه در صحیح در حدیث رجلین متخاصمین فی المسجد مرویست که صاحب دین را اشارت
بوضع شطری از دین و مدیون را امر بتعجیل اداء ما بقی فرمود و نتوان گفت که امتناع از صلوة
آیا خاص ست بمدیونی که قضاء دین نگذاشت یا عام ست زیراکه حدیث متقدم سلمة بن الاکوع
دلالت بر اختصاص دارد چه هر که مرد و وفاء دین خود گذاشت وی گویا در حکم مقضی الدین ست
زیراکه این دین از ترکه او قبل از میراث ورثه برآورده شود و از ما سبق معلوم شده که امتناع
صلوة بر مدیون منسوخ ست و بعد از آنکه منسوخ قرار یافت مقتضای از برای امتناع از صلوة
بر مدیونین باقی نیست نه در زمن نبوت و نه در ما بعد آن تا الحال زیراکه خطاب در این باب
متوجه بر سلطان و بر ترکه اموات ست اگر ترکه داشته اند و قضاء دین از آن ترکه ممکن ست
و سلطان موجود نیست یا آنجا سلطان هست مگر مدیست او آنچه بدان قضاء دین از اموال الهی
میتوکند کرد چیزی موجود نیست یا چیزی هست مگر عامل نیست بشرع بوجهی که آن قضاء دیون
مدیونین از مال خدا باشد و اگر چه بر وی خطاب خدا بر ترک این اهمال واجب متوجه ست لکن این
خطاب موجب سقوط تعلق دین بترکه مدیون نیست زیراکه تعلق دین بترکه ست و وارث
مخاطب ست بقضاء این دین از آن ترکه چه این حق تعلق دارد بترکه میت مسلم و ترکه در اینجا
موجود و مطالب ست و عدم قیام سلطان بواجب مسوغ مطل صاحب دین و استبداد وارث
بترکه مدیون نباشد فان الله سبحانه یقول فی کتابه العزیز من بعد وصیة یوصی بها او دین لیس
گمان نتوان کرد که خطاب بر سلطان مسقط خطاب بر ترکه مدیون ست یا آنکه چون سلطان
مطل کند وارث را هم مطل صاحب دین و استبداد بترکه مدیون روا باشد که احدی قائل
[illegible] با منقول و شرع و عقل تسویغ آن نمیکند چه این معنی مستلزم اهدار اموال عباد ست
[illegible] در اداء از اموال خدا الفیصلی برای این مصرف باقی نمانده و هر چه مستلزم

باطل ست. باطل باشد و نیز مستلزم اهدار عمل بقوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین
و نیز مستلزم اهدار چیزیست که در ادلهٔ کثیره وارد ده در ایجاب قضاء دین آمده و وارث را
دیگر حقی نیست تا آنکه دین میت قضا کرده آید و کلام ما در همین ست که تعلق خطاب الٰهی
بسلطانی ست که قضاء دین مدیون نکرده یا بمدیون ست و قد قدمنا القضاء بالامر علیه
اگر گویند که حکم نماز بر ظالم که مال مردم بجور بستاند چیست گویم اگر حکم امتناع صلوة بر مدیون منسوخ
نمی شد ظالم احق بامتناع از نماز بروی نسبت بمدیون بود لکن چون منسوخ گشت پس هیچ نبی برای
امتناع از نماز بر ظالم نیست و نه بر سائر عصاة مگر آنچه بعض مساکین جامدین بر تقلید خیال میکنند
که نماز بر فاسق روا نیست ولیس علی ذلک اثارة من علم و استدلال بامتناع حضرت نبوت
از صلوة بر مدیون بر امتناع از نماز بر فاسق بهر وجه که باشد صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه منسوخ است
کما سبق دوم آنکه اگر ثابت می بود و منسوخ نمی شد تاهم دران این حکم کجاست که بر مدیون
نماز نباید گذارد چه آنحضرت صلوا علی صاحبکم فرمود و این دلیل ست بر نماز گذاردن بر مدیون
و بر غیر نبی و هر که قائم مقام اوست از خلفاء راشدین و ائمه عدل متحتم ست که بر مدیون نماز
گذارند زیراکه وی در وجوب این نماز چو سائر مسلمین ست و همچنین سائر عصاة مسلمین که منجمله
ایشانند بلکه اینها احق اند بنماز نسبت بمطیعین بوجه احتیاج عصاة بسوی شفاعت الی الله و نماز
عباد بر ایشان و مانعی از این نماز در شرع و عقل وارد نیست قال الشوکانی رح و المسلمون وان
تفاوتت اقدامهم فی العمل باحکام الاسلام فقد جمعتهم کلمة الاسلام و شملتهم دعوته فالکل احد لسائر
المسلمین ما له و علیه ما علیهم و حساب العاصی منهم علی الله عز وجل ان شاء غفر له و قبل شفاعة الشفعاء
فیه وان شاء عذبه لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن وانما الذی
نهی الله سبحانه عن الصلوة علیه هو الکافر والمنافق کما ذلک معلوم لا یخفی انتهی و فی هذا
المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم رفع اصوات بذکر تهلیل بر سبیل مناویه نزد متابعت جنازه چیست و دلیل
برین ذکر مرسوم در بعض بلاد هست یا نه **جواب** تشییع جنازه بتهلیل و ذکر جهرا
مذکور در زمن نبوت و قرون ثلثه مشهود لها بالخیر بلکه در عصور ما بعد …

صالح نبود مگر شوکانی در فتح ربانی گفته لا حرج فی ذلک فانه من الذکر المندوب الیه فی کل حال من غیر فرق بین شخص وشخص وزمن وزمن ومکان ومکان واما مجرد کونه باصوات مرتفعة فلیس فی ذلک ما یوجب الکراهة وان کان خلاف الاولی انتهی وبعض متاخرین در جواز رفع صوت باذکار رسالۂ مستقله نوشته اند وگاه باشد که این رفع بالخصوص فائده می بخشد و آن تذکیر مردم بامر موت ست و شارع باستکثار ذکر موت امر فرموده وهم دران تنشیط سامع ست بقیام بسوی تشییع جنازه و تشییع جنازه سنت صحیحه ست و دران اجر عظیم باشد و احادیث وارده درین باب که متضمن عظم اجر او ست معروف ست ولکن اولی درین امر شعار اهل حرمین شریفین ست نزد حمل جنائز و هو قولهم کان من اهل الخیر رحمه الله تعالی و درین شعار انچه از خیر و بر برای میت ست معروف ست در حدیث چه از انحضرت صلعم بصحت رسیده که من شهد له اربعة او ثلثة او اثنان دخل الجنة والحدیث صحیح و قوله صلعم وجبت فیمن یثنی علیه بخیر ومن یثنی علیه بشر و درین باب در صحیح وغیره حدیثها آمده و هرچند این صنیع اهل حرمین در عصر نبوت و ما بعد او برین صفت ثابت نگشته لیکن فی الجملة شارع آنرا مسوغ داشته ست و نفعی که بمیت ازین صنیع مترتب میشود و مشیعان او را در حکم شفعا الی الله تعالی میگرداند ما را بدان اخبار فرموده و لهذا در حق کسیکه بروی سه صف نماز گذارد یا چهل کس یا صد کس صلوة کرده اند وارد شده که این یکی از اسباب مغفرت او ست و احادیث درین باب معروف ست فلا نطیل بذکرها و شک نیست که اقرب بصواب و اولی باعتمال همین قدر ست که با جنازه در بارۂ کفن و دفن و تشییع و وضع در قبر و جز آن همان معامله کنند که در عصر نبوت و قرون ثلثه و ایام سلف بود و بسنت صحیحه ثابت شده نه بران بیفزایند و نه ازان کم کنند والمهدی من هداه الله

سوال حکم اعراف جاریه از اجتماع در مساجد برای تلاوت قرآن برای اموات و تحفیه در بیوت و سائر اجتماعات که در شریعت وارد نگشته چیست **جواب** شک نیست که این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت و سلیم از منکرات باشد جائز ست زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست لاسیما چون از برای تحصیل طاعت باشد همچو تلاوت قرآن و نحو آن و جعل ثواب آن تلاوت مجعول از برای میت قادح نیست چه جنس تلاوت از جماعة

همچنین وارد شده کما فی حدیث اقرأوا علی موتاکم یس و این حدیث حسن ست و نیست
فرق در میان تلاوت یس از جماعت حاضرین نزد میت یا بر قبر او و میان تلاوت جمیع
یا بعض قرآن که در مسجد یا خانه تلاوتش کنند و بالجمله اجتماعات عرفیه که جنس آن در شریعت
حقه وارد نیست اگر خالی از منکر نباشد حضورش جائز نیست و تطییب نفس جار بحضور خود
در مواقف منکرات و معاصی حلال نباشد و اگر خالی ازان ست و جز مجرد تحدث بانچه مباح ست
دران نبود پس عدم ورود جنس آن در شریعت نامسلم ست زیرا که صحابه راشدین در بیوت
و مساجد خود شان و نزد آنحضرت صلعم اجتماع میکردند و اشعار میخواندند و تذکره اخبار میکردند
و میخوردند و می نوشیدند قال الشوکانی فمن زعم ان الاجتماع الخالی عن الحرام بدعة فقد اخطأ
فان البدعة هی التی تبتدع فی الدین ولیس هذا من ذاک انتهی گوییم نفس اجتماع از برای
طاعت بی شبهه بدعت نیست مگر اجتماع از برای بدعت همچو احتفال از برای عمل مولد و مثل آن
لابد بدعت باشد و خواندن قرآن از برای میت در مسجد یا خانه یا بر قبر اگر بدلیلی صحیح از سنت
مطهره ثابت گردد فذاک ورنه ممنوع و مخالف سیرت سلف خواهد بود و معلوم ست که
سلف نزد میت در حین احتضار یس میخواندند مگر نه باجتماع و مراد باقرأوا علی موتاکم آنست
که هر واحد از اهل میت مجتمع شده بخوانند بلکه خطاب بجمیع امت ست تا هر واحد بر میت خود
تلاوت این سوره بکند پس احتجاج باین حدیث بر اجتماع از برای تلاوت بر میت راست نمی نشیند
و علی هذا احوط درین ابواب اقتصار بر سنت صحیحه ست پس هر اجتماع که از آنحضرت صلعم یا قرون
ثلثه ثابت شود اقتدار بدان برهمان نهج ثابت بی کم و کاست و بلا زیادت و نقص باید کرد
و هرچه ثابت نگردد هرچند در ظاهر مستحسن نماید آنرا بدعت باید شمرد و ازان محترز و مجتنب
باید بود و کیف که غالب استحسانات ارباب مذاهب در انچه دلیلی از شرع وارد نگشته از جمله
بدعات باشد چنانکه بر عارف مجرب غیر مخفی ست و لهذا امام شافعی استحسان را تشریع جدید
نام کرده و تقسیم بدع بسوی حسنه و سیئه صنیع مقلدان مساکین ست که قدم از راه ائمه
مجتهدین فراتر نهاده اند ورنه معلوم هر عارف ست که اهل علم سنت و اصحاب [illegible]
بحدیث متفق اند برآنکه هر بدعت خورد باشد یا بزرگ و از هر [illegible]

وہر ضلالت در نار ست کما دلت الادلۃ الصحیحۃ من السنۃ المطہرۃ علی ذلک وبہ قال اہل الحق ولا اعتداد بقول من قال بخلاف ذلک من اسرار ربقۃ التقلید فانہم لیسوا من اہل العلم باجماع من اہلہ کما صرح بذلک ابن عبد البر علی ما حکاہ صاحب الایقاظ وغیرہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال جہر باذکار وایقاع آن در مساجد جائز ست یا نہ **جواب** کلام برین سوال محتاج بتطویل ذیول مقال درین مقام نیست چہ انچہ در کتاب عزیز در بارۂ ندب الی ذکر اسم خصوصا بعض امکنہ وعموما در ہر مکان وارد شدہ مومن را کہ ایمان بخدا و روز آخرت دارد کافی ووافی ست حق تعالی میفرماید یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا ہو الذی یصلی علیکم وملائکتہ وقال یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا وقال والذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات وقال فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال یا ایہا الذین آمنوا اذا لقیتم فئۃ فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا لعلکم تفلحون وقال فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون وقال الذین آمنوا وتطمئن قلوبہم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب وقال ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃ ضنکا وقال واقم الصلوۃ ان الصلوۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر وقال یا ایہا الذین آمنوا لا تلہکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ہم الخاسرون وقال وذا النون اذ ذہب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذلک ننجی المومنین این ست بعض آیات قرآنیہ کہ نزد این سوال حاضر گشت ودرین آیات تقیید ذکر بجہر یا اسرار یا برفع صوت یا خفض آن یا در جمع یا انفراد نیست واین افادہ میکند مشروعیت ہا وانچہ در سنت مطہرہ از فضائل ذکر وارد شدہ اگر ازان ہیچ جز این یک حدیث ابو ہریرہ نباشد کافی ست قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ عزوجل انا عند ظن عبدی بی وانا معہ اذا ذکرنی فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملا ذکرتہ فی ملا خیر منہ وان

حدیث در صحیحین و غیرہما ست و آخرجه احمد من حدیث انس واخرجه ابن شاہین من حدیث
ابن عباس و در حدیث ابن عباس معمر بن زائده ست عقیلی گفته لا یتابع علی حدیثه و
اخرجه ایضا ابو داود الطیالسی واحمد فی المسند من حدیث انس و اخرجه البخاری ایضا من حدیثه
و اخرجه مسلم من حدیث ابی ذر و این حدیث قدسی ست دلالت دارد بر مشروعیت جهر بذکر
و اسرار بدان و بر بودن ذکر در جمع و انفراد و آخرج البخاری و مسلم من حدیث ابی موسی
قال قال رسول الله صلعم مثل الذی یذکر ربه والذی لا یذکر کمثل الحی والمیت وفی لفظ لمسلم
مثل البیت الذی یذکر الله فیه والذی لا یذکر الله فیه مثل الحی والمیت و این احادیث مفید عدم
فرق اند میان جهر بذکر و اسرار بدان چه ترک استفصال نازل بمنزله عموم در مقال ست
چنانکه در اصول مقرر شده و اخرج مسلم من حدیث ابی ہریرة وابی سعید قال قال رسول الله
صلعم لا یقعد قوم یذکرون الله تعالی الا حفتهم الملائکة وغشیتهم الرحمة ونزلت علیهم السکینة و
ذکرهم الله فیمن عنده و اخرجه ایضا من حدیثهما ابن ابی شیبة وعبد بن حمید وابو یعلی الموصلی
وابن حبان و ابن شاہین فی الترغیب والترہیب وقال حسن صحیح و اخرجه احمد فی المسند
وابو یعلی الموصلی والطبرانی فی الاوسط والضیاء فی المختارة من حدیث انس و اخرجه ایضا
الطبرانی فی الکبیر والبیهقی فی الشعب والضیاء فی المختارة من حدیث سهل بن الحنظلیة و اخرج
البیهقی من حدیث عبد الله بن مغفل و این حدیث صریح ست در مشروعیت اجتماع از برای
ذکر عام تر از آنکه بصفت جهر باشد یا اسرار بلکه جهر درینجا اظهر ست بنا بر آنکه اجتماع مفید معنی ست
و تمثیل او ست حدیث ابی ہریره نزد بخاری و مسلم و غیرہما قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تنادوا
هلموا الی حاجتکم فیحفونهم باجنحتهم الی السماء الحدیث بطوله و اخرج مسلم والترمذی والنسائی
نحوه من حدیث معاویة ان رسول الله صلعم خرج علی حلقة من اصحابه فقال ما اجلسکم قالوا
جلسنا نذکر الله علی ما هدانا للاسلام ومن به علینا قال آلله ما اجلسکم الا ذلک قالوا آلله ما اجلسنا
الا ذلک قال اما انی لم استحلفکم تهمة ولکنه اتانی جبریل فاخبرنی ان الله عز وجل یباہی بکم
الملائکة وفی الباب احادیث و اخرج الترمذی وحسنه من حدیث انس قال قال رسول الله

صلعم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله وما رياض الجنة قال حلق الذكر واخرجه
من حديثه احمد في المسند والبيهقي في الشعب قال المناوي واسناده وشواهده ترتقي الى الصحة
واخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس والترمذي ايضا من حديث ابي هريرة واخرج
ابويعلى والبزار والطبراني والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والبيهقي من حديث جابر و
يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم واخرج البزار في مسنده والطبراني في الكبير والاوسط من حديث
ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين ورجال اسناده
ثقات واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وفي اسناده مقال
شوكاني فرموده وهذا الحديث يدل اعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر اذ لا ينبهه من
كان غافلا الا بسماع صوت الذكر انتهى واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلعم اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون واخرجه ايضا من حديثه احمد في مسنده والطبراني
في الكبير والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وحسنه الحافظ ابن حجر في اماليه قال الشوكاني
وتصحيح ابن حبان والحاكم وتحسين ابن حجر يدفع ما قال ابويعلى بان في اسناده دراجا وفيه ضعف
وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى ودرين احاديث چنانكه دليل هست بر
جهر وابد کرهمچنان ازین احادیث مشروعیت ذکر در مساجد ظاہر ہست بلکه خود وضع مساجد از
برای همین ذکر الٰهی ست وآنکه بعض مساکین مقلده در منع جهر بذکر وبعض دیگر در بیان جواز آن
باقوال اہل علم آویخته اند وآیات واحادیث را بتوجیهات متعسفه از مرتبهٔ استدلال بر انداخته
فليس على ذلك اثارة من علم وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه اعداء التقليد ؎

يقولون اقوالا ولا يعرفونها   وان قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم قرارت کتب حدیث در مساجد باوجود استماع عوام وقصر نمودن ایشان احادیث
صفات ونحو آن را بر ظاهرش چیست **جواب** پاسخ ازین سوال بسط دراز میخواهد
چرا که کلام درین باب منشعب بسوئی شعب کثیره میشود که جز رسالهٔ مستقله بدان وفا نمی تواند کرد
مگر ... اقتصار بر بعض ابحاث میرود وتیس باید دانست که تدریس در کتب سنت مطهره
...

بجوامع مسلمین لایزال نزد جمیع اہل اسلام از زمن صحابه تا این زمان که ما در آنیم مستحسن بوده
و معهود دست در اعظم انواع قرب و اعلی مراتب تعلیم و تعلم آما در سائر اقطار مسلمین با وجود
اختلاف مذاهب و تباین آراء اهل علم پس امریست که احدی انکار آن نکرده و نتوانست کرد
و اما در خصوص بعض بلاد مثل قطر یمن پس همواره مساجد مثل از قدیم زمن عامرست بقرات
کتب حدیث چه قدیم و چه حدیث و همیشه اهل حدیث اخذ این کتب در هر قرن کابراً عن کابر
و اباً عن جدٍ از یکدیگر کرده اند و اهل هر قرن بر مرور دهور و کرور عصور روایتش از من
قبلهم و از برای من بعدهم نموده و هر که را در معرفت حقیقت این حال ریبی باشد بروے
لازم ست که مطالعه کتب تواریخ ائمه این شان نماید و نظر در مسموعات و اسانید و مرویات
و مولفات شان کند که نزد این مطالعه و نظر آنچه حقیقة الامرست واضح خواهد شد و چون برین
صفت اجماع اهل علم متقرر شد پس حضور عامه نزد املاء حدیث صالح منع از قرات کتب
حدیث در مساجد و مشاهد و محافل و منازل نمیتواند شد بچند وجه اول آنکه حضور ایشان
در مجالس املاء حدیث از قدیم الازمان بوده آمده ست و گویا این اجماع بر قرات کتب سنت
در مساجد و غیرها اجماع ست بر جواز حضور عامه و عدم صلاحیت او برای منع دوم آنکه
معلوم بالضروره ست که آنحضرت صلعم این احادیث را که درین کتب حدیث موجودست
بر صحابه القاء میفرمود و درین صحابه خاصه و عامه و عالم و جاهل همه بودند پس اگر مجرد سماع
عامه از برای املاء حدیث در مساجد و غیرها مانع از تدریس کتب حدیث باشد باید که از القاء
نبوی آن احادیث را بسوی عوام صحابه هم مانع بود چه علت هر دو منع یکی ست لازم باطل ست
پس ملزوم مثل آن باشد و ملازمت درینجا اشتراک درین علت ست و بطلان لازم باجماع و
نتوان گفت که آنحضرت صلعم بیان این احادیث متشابه از برای عوام صحابه میکرد چه تقریر
عوام بر اعتقاد باطل بر آن حضرت جائز و شایان وی صلعم نیست زیرا که ما نیز همین میگوئیم
که محدث را لائق ست که عامه حاضرین قرات را بمرادیکه خلاف ظاهر حدیث باشد یا
مأول یا منسوخ یا ضعیف یا مخصص یا مقید بود بشناساند و نگذارد که ایشان تمسک بحرفی
کنند که تمسک بدان روا نیست چه مفهوم حق آنست که محدث مذکور متاهل امر

برتبه رسیده ست که نزد آن رتبه صالح تحدیث گشته و اگر خدا نکند و مباد امثال این بیان نیست پس این محدث و دیگر عامه بدان مانند که گفته اند

کبهیمة عمیاء قاد زمامها اعمی علی عوج الطریق الحائر

امر سوم آنکه منجمله ادله داله بر جواز املاء حدیث بمحضر عامه یکی آنست که قطعاً میدانیم که قرآن کریم مشتمل ست بر آیات صفات و احکام متشابهات چنانکه سنت بر مثل یا اکثر آن شامل بوده ست پس اگر استماع عامه از برای حدیث باین علت جائز نباشد باید که ایشان را استماع و تعلیم قرآن هم جائز نبود چه علت هر دو یکی ست و این خرق اجماع مسلمین ست که همیشه صبیان و اطفال خود را چه پسران و چه دختران تعلیم کتاب الله میکردند و میکنند و اینها چنانکه بوجه صغر سن خالی از معارف علمیه بوده اند همچنان از کمال تعقل که دخل در فهم و تمیز دارد نیز خالی هستند پس چه قسم التزام این لازم که باجماع مسلمین باطل ست میتوان کرد امر چهارم آنکه گر دهیم سماع عامه مانع از قرارت کتب سنت در مساجد مستلزم تعطیل مساجد از بسیاری از علوم که منجمله آن یکی قرآن و علوم فرقان باشد لما تقدم و از انجمله علم فقه ست که عمده مسلمین در جمیع اقطار ست و دران رخصت ها ست که متبع را لاحق میکند بمتزندقین و این قرارت علم فقه در مساجد با حضور عامه مظنه عمل عامه بآن رخص ست چنانکه در زعم زاعم قرارت کتب سنت مظنه عمل شان بر مسموع غیر جائز العمل بود و درین هر دو مظنه و هر دو استلزام که اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست خود فرقی نیست و از انجمله علم کلام ست که دران کثرت شبه داحضه و اقوال باطله بحدی رسیده که در غیر آن از علوم نخواهد بود تا آنکه اهل کلام درین علم حکایت ها ے اقوال یهود و نصاری و مذاهب معطله و ملحده و زنادقه کرده اند بلکه از تمام اهل ملل و نحل حساب میگیرند و شک نیست که قرارتش در مساجد مظنه حضور عامه و مستلزم اعتقاد و مذهب کفری ست پس تحرج از قراءت این علوم در مساجد اولی تر ست از تحرج از قرارت کتب حدیث دران با آنکه علم سنت همین اقوال مصطفی و بیان افعال مجتبی ست و کذالک حال علم اصول فقه ست که خالی از مباحث هر گونه نیست اگر عامی آنرا بشنود و اعتقاد کند شبه ما لا یحل له افتد چنانکه حال و قوع مراجعات علماء اصول در علل قیاس و

وامثال آن که حقیقتش مراد نیست و ایراد مبطلات از منع و نقض و کسر و قدح و معارضه
وجز آن و آنچه در معتقدات قبش از مسائل امهات علم کلام باشد معلوم هر عارف ست و
از انجمله علم منطق و علم ریاضی و علم الهی و علم طبیعی ست که مفسدهٔ سماع عامی از برای این
علوم سخت تر از مفسدهٔ سماع او از برای ما تقدم من غیرها ست امر پنجم آنکه از ادلهٔ داله بر وجوب
تبلیغ احکام بر علماء این امت قاضی اند بوجوب مطلق تبلیغ بدون فرق میان عامهٔ مسلمین
و خاصهٔ ایشان و لا سیما چون از آنحضرت صلعم ثابت شده باشد که مدح مبلغ مقالهٔ خود کما سمعها
فرموده ست پس هر که مدعی اختصاص امری بخاصه شود بروی دلیل آوردن ست نتوان گفت
که این مصلحت را مفسده عارض گردیده و آن اعتقاد عامی بما لا یجوز له ست زیرا که مفروض
آنست که عالم متصدر تحدیث و محدث متصدی تبلیغ به بیان هر آنچه محتاج بسوی بیان ست
قیام میتواند کرد فلا مفسدة جا حصل آنکه راه و رسم سلف درین باب درس و تعلیم بود در مساجد
و احدی از بیان آیات و احادیث صفات و متشابهات بخیال گمراهی عامه از استماع
آن نزد حضور ممتنع نشده و چون تعلیم و قرائت علومی که مظنهٔ صد هزار شبه و شکوک و فساد
اعتقاد و خلل در ایمان و موجب ریب و تزلزل از صراط مستقیم باشد مثل علم کلام و فلسفه
و فقه زمان حال در مساجد و مجالس عام جائز باشد پس منع از قرائت کتب سنت مطهره
و درس کتاب عزیز که خواندن و شنیدن آن سراپا عبادت و موجب ازدیاد ایمان و صحت
علم و عمل و اصلاح معاش و معاد ست بخیال فاسد فساد عامه یعنی چه واللہ اعلم بالصواب
سوال مجلد کردن بدعت ست یا نه **جواب** هر چند در جواز و عدم جواز بلکه استحسان
و اسارت این عمل درمیان اهل علم اختلاف ست خصوصاً ازان باز که این مسئله بر زبان
حرف شناسان کشور هندوستان گذشته و درمیان مساکین حنفیه این اقلیم بلکه جز آن بر سر
گفتگو رفته زلازل و قلاقل بسیار و رعد و برق بیشمار ست که از فریقین بظاهر گشته اما در
نفس الامر بنا ازان وادی ست که در خور هیچ اعتنا و گفتگو باشد یا محتاج بچندین رسائل و دو
و عدا ز بود و شک نیست که در استدلال برین مدعا اثباتاً یا نفیاً هر دو فریق بحکم حبک الشیء
یعمی و یصم جادهٔ ابعد از محل نزاع پیموده اند و آنچه اجنبی ازین مقام ست آورده

ذیول مقال بلا فائدہ پرداختہ و باضاعت اوقات خود در تحریر رسائل درین مسئلہ راضی
گشتہ وانچہ حقیقت ضعف ادلہ فریقین درین باب ست بر عارف ماہر و ناظر غیر مناظر رسائل
ومسائل مذکورہ مخفی نیست ہر چند بیش ازین درین بارہ اتر ماہم خامہ فرسائی بوقوع آمد
امابعد ازانکہ توفیق تقلید باد لہ دست بہم داد و عبور و عثور بر مصنفات ائمہ حدیث حاصل
شد معلوم گردید کہ ساختہ و پرداختہ پیشین تقویم پارینہ بیش نیست و ہر دو فریق مجوز
ومانع راہ انصاف و استدلال گم کردہ ببراہین باردہ وحجج داحضہ وتاویلات متعسفہ
وتوجیہات فاسدہ راضی بودہ اند کل حزب بما لدیھم فرحون لاجرم ازان ہمہ قیل وقال
وآرا رجال در گذشتہ وریں جا بر عبارت اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم لشیخ الاسلام
ابن تیمیۃ رح و بحث و فتوای امام المحققین اعدل الائمۃ المحدثین القاضی العلامۃ المجتہد المطلق
الربانی محمد بن علی الشوکانی الیمانی اقتصار میرود کہ بہتر از قضائیش ہیچ فیصلہ نخواہد بود چہ
علم وفضل وی رح مسلم ہر موافق و مخالف ست الا من لا یعتد بہ بین العلماء فی الاسلام
وکلام او قاضی ست بیقضاء عدل کہ موافق سنت مطہرہ خیر الانام ست و عاری ست از
آلایش آراء خاص وآلودگی ظنون و خیالات عام میفرماید تا ایندم دلیلی بر ثبوت این عمل
کہ آنرا مولدش خوانند از کتاب اللہ و سنت رسول صلعم و اجماع و قیاس و استدلال نیافتہ ایم
بلکہ ہمگی مسلمین مجمع اند بر آنکہ این عمل در ہیچ عصری از عصور خیر القرون والذین یلونھم ثم
الذین یلونھم یافتہ نشدہ واجماع کردہ اند بر آنکہ مخترع او سلطان مظفر ابو سعید کوکبری
بن زین الدین علی بن بکتگین صاحب اربل عامر جامع مظفری بسفح قاسیون ست کہ در مائۃ
سابعہ بود واحدی از مسلمین منکر نشد کہ این بدعت نیست وازینجا ناظر را لائح شدہ باشد
کہ قائل بجوازش بعد تسلیم اینمعنی کہ بدعت ست و ہر بدعت بنص مصطفی صلعم ضلالت ست
قائل نیست مگر بانچہ ضد شریعت مطہرہ ست وجز تقلید کسی کہ تقسیم بدعت بسوی اقسام
کردہ ست تمسک بچیزی نمودہ والتقسیم لیس علیہ آثارۃ من علم حاصل آنکہ ما ہیچ مقالہ را
از قائل بجواز عید مولد قبول نمیداریم مگر بعد از تسلیم اقامت دلیلی کہ مخصص این بدعت
باشد و از انجملہ یکی عموم ست کہ انکارش نتوان کرد و اما مجرد قال فلان
فقد محی البراز

والف فلان پس غیر نافق ست والحق اکبر من کل احد باآنکه اگر تعویل بر اقوال رجال و
رجوع بسوی تمسک باذیال قیل وقال کنیم تاہم قائل بجوازش جز شاذ و فاذ از مسلمین
نیست اما عترت واتباع اہل بیت پس حرفی واحد از ایشان نیافتیم که دال باشد
بر جواز آن بلکه کلمهٔ ایشان بعد حدوث این بدعت ہمچو متفق علیه ست بر آنکه انها من
اقبح الذرائع المتخلفة الی المفاسد ولہذا تری ہذه الدیار منزہة عن جمیع شعائذ المتصوفة
المتهتكة التی ہذه واحدة منها ولله الحمد وکان آخر الخلفاء الذاہبین عن ذلک المهدی لدین
الله العباس بن المنصور فانه منع الموالد وامر بهدم قبور جماعة من الاموات الذین یعتقدہم
العامة والمرجو من الله تعالی ان یلهم خلیفة عصرنا المنصور بالله حفظه الله تعالی الی الاقتدار
بسلفه الصالح فان الامر کما قیل ؎

ادری خلال الرماد ومیض جمر | ویوشك ان یكون لها اضطرام

وکیف که سریان بدع اسرع تر از سریان نار ست لاسیما بدعت مولد که انفس عامه را بسوی
آن غایت اشتیاق باشد خصوصاً بعد از حضور جماعتی از اہل علم و شرف و ریاست ہمراه
ایشان دران مجالس که بعد ازین بخیال این عامه چنان می آید که این بدعت سنت ست
وقد احسن من قال ؎

فساد کبیر عالم متهتك | واكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمین کبیرة | لمن بهما فی دینه یتمسك

و شک نیست که عامه اسرع مردم اند بسوی ہر ذریعه از ذرائع فساد که بدان متمکن بر چیزی
از محرمات شوند کالمولد ونحوه و چون با این محرم حضور کسی که در علم و شرف و ریاست شهرت
دارد منضم گردد محرمات را بصورت طاعات بجا آرند و در اودیهٔ جهالات و ضلالات
خبط نمایند و از ورطهٔ انکار بقول حضر معنا سیدی فلان و فلان نجات خلاص جویند عامه را
بگذار بعض مردم که در طلب علم تمیز دارند و برای قراءت بعض علوم اجتهاد پیش من می نشینند
خبر دادند که وی امشب در بعض موالد حاضر شده بود چون بروی انکار کردم و از و منقبض
شدم گفت حضر معنا سیدی فلان و فلان پرسیدیم که مولد مذکور در حضر

صنعت واقع شد در شرح قضیه مذکور ذکر کرد که فلان سوقی مولد خواند و این اعیان در طرب
و استماع در آمدند تا آنکه هرگاه قاری به بعض مضمون مولد رسید چنان برخاست که گویا منتظر
پایش بر داشته اند و هو یقول مرحبا یا نور عینی مرحبا و چون او برخاست جمیع اعیان حاضرین
و غیرهم بقیام او برخاستند و هم کذلک و یکی از ایشان که مانده شد و نشست بعض این
اعیان بروی بانگ زد و در سورت غضب که بروی ظاهر شده گفت برخیز و نشستن و نشناخت
نکردند و را آنکه رسول خدا صلعم در آن ساعت نزدیک ایشان رسیده ست و باهم مصافحه نموده
و جماعتی از عامه که انواع طیب در دست ایشان بود بطور معالجه و مسارعه روی آورده گویا
برای بقاء وی صلعم انتهاز فرصت میکنند فانا لله و انا الیه راجعون این عزة الدین فان
ذهبت فاین الحیاء و المروة و العقل گرفتیم که در حضرت این اعیان چیزی از منکرات دست بهم
نمیدهد کما هو الظن بهم باری مگر این قدر هم نمیدانند که عامه این صنیع را وسیله و ذریعه هر منکر
میگیرند و در حضور ایشان بر روی هر منکر می زنند و در موالید خود که جز سقط المتاع انجاسی
دیگر حاضر نمیشود هر منکر بجا می آرند و میگویند که فلان و فلان صاحب تشریف آورده اند
و لکن بجامع اسم مولد میکنند و از ینجا الخ میشود فساد اعتذار بعض مجوزین که در مولد
جز اجتماع از برای طعام و ذکر چیزی دیگر نیست پس لا باس به باشد و از تحریم محرماتی که
که مصاحب مولد ست تحریم مولد لازم نمی آید و ما میگوئیم که مولد با آنکه حسب اعتراف
وی بدعت ست عادةً مصحوب بسیاری از منکرات و ذریعه بسوی مفاسد کثیره ست
و اتفاق همچو موالد که بر غیر طعام و ذکر مشتمل نباشد عزیز تر از کبریت احمر ست و مقرر ست
که سد ذرائع و قطع علائق و وسائل الی ما لا یجوز از قواعد مهمه شریعت ست و جمهور بوجوب
آن جزم کرده اند و انت ان بقیت فیک بقیة من الانصاف لا تنکر هذا و چون متبین شد
که احدی از اهل بیت و اتباع عترت قائل بجواز این مولد نیست پس قول ما عدای
ایشان هم باید شناخت و آن این ست که پیشتر تقریر کرده ایم که بر بدعت بودن این مولد
اجماع جمیع مسلمین ست و لکن ملوک را تاثیری باشد در تقویم بدع و هدم آن و مبتدع این
فرعی الدین الکر... مظفر بود و ابن دحیه مساعدت او کرد و در ین باب مجلدی مسمی بتنویر فی

لہ البشیر النذیر تالیف ساخت و ہو مع توسعہ فی علم الروایۃ لم یاتِ فی ذالک الکتاب بحجۃ نیرۃ لاجرم ملک اورا برین تالیف ہزار دینار جائزہ داد کما ذکر ذالک ابن خلکان و محبۃ الانبیاء یفعل اکثر من ہذا و بعد حدوث این مولد قیام خلاف علی الساق شد و مولفات بسیار از مانع و مجوز بہم رسید و منجملہ مولفین درین باب فاکہانی مالکی ست کتاب المورد فی الکلام علی عمل المولد تالیف کرد و تشنیع و تبشیع این عمل نمود و منجملہ ما انشدہ فی ذالک الکتاب

الشیخ القشیری رحمہ

قد عرف المنکر واستنکر ۔۔۔ المعروف فی ایامنا الصعبہ

وصار اہل العلم فی وہدۃ ۔۔۔ وصار اہل الجہل فی رتبہ

جازوا عن الحق فما للذی ۔۔۔ سادوا بہ فیما مضی نسبہ

فقلت للابرار اہل التقی ۔۔۔ والدین لما اشتدت الکربہ

لا تنکروا احوالکم قد اتت ۔۔۔ نوبتکم فی زمن الغربہ

و منجملہ مولفین در مولد امام ابن عبد اللہ بن الحاج ست و سماہ المدخل و امام القراء جزری ست و سمی کتابہ عرف التعریف بالمولد الشریف و امام حافظ ابن ناصر ست و سمی کتابہ المورد الغادی فی مولد الہادی و علامہ سیوطی ست و سمی کتابہ حسن المقصد فی عمل المولد پس بعضے از ایشان جزم بعدم جواز کردہ اند و بعضی آنرا جائز داشتہ بشرطیکہ منکری ہمراہ خود نداشتہ باشد با اعتراف بآنکہ بدعت ست و ہرگز حجتی نیاوردہ و اما تخریج مولد از حدیث انہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لما قدم المدینۃ وجد الیہود یصومون یوم عاشوراء فسالہم فقالوا ہو یوم اغرق اللہ فیہ فرعون و نجی موسی فنحن نصومہ شکرا للہ تعالی الحدیث کما فعل ابن حجر یا از حدیث انہ صلعم عق عن نفسہ بعد النبوۃ الحدیث کما فعل السیوطی پس از ان غرائب ست کہ محبت تقویم بدع در مثل آن انداختہ و الحاصل ان المجوزین وہم شذوذ بالنسبۃ الی المانعین قد اتفقوا علی انہ لا یجوز الا بشرط ان یکون لمجرد الطعام والذکر و قد عرفناک انہ قد صار من ذرائع المنکرات ولا یخالف احد بہذا الاعتبار و اما المولد الذی یقع الآن من ہذا الجنس فہو ممنوع منہ بالاتفاق و فی ہذا المقدار کفایۃ و کان المقام یحتاج الی بسط طویل مشتمل علی ایراد کلمات المذ

ولکن ذلک لا یتم الا فی الکرار لیس ولا بد ان علیهم الله احد ایجاب الامر الی المتع من ہذہ القضیۃ فانہا تخسم بامر یسیر وہو ان یمنع ذلک النشاد الذی صار یدعی بعمل المولد ویزجر وہذا امر یمکن منہ کل احد ہذا آخر کلام الشوکانی رح وازین کلام بلاغت التصام منع قیام نزد ذکر ولادت آن علیہ الصلوۃ والسلام ہم ظاہر ست والموفق من وفقہ الله للاسلام قال شیخ الاسلام فی اقتضاء الصراط المستقیم وکذلک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ بالنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما محبۃ للنبی صلعم وتعظیما لہ والله یثیبہم علی ہذہ المحبۃ والاجتہاد لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلی الله علیہ وسلم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ وعدم المانع منہ ولو کان ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ لرسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم وتعظیما لہ منا وہم علی الخیر احرص وانما کمال محبتہ وتعظیمہ فی متابعتہ واتباع امرہ واحیاء سنتہ باطنا وظاہرا ونشر ما بعث بہ والجہاد علی ذلک بالقلب والید واللسان فان ہذہ طریقۃ السابقین الاولین من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان الی آخر العبارۃ فلیراجع ومثلہ یستفاد من کلام الہادی ایضا والحق احق ان یتبع والمہدی من ہداہ الله

سوال مسموع شد کہ در قطر تہامی احجار را مزخرف کردہ گرد او ہمچو کعبہ میگردند و زیارتش مینمایند پس حکم این واقعہ چیست **جواب** این واقعہ نہ مخصوص بقطر تہامی ست بلکہ در اقطار بسیار از ارض مسکون مشرک طینتان بدعتگر ہمین کار میکنند. و درین احجار و اموات اعتقاد نفع وضرر دارند وقبور را بلباسہا مستور کردہ و بران چراغہا افروختہ گرد او میگردند وبعضی از برای مقبورین سجدہ ہی بر آرند وبعض طواف میکنند وشک نیست کہ این صنیع مضاد شریعت ومباین احکام سنت ثابتہ ست و بر بعضی ازین افعال وعید بلعنت ونحو آن آمدہ و در کفر معتقد نفع وضرر درین احجار واموات خود شکی وریبی نیست بلکہ سخت تر از کفر وثنیۃ است زیراکہ وثنیۃ لیقربونا الی الله زلفا گفتند وایشان نعبدہم لیضروا وینفعوا گویند وکدام معصیت تمام تر از کفر وکدام منکر اطم واعظم ازین صنیع خواہد بود وقال شیخنا و برکتنا القاضی الشوکانی قدس الله سرہ در علی انفاذ الاوامر انہ من المومنین وہو لاء اخوانہ من المسلمین قد صاروا

فی الکفر الصریح انا للہ وانا الیہ راجعون وعلی الجملۃ فالاستدلال علی قبح ہذہ القضیۃ لایحتاج
الیہ احد فانہ لایشک احد من المسلمین فی ان ذلک کفر ولایخالف فی قبح الکفر احد منہم والقرآن
والسنۃ مشحونان بالادلۃ القاضیۃ بقبح الکفر الناعیۃ ما ہم فیہ ومن اخذ المصحف وقرأ فیہ ورقۃ
وجد فیہا من ادلۃ التوحید وتقبیح الشرک ما یشفی ویکفی فلا فائدۃ فی التطویل ولا یرام الانسان
ان یستقصی ما ورد فی ذلک من ادلۃ النقل والعقل لجاء فی مجلدات انتہی وچون بسط کلام
درین موضع متسع نیست لہذا بعض مؤلفات درین باب نشان میدہیم تا ہر کہ درستی اعتقاد
خود در ابواب توحید وانواع شرک واقسام بدعت خواہد وتوفیق الٰہی رفیق وقت او بود
بدان کتب رجوع نماید امیدست کہ نزد این رجوع شکی در بارۂ این امور بخاطر عاطر او نماند و
سلوک جادۂ قویم وصراط مستقیم طوع ید او گردد وآن مولفات کتاب تجرید التوحید مقریزی
وتطہیر الاعتقاد سید علامہ محمد بن اسمعیل بن امیر یمانی ودر النضید فی اثبات التوحید وکتاب
قطر الولی علی حدیث الولی کلاہما للشوکانی وکتاب التوحید لمحمد بن عبد الوہاب النجدی وشرح این کتاب
فتح المجید از بعض احفاد ماتن رح وکتاب تقویۃ الایمان شیخ محمد اسمعیل دہلوی شہید وکتاب
اغاثۃ اللہفان وشرح منازل السائرین ومفتاح دار السعادۃ للحافظ ابن القیم الجوزی
وکتاب اقتضاء الصراط المستقیم وکتاب الفرقان بین اولیاء الشیطان واولیاء الرحمن کلاہما لشیخ
الاسلام ابن تیمیۃ رح وکتاب قوت القلوب فی توحید علام الغیوب ونحو ہاست وبعضی ازین
کتب مطبوع ہم شدہ وبعض دیگر در بعض بلاد ہند نزد بعض موحدین متعین موجودست و
من جد وجد ہذا ونقول اللہم انت تعلم انا نجد قدرتنا متقاصرۃ عن القیام برفع ہذہ المفاسد
وہدم ہذہ المنکرات ولیس فی وسعنا الا الانذار والتبلیغ باللسان والقلم واشاعۃ الکتب المؤلفۃ
لذلک الی ما تبلغ قدرتنا الیہ ونتمکن منہ وقد فعلنا اللہم اغضب لدینک وطہر من ادناس ہؤلاء
الشیاطین القبوریین واراحنا من ہذہ الاوساخ التی کدرت صفو الدین المبین ونجنا من صحبۃ ہؤلاء
النشنی والخبیثین انک علی ما تشاء قدیر وبالاجابۃ جدیر

سوال ما یقول السادۃ العلماء فی تحلیل ذبائح اہل الکتاب وہل بلا تذکیۃ
التاویل بحرام لا **الجواب** الذی عندی وبہ قال شیخنا

في وبل الغمام ان التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالوها الشبهة عرضت لهم مما لا تحل لمن كان يومن بالله واليوم الآخر ان يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الدائرة في تكفير التاويل للاهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشي بينهم حتى ترى المسئلة التي فيها قولان لاهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للاخرى مع ان الحق الذي يريده الله هو احد القولين لا محالة فاحدى الطائفتين مخطئة في تكفير الاخرى بلا شك والتكفير خطره عظيم لما صح انه صلعم قال من قال لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما والمراد انه اذا كان المقول له مستحقا لذلك فقد وافق القائل ما في الواقع وان كان غير مستحق لذلك فما كفر القائل الا نفسه فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم اذا تقرر هذا فتكفير التاويل شيء لم ياذن الله به ولا بيّنه لنا رسول الله صلعم بل نهينا عنه نهيا عاما وما ورد في ذكر بعض اهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار على الوارد من دون مجاوزة له فان ذلك من السباب للمسلم الذي جعله صلعم فسوقا فمن له ان يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعا له وحينئذ ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتباين طرائقهم حلال لان الله تعالى انما نهانا عن اكل ما لم يذكر عليه اسمه وكل مسلم لا يذبح الا ذاكرا لاسم الله تحقيقا او تقديرا على اي مذهب كان وذبائح اهل الكتاب تابعة لتحليل اطعمتهم اما لصدق اسم الطعام عليها او لانها من الادام اللاحق للطعام ويؤيده اكله صلعم للشاة التي اهدتها اليهودية من خيبر بعد طبخها اليها ولا نسلم ان ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله فانهم يذكرون الله وليسوا كاهل الكفر من غيرهم **فالحاصل** ان الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع بن خديج بلفظ ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا اخرجه الجماعة كلهم وذبيحة المسلم على اي مذهب كان وفي اي بدعة وقع هي مما يذكر اسم الله ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم او لا فقد دل الدليل على الحل (١) اخرجه البخاري والنسائي وابو داؤد وابن ماجة من حديث عائشة

قالت یا رسول الله ان قوما حدیثو عهد بجاهلیة یأتوننا باللحمان لا ندری اذکروا اسم الله علیها ام لم یذکروا انأکل منها ام لا فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذکروا اسم الله علیها وکلوا فامره صلی الله علیه وآله وسلم باعادة التسمیة مشعرا بان ذبیحة من لم یسم سواء کان مسلما او غیر مسلم حلال ویحمل قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه علی عدم الذکر الکلی عند الذبح وعند الاکل وهو الظاهر من نفی ذکر اسم الله فاللحم اذا سمی علیه الاکل عند الاکل والذابح کافر لم یسم یکون مما ذکر علیه اسم الله تعالی وهذا من الوضوح بمکان ولا عبرة بخصوص السبب وهو کون عایشة کان سؤالها عن اللحمان التی یاتی بها من المسلمین من کان حدیث عهد بالجاهلیة بل الاعتبار بعموم اللفظ کما تقرر فی الاصول قال الشوکانی والحق ان ذبیحة الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح للاوثان ونحوها فان قلت الکافر لا یذکر اسم الله علی الذبیحة وقد قال تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وقال صلی الله ما انهر الدم وذکر اسم الله علیه فکلوه قلت هذا لا یتم الا بعد العلم بان الکافر لا یذکر اسم الله علی ذبیحته واما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمیة بحدیث اللحمان الذی اخرجه البخاری فلیس فیه دلیل علی عدم اشتراط التسمیة مطلقا بل علی عدم اشتراطها عند الذبح واما حدیث ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله او لم یذکر فهو اما مرسل او موقوف فکیف ینتهض لمعارضة الکتاب العزیز ثم هو خاص بالمسلم والنزاع فی الکافر وکذلک الحدیث الاول خاص بالمسلم لقوله ان قوما حدیثو عهد بالجاهلیة فلا یتم الاستدلال به علی عدم اشتراط التسمیة مطلقا والحاصل ان التسمیة فرض علی الذابح واعادتها عند الاکل فرض علی المتردد واقل التسمیة ان یقول بسم الله وتقدیمها لا یضر اذا کانت قبل ذلک بوقت لا ینافی ان یکون مفعولة للذبح قال فی السیل الجرار اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله وانهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلة ما یدل علی تحریم هذه الذبیحة الواقعة علی هذه الصفة ولا یصلح

الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى فالدليل عليه واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح غير ذاكر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمية منه كاهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعا لله عز وجل ثم اذا عرفت هذا لاح لك ان الدليل على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يسقط ولا حاجة الى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله صلعم لم ينه عن ذبائح المنافقين فان المنافق كان يعاملهم صلى الله عليه وسلم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا بما اظهروه من الاسلام وجريا على الظاهر واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله اولم يذكر اسم الله واما ذبيحة اهل الذمة فقد دل على حلها القرآن الكريم وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ومن قال ان اللحم لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الادلة الشرعية المصرحة بان النبي صلعم اكل ذبائح اهل الكتاب كما في اكله صلعم للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سما والقصة اشهر من ان تحتاج الى التنبيه عليها ولا مستند للقول بتحريم ذبائحهم الا مجرد التشكيك والاوهام التي يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع فان قلت قد يذبحون لغير الله او بغير تسمية او على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت ان صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحة المسلم اذا وقعت على احد هذه الوجوه وليس النزاع الا في مجرد كون كفر الكتابي مانعا لا كونه اخل بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وما قيل من ان القول بندب الاستقبال في الذبح قياس على الاضحية فليس بصحيح لانه لا دليل على الاصل حتى يصلح للقياس عليه مع ان النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والندب حكم من احكام الشرع

فلا یجوز اثباته الا بدلیل تقوم به الحجة ۵

سوال زمان حلت زکوة از برای فقیر کدام ست جواب درین مسئله چند قول ست
اول آنکه حلت زکوة کسی راست که مالک نصاب نیست و هرکه مالک نصاب ست او را حلال
نباشد و اینقول حنفیه ست و استدلال ایشان بقوله صلعم ست در حدیث صحیح مروی از معاذ
مرفوعا بلفظ توخذ من اغنیائهم و ترد فی فقرائهم و این دلیل ست برآنکه هرکه از وی زکوة ستانند
موصوف باشد بغنا و آنحضرت صلعم فرموده لا تحل الصدقة لغنی و فی لفظ لاحظ فیها الغنی و
این حدیث صحیح ست قول دوم آنکه غنی کسی ست که نزد او پنجاه درهم یا قیمت این دراهم
باشد و استدلال ایشان بحدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلعم من سال الناس وله
ما یغنیه جاء یوم القیامة خدوشا او کدوشا فی وجهه قالوا یا رسول الله وما غناه قال خمسون درهما
او حسابها من الذهب اخرجه احمد و ابوداود والترمذی والنسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذی
و اینقول ثوری و ابن المبارک و احمد و اسحق و جماعتی از اهل علم ست قول سوم قول ابی عبید
قاسم بن سلام ست که غنی کسی ست که چهل درهم دارد و صدقه بروی حرام ست و استدلال
بقوله صلعم من سال وله قیمة اوقیة فقد الحف اخرجه احمد و ابوداود والنسائی من حدیث
ابی سعید و رجال اسناده ثقات وقد تکلم فی عبد الرحمن بن محمد ابی الرجال ولکن وثقه احمد
والدارقطنی و ابن معین و ذکره ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ و وجه استدلال باین
حدیث آنست که قیمت یک اوقیه چهل درهم باشد قول چهارم قول شافعی و جماعه از اهل علم ست
که بیک درهم همراه کسب غنی ست و هزار درهم همراه ضعف نفس و کثرت عیال غنی نمیکنند
و برای اینقول استدلال بقوله صلعم فی الحدیث الصحیح لاحظ فیها الغنی ولا لقوی مکتسب ممکن ست
قول پنجم را خطابی از بعض اهل علم حکایت کرده و گفته غنی کسی ست که واجد غدا و عشا ست
و بروی صدقه حرام باشد و استدل القائلون بهذا بما اخرجه احمد و ابوداود و ابن حبان
و صححه من حدیث سهل بن الحنظلیة عن رسول الله صلعم قال من سال و عنده ما یغنیه فانما یستکثر
من جمر جهنم و بعضی گفته اند غنی کسی ست که غله زمین بمقدار صرف یکسال دارد و این قول
ضعیف ست شوکانی گفته دارجح این اقوال قول ثانی ست زیراکه مشتمل زیادة ست

که مخالف مزید نیست و بآنکه قول جمع میان احادیث مختلفه میتوان کرد پس هرکه پنجاه درهم
یا قیمت آن نزد خود دارد بروی گرفتن صدقه حرام ست مادامیکه برین صفت بوده است
و اگر درهمی ازین پنجاه درهم کم گردد او را اخذ صدقه روا باشد چه مراد بحدیث نه آنست که
او را اخذ جائز نیست تا آنکه استغراق جمیع دراهم بکند و اگر یکی عیال دارد و مالک پنجاه درهم
یا اکثر ازان ست و عیال را این مقدار کافی نیست درینصورت هم اینکس را طلب صدقه از برای
خود روا باشد لقوله لا تحل الصدقة لغنی عائله او را امیر سازد که از زکوة بمقداری که بدان اغنیا
گردند بستانند آری اگر چیزی بلا طلب بدست او آید اخذش او را حلال باشد گو مالک پنجاه
درهم ست زیرا که جواز اخذ چیزی که از بیت المال بلا سوال بدست آید در صحیحین و غیرهما از حدیث
عمر بن الخطاب ثابت ست قال کان رسول الله صلعم یعطینی العطا فاقول اعطه من هو افقر منی الیه
فقال خذه اذا جاءک من هذا المال شیٔ وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسک
و ظاهر این حدیث آنست که قبول عطا از بیت المال جائز ست اگرچه غنی باشد زیرا که ترک
استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست ولا سیما بعد قول عمر راوی این حدیث
که اعطه من هو افقر منی الیه و موضح اوست انچه در روایت شعیب آمده خذه فتموله و ابو جعفر
محمد بن جریر طبری درین باب حکایت خلاف کرده و گفته که این قبول واجب ست یا مندوب یا
و درینجا سه مذهب ست و ابن حزم گفته بعد ازان ست که طبری حکایت اجماع بر ندب قبول کرده
نووی گوید صحیح مشهور که مختار جمهور باشد آنست که مستحب ست و موید اوست اخراج احمد
و ابو یعلی و طبرانی در کبیر از حدیث خالد بن عدی جهنی قال سمعت رسول الله صلعم یقول من بلغه
معروف عن اخیه من غیر مسئلة ولا اشراف نفس فلیقبله ولا یرده فانما هو رزق ساقه الله الیه
در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ظاهرش آنست که میان عطیه از بیت المال
مسلمین و میان عطیه که برادر اسلام از غیر بیت المال بخشد فرقی نیست و این حدیث
دافع قول قائل ست که قبول در عطیهٔ سلطان مندوب ست نه در غیر او و نزد ابو داود و نسائی
و ترمذی و صححه و ابن حبان و صححه از حدیث سمره آمده که گفت قال رسول الله صلعم ان المسئلة کد یکد
بها الرجل وجهه الا ان یسأل الرجل سلطانا او فی امر لا بد منه و این حدیث دلیل ست بر آنکه سوال

از غیر سلطان در امر لا بدمنہ جائز نیست پس حدیث مذکور مقید باشد از برای حدیث نہی از مطلق سوال و نیز در حدیث انس از انحضرت صلعم آمده انہ قال فی المسئلۃ لا تحل الا لثلاثۃ لذی فقر مدقع او لذی غرم مفظع او لذی دم موجع رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنہ و در ین حدیث جواز مسئلہ از برای این ہر سہ کس ست بغیر تقیید بآنکہ این سوال از صاحب سلطان باشد و درین صورت سوال از امیری کہ متولی بر بلدی از بلدان ست در ہر حال جائز ست چہ اگر این ولایت بوی مفوض از جانب امام ست پس دست او دست امام باشد و اگر مفوض نیست پس از جملہ کسانی ہست کہ نزد شان اموال خداست چنانکہ نص قرآن کریم مقتضی اوست اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الآیۃ واللہ اعلم

سوال اموال کثیرہ کہ از بلدان مغصوبہ فراہم آید خواه نقد باشد یا گندم یا جز آن از ماکولات و در ان شئ مختلط بقدر خمس زکوة باشد و این اموال مجهول الارباب ست یا مجهول نیست مگر رد ش بسوی مالکان او بنا بر عدم تمیز یا جز آن متعذر ست پس گرفتن غنی این مال را جائز باشد یا ہمین فقیر را جائز ست نہ غنی را یا بر ہمگنان حرام ست **جواب** این اموال مغصوبہ باقی ست بر ملک اہل خود و معصوم ست بعصمت اسلام و احدی را درست نیست کہ چیزی ازان بگیرد چہ این اخذ از وادی اکل مال مردم بباطل ست و او سبحانہ و تعالی میفرماید وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و از انحضرت صلعم در صحیحین و غیرہما ثابت شده کہ فرمود ان دمائکم و اموالکم علیکم حرام و صحیح عنہ صلعم انہ قال لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و این اموال اگر اہل آن معلوم و معروف باشند مثل اہل قریۂ معینہ یا مدینۂ معروفہ پس دفع اموال مذکور بسوی ایشان واجب ست و ہر کہ از ینہا حق خود بشناسد و بران اقامت بینہ کند بگیرد و اگر بعض اموال ببعض مختلط شده ست پس ہر یکی بقدر ملک صحیح خود ازان بقسمت بستاند مگر اخراج آن اموال از ملک اہل آن باختلاط یا بعدم معرفت حصۂ ہر واحد از مالکان علی التعیین جائز نیست و گمان نمیرود کہ میان اہل علم درین باب خلافی واقع بوده باشد و در کتب فقہ اگر موہم خلاف این معنی واقع شود سببش عدم فہم کلام کما ینبغی ست و چون علی التعیین مالک مجهول باشد اما معلوم ست کہ این اموال از ان مردم فلان قریہ

تخلیه میان این اموال و میان اهل آن قریه باشد و کسی که متولی امور آن قریه ست یا در انجا
عالمی ست او را میرسد که این اموال را در مصالح دینیه یا دنیویه ایشان صرف کند بشرطیکه
مدعیش متعین نباشد و اگر مالک این مال مجهول بجهل کلی ست و شخص و نوعش شناخته نمی شود
و معلوم نمیگردد که این مال ازان کیست و ظاهر نمیشود که این اموال از اهل فلان محله ست
و نه مدعی آن از برای خود یا قوم خود بر وجه صحیح پیداست پس این همان اموال ست که آن را
مظالم ملتبسه خوانند و این از جمله اموال الهی و بیت المال مسلمین ست و واجب بر امام المسلمین
یا هرکه از ایشان نزد عدم امام صالح باشد آنست که این اموال را در محاویج مسلمین صرف کند
و اگر آنجا محاویج نباشند در مصالح دین و دنیای ایشان بکار برد و احق و اقدم و اولی و اهم
این مصالح جهاد فی سبیل الله ست و چون امام یا کسی را که نزد عدم امام صالح قیام بامور مسلمین ست
ظاهر شود که درین اموال چیزی از زکوة ست باید که آن چیز را در مصارف زکوة صرف کند
و هرچه ازان از برای او جائز التناول ست آنرا بر نفس خود بذل نماید و بالجمله مصرف هر نوع
ازین اموال بنصوص شریعت متبین گردیده و بر عارف بمواد شرع مثل این معامله غیر مخفی ست
و شک نیست که هرکه مستحق صرف نوعی ازین انواع اموال ست او را میرسد که طلب ما یستحقه
کند از امام یا از امیری که متولی عمل از جانب امام ست یا از کسیکه صالح ولایت ست جائیکه
امامی یا امیری از طرف امام نیست چه دلیلی بر منع این طلب و خواستن حق ثابت خویش
بشرع وارد نشده و ممنوع همان سوال ست که بدون استحقاق نوعی ازین انواع یا بدون
ثبوت حقی از حقوق بشرع باشد مثل سوال غنی و مانند او که صرف نوعی از انواع زکوة بر خود
خواهد با آنکه غنی و قوی مکتسب و هاشمی را دران حقی نبوده ست و مصارف سائر اموال الله
معروف ست و صرف عطا در ایام صحابه و تابعین و تبع ایشان در مسلمانان علی اختلاف انواعهم
بود و ایشان این صرف را بر قدر منازل خود در قیام بامور دین و در استحقاق ذاتیه خود ها
میگرفتند تا آنکه بسیاری را از صحابه صد هزار یا زیاده برین مقدار داده میشد و اخذ مثل
حسن بن علی و عبد الله بن جعفر و امثال ایشان ازان اموال در کتب سیر و تواریخ معروف ست
فیه میان امام و میان امیریکه از طرف امام باشد و میان کسی که نزد عدم امام

متولی ست بنابر صلاحیت فرقی نیست بلکه هر واحد را از ایشان میرسد که هر نوعی را از انواع
اموال در مصارفش که شرع شریف باثبات مصرف بودنش وا بود شده صرف کند اگرچه
درانجا اینقدر فرقی هست که ولایت امام اصلی ست و این ولایت به بیعت مسلمین بر دست
او ثابت شده و ولایت امیر مستفاد از ولایت امام ست و ولایت صالح للولایة بنابر صلاحیت
اوست نزد عدم امام ولکن این اختلاف ولایات ایشان باین حیثیات موجب اختلاف
حال در ایجاب وضع مال بمواضع و صرف آن در مصارفش نیست و فی هذا المقدار
کفایة لمن له هدایة ۵

سوال حکم گرفتن زکوة از کسیکه مستحل هر محرم باشد و از اسلام جز تکلم بشهادتین و آن نیز
علی عوج بهره ندارد، هیچو حکم غیر زکوة در تحریم بر بنی هاشم و جز آن از احکام ست یا نه **جواب**
قرآن کریم تعیین مصارف زکوة مفروضه بصیغه فرموده ست که مقتضی حصر ست و آن لفظ
انما ست ایمهٔ بیان و اصول و نحو متفق اند که این صیغه اقتضاء حصر میکند بعده سنت مطهره
متواتره بتواتر معنوی که بر هر مسلم عمل بدان واجب و مخالفتش بروی حرام باشد وارد شده
که ان الصدقة لاتحل لمحمد و آل محمد و این نص متواتر مقید آیهٔ کریمهٔ مصرحه بمصارف زکوة ست
پس صدقات واجبه مصروف در فقیری باشد که از آل محمد صلعم نیست و همچنین حال بقیهٔ
مصارف ست زیراکه نفی حل زکوة از برای آل محمد گاهی عام وارد شده و گاهی مطلق
آمده و این افاده میکند که ایشان را گرفتن صدقه در هیچ حال حلال نیست و لابد ست که
هر صنف ازین اصناف که دران تخصیصی وارد نشده متصف بوصف نبودنش از آل محمد
نیست و هرکه ادعا کند که صدقه از برای آل محمد اگر عامل یا مؤلف باشد حلال ست وی
مطالب ست بدلیل صحیح مفید تخصیص دلیل تحریم متواتر حالانکه در امهات و مسانید و مجامیع
موضوعه از برای احادیث نبویه انچه مفید این معنی باشد در علم ما نیست بلکه درانها تصریح بتحریمی ست
که تقویت تعمیم تحریم میکند و آن امتناع آنحضرت صلعم از تولیهٔ مطلب بن ربیعه بن حارث
و فضل بن عباس بر صدقات ست بعد ازانکه خواستگارش شدند کما فی الصحیح معللاً
ذلک بقوله انما هذه الصدقات اوساخ الناس و انها لاتحل لمحمد و آل محمد حاصل

آنکه تحریم زکوة بر آل محمد قطعی از قطعیات شریعت ست و هر که زعم قدح در قطعیت آن
کرده چیزیکه صالح تمسک باشد نیاورده و علامه جلال در رساله خود اگرچه اطالت مقال
درین باب کرده و لکن در غیر طائل نموده و هکذا جار فی شرحه للازهار بطرق من ذلک و الکل
منهار و لیس هذا موضع بیان تزئیفه و قد تعقبه فی ذلک من تعقبه من المعاصرین له فمن بعدهم
بما فیه کفایة مع احتمال تلک المقالات و المقامات التی ادخل نفسه فی مضائقها للزیادة فی
الرد علیه و تزییف کلامه و تبیین فساده و چون متقرر شد که زکوة بر آل محمد صلعم حرام قطعی ست
پس باید دانست که هر که بروی زکوة واجب ست اگر آنکس مخل واجبی از واجبات
یا تارک فرضی از فرائض اسلام یا رکنی از ارکان باشد ایمعنی موجب تحویل مصرف زکوة
نیست زیرا که او تعالی بر عاصی بالذنب عقوبات معروفات واجب کرده بعضی ازان
دنیوی ست و بعضی اخروی مثلا اگر یکی متساهل در صلوة باشد بر هر مسلم واجب ست که
امر او بمعروف و نهی وی از منکر بکند و بر قیام بواجب الهی طوعا و کرها برانگیزد و هر که مصرف
زکوة نیست همچو اغنیاء و بنی هاشم پس ایشان را نمیرسد که چنین گویند که اینکس که زکوة بروی
واجب گشته ست در بعض واجبات الهی خائن ست بیائید ما هم اقتدا او بکنیم و در بعض محرما
الهی خیانت نمائیم و زکوة این متساهل فی الصلوة را بخوریم چه این صنیع تشفیع معصیت بمعصیت
و ذنب بذنب و بلیه ببلیه ست این غنی و هاشمی که اقدام بر اکل زکوة عاصی بگناهی از گناهان
کرده همچو بعض اعوان سلاطین دنیاست که چون بر خیانت سلطان از بعض اعوان خائنین
آگاه شد خود هم خیانت سلطان مثل خیانت آنکس کرد و گفت که فلانی درین خیانت بر ما
سابق ست ما هم اقتدای او بکنیم حالانکه این همه معصیت سلطان و خیانت ملک و جنایت
بر بادشاه ست و هکذا ما نحن فیه خیانت خدا و معصیت آله و تعدی حدود او تعالی ست
زیرا که او تعالی زکوة این عاصی را مصارف معروفه معینه مقرر گردانیده پس این زکوة
حق اهل آن مصارف باشد نه حق این عاصی پس هر که او را از زکوة حلال نیست اگر این زکوة
را بخورد گویا اموال مصارف زکوة را بظلم و جنایت بر اهل آن اکل کرده باشد نه آنکه
ما عدی الکل ... بعض واجبات الهی را خورده ست و در ... گناه این مصارف

چیست تا اموال ایشان کسی بخورد که حق تعالی او را از اکل این اموال منع کرده ست وکسیکه زکوة بروی حرام ست او را نمیرسد که استحلال این زکوة براه عقوبت معصیت مزکی بکند زیراکه این استحلال بچند وجه باطل ست یکی آنکه دلیلی باین عقوبت نیامده و مقرر ست که عقوبت بمال خلاف اصول شرعیه ست فتقتصر حیث وردت وذلک فی جزئیات معروفة دوم آنکه عقوبت بمال باختیار هر فردی از افراد مسلمین نیست بلکه بدست ائمه مسلمین ست واگر مفوض بهر فرد باشد مردم باین ذریعه مال یکدیگر بخورند و باین وسیله شیطانیه بهتک حرمت املاک مملوکه بپردازند سوم آنکه اگر نزد برای این کس که او را زکوة حلال نیست ولایت مسوغه تادیب فرض کنیم وتسلیم نمائیم که آنکس که بر ذمه او زکوة ست اقتراف ذنبی ازان ذنوب کرده که شریعت بجواز تادیبش بمال دران ذنب وارد شده ست پس غایت آن باشد که این کس را تادیب آن عاصی بران معصیت باخذ چیزی از مال میرسد باری تادیب او باخذ مال غیر عاصی که مصارف این زکوة بوده اند خود از کجا جائز میتواند شد فلیس ذلک من هذا الباب بل من باب الظلم البحت والطاغوت المتیقن وتوان گفت که چون صاحب زکوة عصیان الٰهی بیک گناه یا چند گناه کرده ست زکوتش غیر زکوة شرعی ست زیراکه او تعالی مستحق زکوة مذکوره را امر باینمعنی نکرده ونه اختیارش بدست او سپرده بلکه انچه بدان امر فرموده اخذ بردست این عاصی وحیلولت میان او و میان معصیت آلهی وامر او بقیام بواجبات ست وقائم بما اوجبه الله علیه من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر واگر عاصی بفعل بعض ذنوب یا ترک بعض واجبات ارتکاب عصیان کرد دیگری را نمیرسد که همان کار را خود نیز بکند و زکوة آن عاصی را در غیر موضع آن بنهد یا در غیر مصرفش صرف سازد که این درحقیقت معاونت شیطان وظلم صریح برانسان ست چه زکوة او را در غیر موضع نهاده ومیان آن ومصارفش حائل گشته وخود هم بچند وجه عاصی گردیده اول بمخالفت تحریم قطعی دوم بظلم مزکی سوم بظلم مصارف فانظر ما صنعت بنفسک وفی ای هوة وقعت یا مسکین فان کنت تظن ان الله انما حرم علیک اوساخ المومنین ولم یحرم علیک اوساخ الفسقة والعصاة المتلوثین بالذنوب فقد رکبت شططا وسلکت غلطا واگر فرض کنیم که تخرج این زکوة از معاصی

ارتکاب چیزی کرده ست که موجب انسلاخ او از دین ست باجماع مسلمین و بنابر ارتکاب
در عداد مرتدین درآمده پس واجب بر ما درین حین آنست که با وی معامله مرتدین در نفس
و مال نکنیم بلکه اول مطالبه اش باسلام نمائیم اگر قبول کرد فذاک و اگر ابا نمود فالسیف هو الحکم
العدل و این ست آنچه او تعالی درین باب بر ما واجب ساخته و از ما طلب نموده و نه آنکه میرسد
که مال او را که از نام زکوة برآورده ست بگیریم و او را بر کفر او مقرر داریم و در وهم وی
بیندازیم که این مال او مال زکوة ست و او از جمله مسلمین ست چه این مال مُخرَج بر فرض آنکه
زکوة شرعیه نیست باری از طرف او تملیک از برای مصارف زکوة یا اباحت از برای
ایشان خود بالضرورت ست و تملیک و اباحت از جانب کافر باجماع مسلمین صحیح باشد پس هیچ قسم
ما را ظلم مصارف مذکوره باخذ چیزی که مستحق آن بتملیک یا اباحت شده اند حاصل میتواند شد
و این سخن بر طریق تنزل و ارخاء عنان در مناظره ست و رنه بیقین میدانیم که اگر خبط این عصاة
باسواط امر بالمعروف و نهی عن المنکر بمیان آید همگنان قیام کنند بچیزیکه دران اخلال کرده اند
تا بحد اعناق بسیف و اصرار بر کفر بعد الاستتابه چه رسد بلکه اگر کدام معلم معالم دین و باذل
نفس از برای هدایت مسلمین و مقرع بقوارع وارده در کتاب و سنت و مرغب بر غائب
وانمد مطیعین و مرهب بترهیبات عصاة بهم رسد شک نیست که از اجابتش جز اقل قلیلی تمانند
زیراکه خود را مسلمانان میگویند و نفی کفر از خود مینمایند و از نسبت کفر بسوی خود نفرت
و انفت دارند پس نه از جنس آن مردم اند که صدورشان بکفر منشرح گشته باشد بلکه بعضی
از ایشان چنان اند که اگر او را کسی کافر گوید بروی قیامت برپا کند و بهر حجر و مدر رجم
او نماید و این مواضع که مقامات تکفیر باشد مزال اقدام و مزلات ابصار اعلام ست
هر که خود را درین مقام قائم گرداند و بر بعض منتسبین الی الاسلام حکم بکفر و ردت فرماید وی
متعرض امر عظیم و مُدخل خود در مَدخل وخیم باشد چه اسباب کفر بعیدة المدارک مظلمة المسالک ست
و هر که در چیزی ازین قوانین که بدو و صحرا نشینان عرب بدان تعامل دارند و نامش نزد
ایشان گاهی منع و گاهی شرع ست درآید او را بمجرد دخول دران کافر نتوان گفت تا آنکه
مرشود که نیتش باین دخول خروج از اسلام و لحوق بکفار حربیین ست که کفرشان بحت تر

از کفر یہود و نصاری باشد پس دریجا لابدست از دو امر یکی آنکہ متیقن شود کہ درانچہ وی داخل شدہ سببی از اسباب کفرست دوم آنکہ اورا معلوم باشد کہ این یکی از اسباب کفرست تا از جملہ کسانی کہ منشرح الصدر اند بکفر باشد و دون ہذین الامرین مہامہ تتعثر فیہا اقدام المحققین وتخرس عن وصف یا امعہا السن المبرزین ہمچنین ہر کہ از عوام متلبس باشد بعقائد باطلہ از حی ومیت پس دربارۂ او ازین ہر دو امر لابدست و دونہما ما وصفنا من صعوبۃ المدارک وخطاعۃ المعترک واگر اہل علم بانچہ او تعالی بر ایشان واجب کردہ وبر بیان آن از ایشان در قرآن محکم عہد گرفتہ وہکذا سائر مسلمین بامر معروف ونہی عن المنکر قیام کنند امیدست کہ ہرگز بر ظہر ارض اسلامیہ کسی کہ ملتبس بسببی از اسباب کفر باشد یافتہ نشود چہ عوام اقرب مردم اند بسوئی قبول ہدایت وہر کہ از ایشان غیر قابل بلسان باشد وی لابد قابل لبسنان شود وچون صعوبت مسلک کفر وحزونت اسبابش واشتراط علمی کہ بدون آن شرح صدر نمیتواند شد وجز بعد وجود آن علم تحقق نمیتواند گشت معلوم گردید لائح شد کہ اینکسان کہ سوال از حکم زکوۃ آنہا رفت نیستند مگر از عصاۃ مسلمین ولکن معاصی ایشان در شدت واشدیت مختلف ست قال الشوکانی وکل شئ مما یفعلونہ من اسباب الکفر علی فرض مباشرتہم لشئ منہا لیس من الکفر المتفق علیہ بل من قال انہ سبب یوجب الکفر فہو بشد ابعد کل البعد وجودہا فیمن ینتمی الی الاسلام ویدعی انہ من اہلہ فان من خالف قطعیا من قطعیات الشریعۃ کقطع میراث بعض من ثبت توریثہ بدلیل قطعی لایکفر عند من قال بکفرہ الا بعد ان یعلم تلک القطعیۃ او یصر علی مخالفتہا اما استحلالا او استخفافا واین من یعلم قطعیۃ الدلیل من ہولاء البدو ان فضلا عما وراء ذلک انتہی حاصل آنکہ صرف زکوۃ مزکی از اہل معاصی بمصارف شرعیہ واجب ست واحدی را تناول چیزی از زکوۃ او حلال نیست وہمچنین ہر کہ فاعل سببی از اسباب کفر مختلف فیہاست احدی را حکم بکفر او نمیرسد مگر بعد از قیام برہان بر کفر وبعد این قیام لابدست کہ مرتکبش کفر بودن آن سبب میدانستہ باشد وصدر او بدان منشرح وبر بقاء بران سبب مصر غیر راجع بود وبعد از انکہ کفرش متقرر گردید ہیچکس را حلال نیست کہ قصد گرفتن مالش کہ آنرا از ملک خود از برای مصارف شرعیہ بر آ

زیراکه وی این پارهٔ مال را از نام زکوٰة باراده صرف او در مصارف زکوٰة بر آورده است
پس اگر بنا بر کدام مانع زکوٰة قرار نیابد اینقدر خود هست که وی این مال را از برای مصارف
زکوٰة مباح ساخته نه از برای مصارف دیگر جز زکوٰة و این اباحت از وی صحیح ست مانعی
ازان نیست پس هر که این مال را از وی بستاند مصارف زکوٰة را ستم کرده باشد و ظالم
بود زیراکه اباحتش از جانب او از برای این مصارف بود نه از برای غیر ایشان و این مال
از ملک او خارج گشته و بر تقدیر صحت رجوع اباحت این رجوع اگر جائز ست از برای مخرج
او ست نه برای دیگر و درین مال مخرج بفتح را قدح بآنکه اخراج این مال بغرض دنیوی ست
مثل آنکه اعتقاد دارد که ثمرهٔ کامل درین مال حاصل نشود مگر باخراج زکوٰة نتوان کرد زیراکه
وی این مال را از برای قومی که مصرف زکوٰة ست بیرون آورده است و انچه از کمال ثمره و
حصول برکت آن اعتقاد دارد این جز از صرف در مصارف حاصل نمیشود و بذا اعنی التعویل
علی انها کالاباحة لقوم معنیین انما هو بعد تسلیم الکفر الصراح والردة البحت وانتفاء الشبهة و
ارتفاع حکم الاسلام بالمرة واما مع عدم ذلک فهی زکوٰة بلا شک ولا شبهة وان کان کثیر المعاصی
مسرفا علی نفسه کلیة الاسراف و دلیل تحریم زکوٰة بر غنی در اصنافی که دران اعتبار فقر بنص
کتاب یا بصحیح سنت یا باجماع مسلمین وارد شده قطعی ست و اصنافی که دران اعتبار فقر نیست
پس آن حلال ست از برای کسیکه باین حیثیت مسوغه شارع اہل او ست همچو عامل بر زکوٰة
و مؤلف القلب و غارم و بالجمله انچه تا اینجا ذکر کردیم خاص نیست ببعض کسی که زکوٰة بروی
حرام ست نه ببعض دیگر بلکه کلام با ہر انکس ست که زکوٰة بروی حرام باشد قال الشوکانی رح
وقد حاول جماعة من علماء السوء وشیاطین المتفقهین تحلیل هذه الصدقة التی تولی الله سبحانه تعیین
مصارفها فجعلوا فیها نصیبا لغیر من عینه الله بدسائس ابلیسیة و وسائل طاغوتیة والکل من التقول
علی الله بما لم یقل والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ؎

سوال زکوٰة دادن هاشمی بهاشمی درست ست یا نه **جواب** شک نیست که اسم
صدقه برین زکوٰة صادق ست و قد قال صلعم فی الحدیث الثابت فی الصحیح بل المتواتر انا
قد علی ... لا تحل لنا الصدقة و فی لفظ ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد و فی لفظ انا لا ناکل الصدقة

واینهمه احادیث در صحیح ثابت ست و نیز شک نیست در آنکه بنی ہاشم از مردم مستفید و آنحضرت صلعم تعلیل تحریم صدقه بر ایشان باین طریق کرده که انها او ساخ الناس یعنی این زکوٰۃ چرک مردم ست پس صدقه ہاشمی از برای ہاشمی حلال نباشد چه علت که او ساخ بودن صدقه ہای مردم باشد موجود ست و آنکه قائل بجواز صدقه ہاشمی از برای ہاشمی استدلال بحدیث ابن عباس کرده ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک حرمت علینا صدقات الناس بل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم اخرجه الحاکم فی النوع السابع والثلثین من علوم الحدیث باسناد جمیع رجاله من بنی ہاشم العباسیة پس اینحدیث اگر بصحت رسد دلیل واضح صالح از برای تخصیص عموم مذکور باشد ولکن شوکانی گفته لم یصح بل قد اتهم به بعض رواته وقد اطال الکلام علی ذلک صاحب المیزان و از غرائب ست آنکه حافظ محمد بن ابراہیم وزیر رحمه الله تعالی بعد سیاق این حدیث گفته واحسب له متابعا لشهرة القول به بعده گفته والقائل به جماعة وافرة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث ہذا بینهم یقوی الحدیث انتهی و صدور این کلام از چنین امام از عجائب مسموعات ست زیرا که بعد از اعتراف بآنکه بعض رواة اینحدیث بدان متهم اند تعویل بر مجرد حسبان بآنکه راوی او را متابع ہست کرده حالانکه تعویل برین حسبان و تمسک بدان باجماع مسلمین روا نیست بلکه اگر علامه موصوف راکشف این ماجرا می شد ہرگز خلاف نمیکرد چه حسبان اگر حجت و مستند باشد ہر قائل را میرسد که انچه دلش خواہد بگوید و درباره ہر حدیث که در اسنادش کذاب یا وضاع متهم به باشد بقرباید که احسب ان له متابعا و این حسبان بر مردم دیگر حجت گردد وہذا من عجائب التعسفات وعجائب الکبوات واما تعلیل این حسبان بآنکه قائل جوازش بسیار ند پس کثرت قائلین باجماع مسلمین دلیل بر حقیقت نیست با آنکه درینجا کثرت ہم نبوده ست بلکه قائلین جواز نسبت بمخالفین نزر یسیر وعدد حقیر اند قال الشوکانی ولم اسمع الی الآن من جعل ذہاب طائفة من الناس الی قول من الاقوال دلیلا علی ان ذلک القول حق وان دلیله صحیح فاعتبر بهذه من مثل ہذا الامام واجعله زاجرا لک عن التقلید ولیس مقصودنا من ہذا الازراء علیه رحمه الله فهو امام الناس فی التبحر فی جمیع المعارف والوقوف علی الدلیل وعدم التعویل علیه

والقيل وقد نفع الله به من جاء بعده ولكن المعصوم من عصمه الله وكل احد يوخذ من قوله
وما اوردت بهذا التنبيه الا تحذير اهل العلم عن احسان الظن بعالم من العلماء حتى يفضي هذا الاحسان
الى تقليده في كل ما ياتي ويذر واعتقاد انه محق في كل ايراد واصدار فهذه رتبة فاز بها المعصوم
انتهى اى الانبياء عليهم السلام وآنچه در آخر كلام فرموده كه انه اجماع ايمة العترة اين نيز از
عجائب ست وشك نيست كه اين دعوى از ابطل باطلات باشد چه قائل بدان نسبت بغير
قائل قليل نادر اند وچه قسم اين دعوى اجماع عترت بصحت توانند رسيد حالانكه جمهور عترت
ازان خارج اند وكتب عترت واتباع ايشان برروئ زمين موجود ست هرگز اين دعوى
دران مذكور نيست وعجب تر ازين همه قول سيد علامه محمد بن اسمعيل امير در منحة الغفار ست
كه بعد از وجدان سند اين حديث ومعتضد بودنش باجماع نفس بسوى آن ساكن شد شوكانى
فرمايد فيا لله العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند ودعوى الاجماع فان وجدان السند
يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح وليس من وجد سند حديث من دون بحث عن حاله و
كشف عن رجاله وجد نفسه ساكنة اليه عاملة به فان هذا ليس من الاجتهاد في شئ بل من الوساوس
الفاسدة والتشهيات الباطلة وهكذا قول ودعوى الاجماع فقد جعله جزء علة السكون ويا لله
العجب كيف تجري بمثل هذا اقلام العلماء المتقيدين بالدليل فان الدعاوي اذا لم تعضد بالبراهين
فهي اكاذيب وهذه الدعوى من بينها اوضح كذبا واظهر بطلانا وابين اختلالا انتهى حاصل آنكه
بدست مجوزين زكوة هاشمى از براى هاشمى متمسكى كه درخور احتجاج ولائق استدلال وقابل
تمسك باشد موجود نيست ومجرد اقوال اهل علم در اثبات جوازش پيش كسيكه متقيد بدليل
وتارك قال وقيل رجال هر قبيل وعلماء هر جيل ست بجوى نيرزد واحاديث وارده در
عدم جوازش بر آل محمد شامل ما نحن فيه ست والله اعلم

سوال در خضراوات زكوة ست يا نه **جواب** دلالت ادلهٔ عامهٔ كتاب وسنت
بر وجوب زكوة در خضراوات ست كقوله تعالى خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً چه اموال
عام ست وهرچه ازين عموم خاص گرديد ازين حكم بيرون شد كحديث ليس على المرء في عبده
صدقة ونحو ذلك ومن جمله عمومات ست حديث فيما سقت الانهار والغيم العشر

وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین حدیث در صحیح ست و در لفظی چنانست فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر وآین نیز در صحیح ست و ہر کہ گفتہ زکوٰۃ در خضراوات واجب نیست وی گوید خضراوات ازین عموم مخصص ست بحدیث عطا بن سائب قال اراد عبد الله بن المغیرة ان یاخذ من ارض موسی بن طلحة من الخضراوات صدقة فقال له موسی بن طلحة لیس لک ذلک ان رسول الله صلعم کان یقول لیس فی ذلک صدقة رواه الاثرم فی سننه واخرجه الدارقطنی والحاکم من حدیث اسحق بن یحیی بن طلحة عن عمه موسی بن طلحة عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فعفو عفی عنه رسول الله صلعم حافظ ابن حجر گفتہ درین حدیث ضعف وانقطاع ست و ترمذی بعض او از حدیث عیسی بن طلحہ از معاذ روایت کردہ وہو ضعیف قال الترمذی لیس یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم شیء یعنی فی الخضراوات وانما یروی عن موسی بن طلحة عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً و دارقطنی ذکرش در علل کردہ و گفتہ الصواب مرسل و بیہقی بعض او از حدیث موسی بن طلحہ آوردہ کہ قال عندنا کتاب معاذ و حاکم بعد روایتش گفتہ موسی تابعی کبیر لا ینکر انه لقی معاذاً و ابن عبد البر گفتہ لم یلق معاذاً ولا ادرکه وکذلک قال ابو زرعة وروی البزار والدارقطنی من طریق الحارث بن نبهان عن عطا بن السائب عن موسی بن طلحة عن ابیه مرفوعاً لیس فی الخضراوات صدقة بزار گفتہ لا نعلم احداً قال فیه عن ابیه الا الحارث بن نبهان و ابن عدی حکایت تضعیفش از جماعہ کردہ و مشہور از موسی مرسل ست و دارقطنی روایتش از طریق مروان بن محمد از جریر از عطا بن السائب آوردہ و گفتہ عن انس بدل قوله عن ابیه و مروان سخت ضعیف ست وروی الدارقطنی من حدیث علی رضی الله عنه مثله وفیه الصقر بن حبیب وہو ضعیف جداً و درین باب ست از جماعتی از صحابہ در اسانیدش مقال ست شوکانی رحمہ استیفارش در شرح منتقی کردہ و معاضد این حدیث ست احادیث واردہ در آنکہ گرفتہ نمیشود صدقہ مگر از چہار چیز شعیر و حنطہ و زبیب و تمر و این مروی ست از طریق جماعہ از صحابہ منها حدیث ابی موسی و معاذ عند الحاکم والبیہقی والطبرانی طبرانی گفتہ رواته ثقات وہو متصل ومن حدیث عمر عند الطبرانی ومن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة والدارقطنی وروی ذلک من طرق غیر ہذه یقوی بعضها بعضاً و آنچہ

در ین چهار چیز نسبت بچیزی ست که از زمین می روید ورنه در ذهب و فضه و سوائم با دلائل
صحیحه و اجماع مسلمین واجب ست قال فی الوبل والواجب بناء الکلام علی الخاص کما هو اجماع
من یعتد به من اهل العلم فلا وجوب فیما عدا هذه الامور سواء کان من الخضراوات او غیرها بل قد ورد
فی الخضراوات بخصوصها ما یدل علی عدم وجوب الزکوة فیها من طرق یشهد بعضها لبعض کما اوضحت
ذلک فی شرح المنتقی انتهی وقد اخرج البیهقی من طریق الحسن قال لم تفرض الصدقة الا فی عشرة
فذکر الاربعة المتقدمة والذرة والابل والبقر والغنم والذهب والفضة واخرج ابن ماجة الحدیث
السابق فی الاربع وذکر خامسة وهی الذرة ولکن فی اسناده محمد بن عبید العرزمی وهو متروک
واخرج البیهقی عن مجاهد قال لم تکن الصدقة فی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا فی خمسة فذکر
الذرة و مروی ست عدم وجوب زکوة در خضراوات از علی مرتضی نزد بیهقی موقوفا و از عمر
نزد بیهقی موقوفا و از عائشه نزد دارقطنی موقوفا و در اسنادش صالح بن موسی ضعیف ست
و از محمد بن جحش نزد دارقطنی و در اسنادش عبد الله بن شبیب ضعیف ست و اختلاف کرده اند
اهل علم بعد صحابه درین باب اختلاف بسیار شوکانی فرماید والذی اقول به هو عدم وجوبها
فی الخضراوات لانتهاض جمیع ما ذکرنا لتخصیص تلک العمومات التی قد دخلها التخصیص بالاوساق
والبقر العوامل والعبد والفرس ونحوها وقد تقرر الخلاف فی الاصول فی حجیة العام المخصص فذهب
بعضهم الی انه لیس بحجة وذهب البعض الآخر الی انه حجة فیما بقی وهو الراجح لدی ویدخل فی الخضراوات
الشیء الذی لا ینتفع به الا بما یخرج من الحول المستورة بالتراب انتهی والحاصل ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قد بین للناس ما نزل الیهم ففرض علی الامة فرائض فی بعض املاکهم ولم یفرض علیهم فی البعض
الآخر ومات علی ذلک وتاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز کما تقرر فی الاصول فمن زعم انها
تجب الزکوة فی غیر ما بینه رسول الله صلی الله علیه وسلم متمسکا بالعمومات القرآنیة کان محجوجا بما
ذکرناه هذا علی فرض انه لم یثبت عنه الا مجرد البیان من دون ما یفید عدم الوجوب فی البعض
المسکوت عنه وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال تکلیف شرعی در وجوب زکوة شرط ست یا نه **جواب** از بیان عامه اهل علم
شرطیت تکلیف در وجوب زکوة ابا میکنند لیکن شرط گردانیدن لا دلیل ست چه نزد

امعان نظر معلوم میگردد که زکوة یکی از پنج رکن اسلام ست و نیست وجوب چهار رکن باقی شرعاً بر غیر مکلف پس اشتراط تکلیف درین رکن پنجم مستبعد نباشد و نتوان گفت که خطابات در زکوة عام ست مثل قوله تعالی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً زیراکه این چنین عموم در خطابات بقیهٔ ارکان اربعه نیز هست زیراکه خطابات ست از برای مردم و صبی منجملهٔ مردم ست قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة ویحجوا البیت ویصوموا رمضان وقال تعالی اقیموا الصلوة واتوا الزکوة وقال ولله علی الناس حج البیت وقال فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ونحو ذلک مما یطول تعداده پس هرچه را مخصص از برای غیر مکلف در سائر ارکان اربعه گردانیده اند لازم ست که آن را درین رکن پنجم هم مخصص گردانند وهو الزکوة با آنکه شرعیت زکوة از برای تطهیر و تزکیه ست کما نطق بذلک القرآن وظاهر ست که تطهیر و تزکیه جز از برای مکلفین نباشد و غیر مکلف را نبود و اما حدیث اتجار در اموال یتامی تا زکوتش نخورد پس حجت بدان قائم نمیشود همچنین آثاری که از صحابه درین باب مروی ست دران حجت نیست با آنکه معارض بمثل خود اند فروی البیهقی عن ابن مسعود قال من ولی مال یتیم فلیحص علیه السنین فاذا دفع الیه ماله اخبره بما فیه من الزکوة فان شاء زکی وان شاء ترک و نحو آن از ابن عباس هم مروی ست وهرکه زکوة را در مال صبی واجب گرداند و تمسک بعمومات کند وی را لازم ست که بقیهٔ ارکان اربعه را هم بر صبی واجب سازد تمسکا بالعمومات و بالجمله اصل در اموال عباد حرمت ست قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وقال رسول الله صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ولا سیما اموال یتامی که قوارع قرآنیه و زواجر حدیثیه دران اظهر از انست که ذکر کرده آید بلکه اکثر از حصر ست پس ولی یتیم که آخذ زکوة از مال او ست مامون از تبعت نیست چه وی آخذ چیزی ست که حق تعالی ایجابش بر مالک نکرده و نه بر ولی و نه بر مال اما اول پس بآن جهت که او صبی ست و او را مناط تکالیف شرعیه حاصل نیست وهو البلوغ و اما ثانی پس بآن جهت که وی مالک مال نیست و نیست وجوب زکوة بر غیر مالک و اما ثالث پس بآن جهت که اختصاص تکالیف شرعیه باین نوع انسانی ست بر دابه و جماد واجب نیست قال الشوکانی فی السیل الجرار ولا یخفی علیک ان غیر المکلف مرفوع عنه قلم التکلیف فلا بد من دلیل یدل علی استحلال شیء من ماله

الزکوۃ ولم تردد فی ذلک الاعمومات یصلح ما ورد فی رفع القلم عن غیر المکلف لتخصیصها ولم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شئی فی خصوص ذلک یصلح للتمسک بہ ولا حجۃ فی فعل بعض الصحابۃ والاموال معصومۃ بعصمۃ الاسلام فلا یحل استباحۃ شئی منہا بمجرد ما لا تقوم بہ الحجۃ لاسیما اموال الیتامی التی ورد فی التشدید فی امرہا ما ورد واما حدیث من ولی یتیما فلیتجر بہ ولا یترکہ تاکلہ الصدقۃ فاخرجہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی وفی اسنادہ المثنی بن الصباح وہو ضعیف وقال احمد بن حنبل لیس ہذا الحدیث بصحیح وروی باسانید اخری فیہا متروکون وضعفاء، وہکذا حدیث ابتغوا فی اموال الیتامی لا تاکلہا الصدقۃ لا تقوم بہ الحجۃ فانہ رواہ الشافعی مرسلا وروی من طرق لا تصح فاما وجوب الفطرۃ علی غیر المکلف فلیس ذلک من تکلیف غیر المکلف بل من تکلیف ولیہ کما صرحت بہ الادلۃ وانہ یخرجہا من مال نفسہ عنہ وعمن ینفقہ واما ما ورد فی الزکوۃ انہا توخذ من الاغنیاء وترد فی الفقراء فہذا متوجہ الی المکلفین کغیرہ من التکالیف ودعوی ان غیر المکلفین داخلون فی ہذا مصادرۃ علی المطلوب لانہ استدلال بمحل النزاع انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم۔

سوال حکم زکوۃ جواہر چیست **جواب** ایجاب انسان بر عباد چیزی را کہ حق تعالی بر آنہا واجب نساختہ نہ ورع ست ونہ فقہ بلکہ غلو محض ست واستدلال بمثل خذ من اموالہم صدقۃ مستلزم وجوب زکوۃ ست در ہر جنس از اجناس کہ بران اسم مال صادق آید از انجملہ حدید ونحاس ورصاص وثیاب وفراش وحجر ومدر وہر انچہ او را مال گویند بر فرض آنکہ مال تجارت نباشد وباین قول احدی از مسلمین قائل نیست واین حرف نہ بنا بر ورود ادلہ مخصصہ اموال مذکورہ از عموم خذ من اموالہم ست تا قائلی تواند گفت کہ ہر چہ مخصص بدلیل نیست زکوۃ دران واجب ست بنا بر بقاء او زیر عموم بلکہ در ہر چہ از اموال عباد شرعیت زکوۃ از وی تعالی ست آن اموال مخصوصہ واجناس معلومہ ست کہ حق تعالی در غیر آن ایجاب زکوۃ بر عباد نکردہ پس واجب در آیہ کریمہ حمل اضافت بر عہد باشد چہ در علم اصول ونحو وبیان متقرر شدہ کہ اضافت انقسام می پذیرد بسوی اقسامی کہ انقسام لام بر وست ومنجملہ اقسام لام یکی عہد ست بلکہ محقق رضی گفتہ انہ الاصل فی اللام وچون این امر متقرر شد پس در جواہر

ولآلی و دُر و یاقوت و زبرجد و عقیق و فیروزج و سائر آنچه نفیس و مرتفع القیمت است وجهی برای ایجاب زکوة نیست و بر تعلیل وجوب بمجرد نفاست اثاری از علم نباشد و اگر این تعلیل صحیح بود لازم آید که هرچه در مصنوعات از حدید مثل سیوف و بنادق و نحو آن انفس و اعلی ثمن است در آن هم این تعلیل جاری گردد و زکوة لازم آید و دیگر اشیاء نفیسه مثل صینی و بلور و ابریشم و جز آن که احاطه اش متعسر است و مردم را بسوی آن رغبت باشد بدان ملحق گردد فما احسن الانصاف والوقوف علی الحد الذی رسمه الشارع واراحة الناس من هذه التکالیف التی ما انزل الله بها من سلطان با آنکه آیه شریفه خذ من اموالهم که مردم بسیار را در ایجاب زکوة بر مالم یوجبه الله انداخته ائمه تفسیر آن را در بارهٔ صدقهٔ نفل گفته اند نه در صدقهٔ فرض که در صددش بوده ایم قال فی السیل واما وجوبها فی الجواهر فلیس علی ذلک دلیل وهکذا علی زکوة التجارة انتهی یعنی چنانکه زکوة بر جواهر غیر واجب است بنابر عدم دلیل همچنان دلیلی بر وجوبش در اموال تجارت نیست کما حققناه فی الروضة الندیه واستوفی الشوکانی دلائله فی شرح المنتقی والوبل والسیل فلیراجع

سوال واجب اخذ زکوة از عین است یا اخذ قیمت هم رواست **جواب** حق وجوب زکوة است از عین و اخراج قیمت جز بعذر روا نیست لحدیث خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعیر من الابل والبقرة من البقر اخرجه ابو داود والحاکم وصححه علی شرط الشیخین و در قول معاذ رضی الله عنه حجت نیست زیرا که فعل صحابی است لا حجة فیه علی انه منقطع کما صرح بذلک الحفاظ واما اعتذار بعضهم عن الحدیث بانه لا ظاهر له فهذه احدی العمی التی یتوکأ علیها

سوال تعریف فقیر و غنی در بارهٔ اخذ زکوة چیست و در دفع زکوة قدری معین وارد است یا نه **جواب** فقیر کسی است که غنی نباشد و تعریف غنی در شریعت مطهره ثابت شده بما اخرجه اهل السنن من حدیث ابن مسعود مرفوعا انه قیل یا رسول الله وما الغنا قال خمسون درهما او قیمتها من الذهب پس هر که مالک این مقدار نیست وی فقیر است چه هرگاه اسم غنا از وی مرتفع شد فقر از برای او ثابت گردید اذ النقیضان لا یرتفعان کما لا یجتمعان و ضرور است که باین قدر درهم یا قیمت مالک مالا بد منه باشد از ملبوس و فراش و مسکن و جز آن که ضرورت بسوی آن داعی است چه معلوم است که مراد آنحضرت صلعم از این مقدار قیمت ملبوس و مسکن نیست قال

شیخنا وبرکتنا الشوکانی ویلحق بذلک مالا یتم له القیام بالامور الدینیة او الدنیویة بدونه کالة الجهاد للمجاهد وکتب العلم للعالم وآلة الصناعة للصانع فمن ملک مما هو خارج عن هذه الامور ما یساوی خمسین درهما کان یکون ملک الخمسین او قیمتها من الذهب فیکون غنیا ومن لم یملک ذلک المقدار فهو فقیر تحل له الزکوة والمصیر الی ما قررناه متحتم انتهی ما فی الوبل قال فالحق ان الفقیر والمسکین متحدان یصح اطلاق کل واحد من الاسمین علی من لم یجد فوق ما تدعو الضرورة الیه خمسین درهما ولیس فی قوله تعالی کانت لمساکین ما ینافی هذا لان ملکهم لها لا یخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسکنة علیهم لما عرفت من ان الآت ما تقوم به المعیشة مستثناة والسفینة للملاح کدابة السفر لمن کان یعیش بالمکاراة والضرب فی الارض قال ومن جملة سبیل الله الصرف فی العلماء الذین یقومون بمصالح المسلمین الدینیة فان لهم فی مال الله نصیبا سواء کانوا اغنیاء او فقراء بل الصرف فی هذه الجهة من اهم الامور لان العلماء ورثة الانبیاء وحملة الدین وبهم تحفظ بیضة الاسلام وشریعة سید الانام وقد کان علماء الصحابة یاخذون من العطاء ما یقوم بما یحتاجون الیه مع زیادات کثیرة یتفوضون بها فی قضاء حوائج من یرد علیهم من الفقراء وغیرهم والامر فی ذلک مشهور ومنهم من کان یاخذ زیادة علی مائة الف درهم ومن جملة هذه الاموال التی کانت تفرق بین المسلمین علی هذه الصفة الزکوة وقد قال صلعم لعمر لما قال له یعطی من هو احوج منه ما اتاک الله من هذا المال وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسک کما فی الصحیح والامر ظاهر قال کتاب الله وسنة رسوله صلعم مصرحان بان الفقیر یعطی من الزکوة ولیس فیهما التقیید بمقدار معین ولیس المعتبر الا اتصاف المصرف وهو الفقیر والمسکین ومن کان الفقر شرطا للصرف فیه بصفة الفقر او المسکنة فمن صرف الیه فی تلک الحال فقد صرف الی مصرف شرعی وان اعطاه مالا یجاوز النصاب متعددة فهو انما اتصف بصفة الغنا بعد الصرف الیه وذلک غیر ضائر للصارف ولا مانع من الاجزاء ومن زعم انه لا یجوز الا دون النصاب فعلیه الدلیل الصالح لتقیید ما کان مطلقا من الادلة وتخصیص ما کان عاما ولیس هناک الا مجرد تخیلات فاسدة لم تبن علی اساس صحیح وفی هذا المقدار کفایة

سوال حکم وجوب زکوة در حلی چیست **جواب** درین مسئلہ اختلاف ست آنانکہ وجوب قدر گفتہ اند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم

وفی ایدیہما سواران من ذہب فقال لہما اتعطیان زکوۃ ہذا قالتا لا قال ایسرکما ان یسورکما الله بہما یوم القیامۃ سوارین من نار اخرجہ ابوداود والترمذی والنسائی لکن ترمذی گفتہ لا یصح فی الباب شئ واخرج الدارقطنی من حدیثہ ایضا بلفظ لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ ولا فی اقل من عشرین مثقالا شئ ولا فی اقل من مائتی درہم شئ واسناد این حدیث چنانکہ شوکانی تصریح کردہ ضعیف است واطلاق لفظ مثقال بر ذہب مضروب وغیر مضروب ہر دو آید وابوداود وحاکم از ام سلمہ روایت کردہ اند قالت کنت البس اوضاحا من ذہب فقلت یا رسول الله اکنز ہو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوتہ فزکی فلیس بکنز ودرین حدیث اشارت است بسوئی تزکیہ حلیہ ذہب واحمد از اسماء بنت یزید روایت کردہ کہ گفت دخلت انا وخالتی علی النبی صلعم وعلینا اساور من ذہب فقال لنا اتعطیان زکوتہ فقلنا لا فقال اما تخافان ان یسورکما الله تعالی بسوار من نار ادیا زکوتہ وبیہقی از عائشہ رضی الله عنہا روایت نمودہ کہ انہا دخلت علی رسول الله صلعم فرای فی یدہا فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقالت صنعتہن اتزین بہن لک یا رسول الله فقال اتؤدین زکوتہن قالت لا قال ہی حسبک من النار قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واستدلال مستدل بر وجوب زکوۃ در حلیہ بذکر زکوۃ در رقہ وورق صحیح نیست زیراکہ در کتب لغت مثل صحاح وقاموس وغیرہما ثابت است کہ رقہ وورق نام دراہم مضروبہ است پس استدلال باین ہر دو لفظ بر وجوب زکوۃ در زیور صحیح نباشد بلکہ این ہر دو لفظ بمفہوم خود دال اند بر عدم وجوب زکوۃ در حلیہ وہکذا الاستدلال برین مدعا بحدیث ابی سعید مرفوعا صحیح نیست ولیس فیما دون خمسۃ اواق من الورق صدقۃ اخرجہ مسلم ایضا من حدیث جابر ووجہ عدم صحت این استدلال آنست کہ مراد بورق درینجا دراہم مضروبہ است کما عرفت پس حلیہ دران داخل نبود بلکہ مفہوم این ہر دو حدیث عدم وجوب زکوۃ در زیور است وگذشت کہ حدیث سوارین صحیح نیست کما قال الترمذی وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ضعیف است کما تقدم پس درین باب آنچہ صالح احتجاج باشد باقی نیست لاسیما با ورود اینمعنی کہ چون آنحضرت صلعم معاذ بن جبل رضی الله عنہ را بسوئی یمن فرستاد حکم فرمود تا کہ از ہر چہل دینار یک دینار بستاند وصحابہ واہالی ایشان را حلیہا معروف بود وثابت نشدہ کہ آنحضرت صلعم ایشان را بزکوۃ دران حلیہا امر فرمودہ باشد

بلکه خود معاذ زنان را وعظ و ارشاد میکرد در امر صدقه یعنی صدقه نقد و زنان زیور خود را در جامه بلال می انداختند چنانکه ثابت در صحیح ست واگر این زکوة واجب می بود بی شبه معاذ زنان را بر دادنش مجبور میکرد و بر وعظ و ارشاد قناعت نمی نمود زیراکه این موعظت بامر نبوی صلعم بود و امر کردن زنان بانچه واجب بر ایشان ست اقدم از امر آنهاست بچیزیکه نه واجب بر ایشان ست و بود آنحضرت که میفرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر اہل النار و ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا من الخلق قال فی الحلیة زکوة و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که انه کان یحلي بناته و جواریه بالذهب فلا یخرج منه الزکوة و اخرج مالک فی الموطا والشافعی عن عایشة انها کانت تلي بنات اخیها فی حجرها لهن الحلی فلا تخرج منهن الزکوة و بیهقی و دار قطنی از جابر رضی الله عنه آورده اند لیس فی الحلی زکوة و هم این هر دو حافظ از انس و اسماء بنت ابی بکر نحو حدیث جابر روایت کرده اند و آنکه از ابن عباس ایجاب زکوة در حلی مروی ست پس شافعی گفته لا ادری اثبت ام لا و بالجمله استدلال مستدلین بر وجوب زکوة در حلی کما ینبغی نیست و ادله ایشان ضعیف ست و زکوة یکی از فرائض اسلام و اخت بقیه ارکان اربعه ایمان ست پس تا دلیلی روشنتر از آفتاب و صحیح تر همچو ادله صوم و صلوة درین باب نباشد حکم بفرضیت زکوة نمیتوان کرد زیراکه تشریع شرع در فرض فرائض منصب الٰهی و مرتبه رسالت پناهی ست احدی را از عباد نمیرسد که چیزی را از چیزها بدون حجت نیره بر یکی از امتیان من تلقاء نفسه واجب گرداند و این سخن بر طریقه انصاف و تقیید بدلیل ست ورنه معلوم ست که مقلد مسکین جز قول امام خود دیگر حرف نمی شناسد اگرچه در قوت آهن سخت و در متانت کوه کرخت باشد و لهذا گفته اند لا ینبغی ان ینسب المقلد الی العلم مطلقاً والحاکم المقلد لیس حکمه بحجة والله اعلم

سوال شبان و صبیان را التحلی بفضه جائز ست یا نه **جواب** مذاهب فقهاء درین باب معروف ست ولیکن چون سوال درینجا از راجح نزد مجیب ست بر وجه تحقیق صواب پس حق درین مسئله قول اہل علم بسنت مطهره ست و آن جواز تحلی جوانان و کودکان ست بسیم نه بزر زیراکه صبی مکلف نیست و قلم تکلیف از وی مرتفع ست پس مخصوص باشد از جمیع

عمومات وازبرای دعوی دخول صبی در عمومات جز ذہول از عدم مکلف بودن او وجہی نیست واما استدلال بحدیث ابوداود که انه صلعم فک القلبین الذین حلت بهما فاطمة الحسنین وکانا من فضة وقال انی اکره ان یاکلوا اہل بیتی طیباتهم فی حیاتهم الدنیا پس ہر چند مفید چیزی جز مجرد ارشاد باولی واجب نیست لکن بہر حال بہتر از استدلال بفعل عمر رضی الله عنه بر تحریم استعمال سیم بر مرفوع القلم غیر مکلف ست و بر منع استعمال زر و سیم در غیر اکل و شرب دلیلی وارد نگشته و جز منع از خوردو نوش در آوند ذہب و فضه فقط ثابت نگردیده و ہر که زعم کند که غیر این دو کار نیز حرام ست از وی این دعوی قبول نشود مگر بدلیل زیرا که اصل حل ست فلا ینقل عنه الا ناقل واما تحلی باین ہر دو پس مانعی از ان وارد نیست مگر در ذہب واما فضه پس در منع ازان خود چیزی وارد نشده بلکه آنحضرت صلعم فرموده علیکم بالفضة فالعبوا بها کیف شئتم ہذا خلاصة ماینبغی القول به فی الاستعمال والتحلی وان شئت الزیادة فعلیک بشرح المنتقی وغیره من مؤلفات الشوکانی و مؤید است تختم آنحضرت صلعم بفضه چنانکه ابوداود از حدیث عمر و نسائی از حدیث انس آورده انه ان النبی صلعم کان یتختم فی یساره و در حدیث علی نزد ابوداود و نسائی و حدیث ابی رافع نزد ترمذی و نسائی ست انه صلعم کان یتختم فی یمینه شوکانی گفته فالکل جائز بدون کراہة ولم یرد النہی الا عن التختم فی السبابة والوسطی کما اخرجه مسلم واہل السنن من حدیث علی بلفظ نہانی ان اجعل الخاتم فی ہذه او فی التی تلیها واشار الی السبابة انتہی شوکانی در سیل جرار گفته لم یخص الدلیل الا الاکل والشرب فی آنیة الذہب والفضة والتحلی بالذہب للرجال قالوا جب الاقتصار علی ہذا الناقل وعدم القول بما لا دلیل علیه بل بما ہو خلاف الدلیل ولم یرد غیر ہذا فتحریم الاستعمال علی العموم قول بلا دلیل وما کان ربک نسیا واما الآنیة المذہبة والمفضضة فان صدق علیها بذلک التذہیب والتفضیض انها من آنیة الذہب والفضة حرم الاکل والشرب فیها وان لم یصدق علیها ذلک کما ہو المعلوم لم یحرم وغایة ما ہنا ان لا یضع فمه علی الموضع الذی فیه الذہب او الفضة والعجب من مجاوزة محل التخصیص الی ابعد مکان الی آخر ما قال قال اما حلیة الذہب فلا شک فی ذلک لورود الادلة الدالة علی تحریم قلیلها وکثیرها واما حلیة الفضة فالمانع یحتاج الی دلیل لان الاصل الحل وقد دل علی

ہذا الاصل قولہ عزوجل ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و قولہ من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ مع ما ثبت من ان سیفہ صلعم کانت فیہ فضۃ ومع قولہ صلعم علیکم بالفضۃ فالعبوا بہا کیف شئتم واما الاستدلال بان فی ذلک تشبیہا بالنساء فھو مصادرۃ علی المطلوب لان القائل بالجواز یقول ان التحلی بالفضۃ لا یختص بالنساء بل الرجال والنساء فیہ سواء وان کان استعمال کل واحد من النوعین النوع خاص من حلیۃ الفضۃ فلا یشتبہ احدہما بالآخر فی ذلک النوع الخاص بل فی مطلق التحلی فلا مانع من ان یحلی الرجل سلاحہ او منطقتہ بالفضۃ انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ھدایۃ ۔

سوال تداوی باشیاء نجسہ ومحرمہ منفرداً ومخلوطاً بالغیر قبل استحالہ یا بعد آن جائز ست یا نہ

جواب آنچہ نجس یا حرام ست در ہمہ حال حرام ست وہر کہ دعوی کند کہ در حالتی خاص حلال ست مثل حالت تداوی مثلا محتاج شود بسوی دلیل مخصص این عموم ورنہ عموم ادلہ رادّ قول او بروی ودافع دعوای اوست وہمچنین تلوث بہ نجس وملابستش در جمیع احوال حرام وہر کہ آنرا در حالت تداوی جائز گوید بروی لازم ست کہ دلیل مخصص این عموم بیارد ورنہ قول وی بروی مردود باشد وچون این معنی متقرر شد دانستہ باشی کہ مدعی جواز تداوی بحرام ونجس مطالب ست بدلیل نہ مانع چہ مانع را مجرد قیام بمقام منع کافی ست تا آنکہ دلیلی بیاید و او را ازین مقام متزحزح سازد کما تقرر فی قواعد المناظرۃ لانہ قام مقام المنع ومتمسک بالادلۃ الشاملۃ لمحل النزاع ومع ہذا دلیل دال بر منع از تداوی بحرام ثابت شدہ فاخرج ابوداؤد من حدیث ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام قال الشوکانی فی شرح المنتقی ای لایجوز التداوی بما حرمہ اللہ من النجاسات وغیرہا مما حرمہ اللہ ولو لم یکن نجسا انتہی وآنکہ منذری گفتہ کہ در اسناد این حدیث مقال ست بنا بر اسمعیل بن عیاش راوی او پس جوابش آنست کہ تضعیف اسمعیل در روایت وی از حجازیین بودہ ست نہ در روایت از شامیین ودرینجا روایتش از ثعلبہ بن مسلم خثعمی ست وہو شامی ثقۃ ذکرہ ابن حبان فی الثقات عن ابی عمران الانصاری مولی ام الدرداء وقائدہا وہو ایضا شامی ومؤید اوست حدیث ابوہریرہ نزد احمد ومسلم

وابن ماجہ و ترمذی قال نہی رسول اللہ صلعم عن الدواء الخبیث یعنی السم و معلوم ست کہ حرام ونجس ہر دو خبیث باشد شوکانی در نیل الاوطار گفتہ ظاہرہ تحریم التداوی بکل خبیث والتفسیر بالسم مدرج لاحجۃ فیہ ولاریب ان الحرام والنجس خبیثان انتہی قال تعالی ویحرم علیھم الخبائث و نیز مسلم واحمد وابی داؤد و ترمذی وصححہ از حدیث وائل بن حجر آمدہ ان طارق بن سوید الجعفی سال النبی صلعم عن الخمر فنہاہ عنہا فقال انما اصنعہا للدواء فقال انہ لیس بدواء ولکنہ داء شوکانی در نیل الاوطار فرمودہ فیہ التصریح بان الخمر لیست بدواء فیحرم التداوی بہا کما یحرم شربہا وکذلک سائر الامور النجسۃ او المحرمۃ والیہ ذہب الجمہور انتہی وآما اذن آنحضرت صلعم از برای عرنیین بشرب ابوال ابل بطریق تداوی پس معارض این ادلہ نیست زیراکہ در نجس یا حرام بودن آن ابوال خلاف معروف ست و بر تقدیریکہ نجس یا حرام باشد بناء عام برخاص باید کرد کما تقرر فی الاصول واجمع علیہ الفحول و درینصورت حدیث عرنیین مخصص این ادلہ عامہ خواہد بود فیقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل ہذا ہو القانون الاصولی وعن ابن مسعود ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ذکرہ البخاری واین اثر عام ست از ہر حرام خواہ نجس باشد خواہ غیر نجس ہم موید خبر متقدم وائل ابن حجر ست فتحصل من ذلک ان التداوی بالنجس والحرام حرام کائناما کان والاصل فی النہی التحریم کما تقرر فی الاصول و ہر مسکر خمر ست و ہر خمر حرام پس ہر مسکر حرام باشد وقد دلت علی ذلک الادلۃ الصحیحۃ منہا ما اخرجہ الجماعۃ الا البخاری وابن ماجۃ عن ابن عمران النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وفی روایۃ کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواہ مسلم والدارقطنی قال عمر بن الخطاب الخمر ما خامر العقل وہو کما قال وبہ وردت اللغۃ العربیۃ والیہ ذہب فحول اللغویین وہو الراجح وفی حدیث ابی موسی عن النبی صلعم کل مسکر حرام اخرجہ الشیخان وعندہما فی روایۃ عن عائشۃ مرفوعا کل شراب اسکر فہو حرام ومنہا حدیث عائشۃ عند احمد وابی داود والترمذی وقال حدیث حسن قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام وعن ابن عمر مرفوعا قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام رواہ احمد وابن ماجۃ والدارقطنی وصححہ والاحادیث فی ذلک کثیرۃ طیبۃ

وفرق بفتح راء وہو الاشہر پیمانہ ایست کہ شانزدہ رطل را گنجایش کند وگفتہ اند بسکون را پیمانہ باشد کہ یکصد وبست رطل را گنجد ودر روایتی بجای ملأ الکف اوقیہ آمدہ ومقصود تمثیل ست نہ تخصیص این مقدار قال الشوکانی فی النیل انما العبرۃ بان التمثیل شامل للقطرۃ ونحوہا وقال ابن رسلان فی شرح السنن اجمع المسلمون علی وجوب الحد علی شاربہا سواء شرب قلیلا او کثیرا ولو قطرۃ واحدۃ انتہی وازینجا متقرر شد کہ شارع نوعی خاص از ہر مسکر حرام نکردہ بلکہ جملہ مسکرات را علی العموم حرام ساختہ وہر متصف بصفت اسکار را خمر نام نہادہ پس نص قرآنی انما الخمر والمیسر الی قولہ رجس من عمل الشیطان متناول ما صدق علیہ ہر مسکر باشد وتحریمش بنص کتاب وسنت متواترہ ثابت بود وچون تسمیہ ہر مسکر بخمر از شرع ثابت شد این تسمیہ حقیقت شرعیہ آمد ومتقدم شد بر حقیقت لغویہ کما تقرر فی الاصول وصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم وہمچنین ہر مفتر نیز حرام ست واحادیث در تحریمش وارد وقال الخطابی المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء وعطف مفتر بر مسکر در حدیث ام سلمہ قالت نہی رسول اللہ صلعم عن کل مسکر ومفتر مقتضی تغایر ست قال ابن رسلان فیجوز حمل المسکر علی الذی فیہ شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ انتہی وحکم مسکر آنست کہ مفرد او مخلوط بالغیر حرام ست قال الشوکانی ان ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام سواء کان منفردا او مختلطا بغیرہ وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی قال واما اذا لم یکن من المسکرات بل من جنس المفترات فلا یحرم منہ الا ما وجد فیہ ذلک المعنی اعنی التفتیر بالفعل ولا یحرم القلیل منہ وذلک لان النبی صلعم حرم المفتر ولم یقل ما افتر کثیرہ فقلیلہ حرام اللہم الا ان یقال یحرم قلیل المفتر قیاسا علی قلیل المسکر بجامع تحریم الکثیر من کل واحد منہما ولکن ہذا انما یتم بعد تصحیح ہذا القیاس وعدم وجود فارق یقدح فی صحتہ انتہی ہمچنین ہر مخدر نیز حرام ست شوکانی گفتہ ان کانت من المخدرات فہی محرمۃ بالحدیث المتقدم فی تحریم کل مفتر والخدر لیس الا تخدیر الفتور بل ہو فتور مع زیادۃ انتہی وازینجا ثابت شد کہ جملہ مسکرات را حکم خمر ست وہمہ محرمات حرام واستعمال مسکر بہیچ وجہ روا نیست بلکہ حرام ست تا آنکہ در احادیث نہی از تخلیل خمر وارد شدہ عن انس ان النبی صلعم سئل عن الخمر

تتخذ خلا فقال لا رواه احمد وابوداود والترمذی وصححہ **وعنہ** ان اباطلحۃ سال النبی صلعم عن ایتام ورثوا خمرا قال اہرقہا قال افلا نجعلہا خلا قال لا رواہ احمد وابوداود وغیرہا وعزاہ المنذری فی مختصر السنن الی مسلم قال الشوکانی وہو کما قال فی صحیح مسلم ورجال اسنادہ فی سنن ابی داود ثقات واخرجہ الترمذی من طریقین وقال الثانیۃ اصح انتہی ودرین باب ست از ابی سعید نزد احمد واز انس نزد احمد ودارقطنی ودران دلیل ست بر عدم جواز تخلیل خمر اگرچہ از اموال یتامی باشد وتخلیل خل گردد وہمین ست حکم ہر مسکر واتخاذ خل ازان وقول شرنبلالی از حنفیہ وقد یقال ان تخلیلہا واجب لحفظ المال عن الضیاع مع القدرۃ علیہ فان الخمر مال فی الجملۃ حتی صح توکیل مسلم ذمیا ببیعہا وان لم تکن مضمونۃ بالاتلاف انتہی پس حدیث متقدم اباطلحۃ وانچہ در معنی اوست رد او را منقول ست وہو واضح ودر حدیث مذکور دلیل ست بر آنکہ انتفاع بخمر جز باراقتش جائز نیست ہرچند اموال یتامی باشد تا بکسیکہ نہ یتیم ست ونہ خمر مال اوست چہ رسد حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفتہ لم یصح تخلیل الخمر من وجہ وقد فسرہ راویہ الفرج بن فضالۃ فقال یعنی ان الخمر اذا تغیرت فصارت خلا فعلی ہذا التفسیر الذی فسرہ راوی الحدیث یقع الخلاف انتہی مراد بحدیث درینجا حدیث ام سلمہ ست وفیہ کما یحل الخل الخمر لیکن حاکم گفتہ تفرد بہ الفرج عن یحیی والفرج لا یحتج بحدیثہ ودارقطنی از عبدالرحمن بن مہدی آوردہ کہ کان لا یحدث عن الفرج ویقول حدث عن یحیی بن سعید الانصاری احادیث مقلوبۃ منکرۃ وبخاری گفتہ منکر الحدیث قال ابن القیم ولم یزل اہل مدینۃ الرسول صلعم ینکرون ذلک واما ما روی عن علی من اصطباغہ بخل الخمر وعن عائشۃ انہ لا باس بہ فہو خل الخمر اذا تخللت بنفسہا لا باتخاذہا وفی الباب عن ابی الزبیر عن جابر وصح ذلک عن عمر بن الخطاب ولا نعلم لہ فی الصحابۃ مخالفا انتہی ما فی الاعلام نووی در شرح مسلم گفتہ قولہ ان النبی صلعم سئل عن الخمر تتخذ خلا فقال لا وہذا دلیل الشافعی والجمہور علی انہ لا یجوز تخلیل الخمر ولا تطہر بالتخلیل ہذا اذا خللہا بخبز او بصل او خمیرۃ او غیر ذلک مما یلقی فیہا فہی باقیۃ علی نجاستہا وتنجس ما القی فیہا ولا یطہر ہذا الخل بعدہ ابدا لا بغسل ولا بغیرہ اما اذا نقلت من الشمس الی الظل او من الظل الی الشمس ففی طہارتہا وجہان لاصحابنا اصحہما تطہر وہذا الذی ذکرناہ من انہا لا تطہر اذا خللت بالقاء شئ فیہا ہو مذہب الشافعی واحمد والجمہور

وقال الاوزاعي والليث وابو حنيفة تطهر وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر واجمعوا على انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكى سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله والله اعلم انتهى كلام النووي واين عبارت مفيد آنست كه خل ساختن خمر حرام ست ليكن اگر از خود سركه گردد حلال باشد وبران حكايت مذاهب مجتهدين اربعه وغيرهم كرده واين مبني ست بر نجاست خمر ليكن مذهب راجح در خمر طهارت اوست نه نجاست بنابر عدم ملازمت ميان حرمت ونجاست چنانكه در موضع ديگر تقرير اين مدعا كرده شده قال الشوكاني في وبل الغمام انه لا تلازم بين التحريم والنجاسة لا عقلا ولا شرعا وفرق ميان تخليل خمر وتخلل آن نزد جمهور مستفاد از لفظ اتخاذ ست كه در حديث شريف وارد شده پس اين حديث دال ست بر آنكه عدم حلت اتخاذ خل مخصوص بمسكرات ست ودروي اشارت ست بعدم نجاست خمر زيراكه اگر بناء عدم حلت خل بر نجاست خمري بود لازم مي آمد كه در هر دو صورت تخليل وتخلل حكم واحدي بود حال آنكه تخليل حرام ست وتخلل حلال پس معلوم شد كه بناء عدم حلت خل خمر محض بر تعبد ست نه بر نجاست خمر وهو الحق شوكاني رح در سيل جرار افاده فرموده ليس في نجاسة المسكر دليل يصلح للتمسك اما الآية وهي قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق وهكذا في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس اي حرام وقد انكر بعض اهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنى النجس وجعل ما ورد في السنة مثل قوله صلعم في الروثة انها ركس والركس الرجس مجازا على ان في الآية الاولى ما يمنع من حملها على ان المراد بالرجس النجس وذلك اقتران الخمر بالميسر والانصاب والازلام فانها طاهرة بالاجماع واما الاستدلال على نجاسة الخمر بحديث ابي ثعلبة الخشني عند ابي داود والترمذي والحاكم ان النبي صلعم امر برحض آنية اهل الكتاب لما قال له انهم يشربون فيها الخمر ويطبخون فيها الخنزير فان المراد بامره صلعم بالغسل ان يزيلوا منها اثرا يحرم اكله وشربه ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة كما عرفت ولفظ الحديث ان وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا وان لم

تجب واغیرہا فارحضوہا بالماء وکلوا واشربوا وفی لفظ للترمذی انقوہا غسلاً واطبخوا فیہا فہذا
یدل علی ان الکلام فی الاکل والشرب فیہا والطبخ لما یطبخونہ فیہا تحذیرا من اختلاط ماکولہم
ومشروبہم بماکول اہل الکتاب ومشروبہم للقطع بتحریم الخمر والخنزیر ومما یؤید ما ذکرناہ ما
اخرجہ احمد وابو داود عن جابر قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فنصیب من
آنیۃ المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم واخرج احمد عن انس رضی اللہ عنہ
ان یہودیا دعا النبی صلعم الی خبز شعیر واہالۃ سنخۃ فاجابہ انتہی وادلۂ عدم نجاست مسکرات
عموما وعدم نجاست خمر خصوصاً بسیارست در مواضع دیگر بذکر آن پرداختہ ایم درینمقام
ہمین قدر کلام کافی وشافی ست زیراکہ مقصود اثبات حکم مسئلۂ دیگرست ونیز از ادلۂ
متقدمہ ثابت شد کہ مطہریت استحالہ بمعالجہ در ماعدای مسکرات ست ومسکرات از عموم ادلۂ
مطہریت استحالہ مخصوص ست زیراکہ استحالۂ خمر را بخل اگر بمعالجہ باشد ہم حلال نساختہ اند بخلاف
دیگر محرمات کہ بعد از استحالہ طاہر میگردد خواہ بمعالجہ باشد یا از خود وحنفیہ کہ قائل اند بحلت
خل خمر دلیل ایشان ہمین استحالۂ خمرست ولیکن ایشان دریں استدلال غفلت عظیم از احادیث
نہی تخلیل خمر دست بہم دادہ وندانستند کہ این احادیث مخصص عمومات تطہیر استحالہ بالمعالجہ ست
واگر دانستہ اند ومعہذا قائل اند بحلت خل خمر پس این دفع نصوص شرعی ست بلا موجب
بلکہ جرأت عظیم ست بنا برآنکہ تعلیل عقلی ست در برابر نص شارع وما احسن ما قال المحقق
محمد بن الموصلی الشافعی فی کتاب سیف السنۃ الرفیعۃ علی رقاب الجہمیۃ والشیعۃ ان الادلۃ
القاطعۃ قد قامت علی صدق الرسول فی کل ما یخبر بہ ودلالتہا علی صدقہ ابین واظہر من دلالۃ
الشبہ العقلیۃ علی نقیض ما اخبر بہ عند کافۃ العقلاء ولا یسترتیب فی ذلک الا المصاب فی عقلہ و
فطرتہ انتہی وبالجملہ ازین تقریر دریافتہ باشی کہ تداوی بمسکرات خواہ عین باشد یا مستحیل
بخل بالمعالجہ وخواہ کثیر باشد یا قلیل وخواہ مفرد بود یا مخلوط بغیر وخواہ قوی باشد در اسکار
بعد از خلط یا نباشد حرام ست وبہیچ وجہ جائز نیست بنا برآنکہ ہر مسکر در حکم خمرست پس ہر حکم
کہ از برای خمر وارد شدہ وشارع بران نص فرمودہ صادق ست بر ہر مسکر وشارع
تصریح کردہ ست بآنکہ خمر دوا نیست بلکہ داء ست کما تقدم نووی گفتہ قولہ انہ لیس

بدواء ولکنه داء ہذا دلیل لتحریم اتخاذ الخمر وتخلیلها وفیه التصریح بانها لیست بدواء فیحرم التداوی بها لانها لیست بدواء فکانه تیقنا ولها لا السبب وہذا ہو الصحیح عند اصحابنا انه یحرم التداوی بها وکذا یحرم شربها للعطش انتهی و مؤید اوست حدیث مرفوع نزد احمد در مسند ش بلفظ یشرب ناس من امتی الخمر باسم یسمونها ایاه و حدیث ابی امامه مرفوعاً نزد ابن ماجه در سننش بلفظ لا تذہب اللیالی والایام حتی یشرب طائفة من امتی الخمر یسمونها بغیرہا حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته اما استحلال الخمر فکما استحل من استحل المسکر من غیر عصیر العنب وقال لا اسمیه خمرا وانما ہو نبیذ وکما استحلها طائفة من التجار اذا مزجت ویقول خرجت عن اسم الخمر وکما یستحلها من یستحلها اذا اتخذت عقیدا ویقول ہذه عقید لا خمر ومعلوم ان التحریم تابع للحقیقة والمفسدة لا للاسم ولا للصورة انتهی و این عبارت افاده کرد که یکی از طرائق شرب خمر تبدیل اسم خمر باسم دیگرست پس شامل ہر آن صورت باشد که انجا وجود خمر منفرداً یا مخلوطاً بالغیر یافته شود مثل غالب ادویه انگریزی که بشرکت خمر ساخته میشود خواه دران مستہلک گردد و مستحیل بشئ دیگر شود یا نشود که این داخل در شرب خمرست به تبدیل نام شراب بنام دیگر و ہر مسکر که در دوائی از ادویه آمیخته شد شرب و اکل آن حرام ست بنا بر عموم ادله داله بر آنکه کثیر و قلیل ہر مسکر حرام ست و ہر مسکر خمرست اگرچه بالمعالجه مستحیل بچیزی دیگر شود و کیف که خلط و مزج یک شئ بشئ دیگر چیزی دیگرست و استحاله شئ بشئ دیگر امر آخر در سنن ست انه صلعم سئل عن الخمر تجعل فی الدواء فقال انها داء ولیست بالدواء رواه ابو داود والترمذی و این حدیث صحیح ست در آنکه آمیختن شراب در دوا حرام ست ویؤیده ما فی صحیح مسلم عن طارق بن سوید الحضرمی قال قلت یا رسول الله ان بارضنا اعنابا نعتصرها فنشرب منها قال لا فراجعته قلت انا نستشفی للمریض قال ان ذلک لیس بشفاء ولکنه داء و ازینجا معلوم شد که استشفاء بخمر از برای مریض جائز نیست و این استشفاء عام ست از آنکه منفرداً باشد یا مزجاً و خلطاً بالغیر حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفته و یذکر عنه صلعم انه قال من تداوی بالخمر فلا شفاه الله و آنکه گفته اند که استحاله مطہر و محلل ست پس در ما عدای مسکرات ست نه در مسکرات چه مسکرات در ہر حال از میان جمله محرمات مخصوص ست بتحریم زائد کما یلوح مما سبق آری اگر کدام شئ از غیر مسکرات منجمله دیگر محرمات در ادویه مخلوط

گرد و مثل چیزی که معتبر یا مخدر باشد و بمقداری بیامیزند که بحد تفتیر یا تخدیر نرسد استعمالش بمقدار مذکور درست خواهد بود زیراکه در تحریم مفترات و مخدرات و مسمومات و نحو آن از انچه از محرمات ست آنچنان تشدید و تخصیص که در بارهٔ مسکرات آمده وارد نشده ست و این امارت تفرقه ست میان احکام مسکرات و محرمات قال الحافظ ابن القیم فی الهدی والمعالجة بالمحرمات قبیحة عقلاً و شرعاً اما الشرع فما ذکرناه من هذه الاحادیث وغیرها واما العقل فهو ان الله سبحانه انما حرمه لخبثه فانه لم یحرم علی هذه الامة طیباً عقوبة لها کما حرم علی بنی اسرائیل بقوله فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وانما حرم علی هذه الامة ما حرم لخبثه وتحریمه له حمیة وصیانة عن تناوله فلا یناسب ان یطلب الشفا من الاسقام والعلل فانه وان اثر فی ازالتها لکنه یعقب سقما اعظم منه فی القلب لقوة الخبث التی فیه فیکون المداوی به قد سعی فی ازالة سقم البدن لسقم القلب وایضا فان تحریمه یقتضی تجنبه والبعد عنه بکل طریق وفی اتخاذه دواء حض علی الترغیب فیه وملابسته وهذا ضد مقصود الشارع وایضا فان تحریمه یقتضی ذمه وقبحه والاستشفاء به یقتضی مدحه وحبه وهذا ایضا هو ضد مقصود الشارع وایضا فانه داء کما نص علیه صاحب الشریعة فلا یجوز ان یتخذ دواء وایضا فانه یکسب الطبیعة والروح صفة الخبث فان الطبیعة تنفعل عن کیفیة الدواء انفعالا بینا فاذا کانت کیفیة خبیثة اکتسبت الطبیعة منه خبثا فکیف اذا کان خبیثا فی ذاته ولهذا حرم الله سبحانه علی عباده الاغذیة والاشربة والملابس الخبیثة لما تکتسب النفوس من هیئات الخبث وصفته وایضا فی اباحة التداوی به ولاسیما اذا کانت النفوس تمیل الیه ذریعة الی تناوله للشهوة واللذة ولاسیما اذا عرفت النفوس انه نافع لها مزیل لاسقامها جالب لشفائها فهذا احب شیٔ الیها والشارع سد الذریعة الی تناوله بکل ممکن ولا ریب ان فی سد الذریعة الی تناوله وفتح الذریعة الی تناوله تناقضا وتعارضا وایضا فان فی هذا الدواء المحرم من الادواء ما یزید علی ما یظن فیه من الشفاء انتهی کلام الهدی و منجملهٔ محرمات یکی نجاسات ست و آن چند چیز ست بول و غائط آدمی و دم حیض و لعاب کلب و لحم خنزیر و انچه ما عدای اوست مثل منی بنی آدم و دم مسفوح و میته و لحم مقطوع از حیوان حی و جز آن پس اگر کسی مبتلی باین

بر نجاستش آید حکم بنجاستش واجب گردد بدون الحاق مثل روث ورنہ برائت اصلیہ
در نفی تعبد بنجاست چیزی بدون دلیل کافی ست چہ اصل در جمیع اشیاء طہارت ست
وحکم بنجاست چیزی از چیزہا تکلیفی عام البلوی ست دمیز بعد از قیام حجت بدان درست
نباشد قال الشوکانی فی الفتح الربانی الاصل الذی شھد لہ القرآن الکریم والسنۃ المطھرۃ
ھو ان کل ما فی الارض حلال ولا یحرم شئی من ذلک الا بدلیل خاص کالمسکر والسم القاتل
وما فیہ ضرر عاجل او آجل کالتراب ونحوہ ومالم یرد فیہ دلیل خاص فھو حلال استصحابا للبراءۃ
الاصلیۃ وتمسکا بالادلۃ العامۃ کقولہ تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما الی آخر الآیۃ وہکذا الراجح عندی ان الاصل فی جمیع الحیوانات الحل
ولا یحرم شئی منہا الا بدلیل خاص یخصہ کذی الناب من السباع والمخلب من الطیر والکلب والخنزیر
وسائر ما ورد فیہ دلیل خاص یدل علی تحریمہ انتہی وقال ایضا فی وبل الغمام ومن اغرب ما یراہ
من الھمہ اللہ رشدہ وحبب الیہ الانصاف ما یقع فی کثیر من المواطن من جماعۃ من اہل العلم
من الحکم علی شئی بکونہ نجسا او متنجسا بمجرد الخیال والوسوسۃ مع کون ذلک عن الشریعۃ بمعزل
والمیل عن الحکم الثابت بشرع اوضح من الشمس من دون سبب یقتضی ذلک ونظائر ذلک
لا تحصی انتہی وبالجملہ منجملہ محرمات اشیاء مستخبثہ ست ومستخبث ما استخبثہ الناس من الحیوانات
لا لعلۃ ولا لعدم اعتیاد بل بمجرد الاستخباث فھو حرام قال الشوکانی وکثیر من الحیوانات التی
ترک الناس اکلہا ولم ینتہض علی تحریمہا دلیل یخصہا فان ترکہا لا یکون فی الغالب الا لکونہا
مستخبثۃ فتندرج تحت قولہ سبحانہ ویحرم علیھم الخبائث قال والطیبات ما تستطیبہ
العرب وتستلذہ من غیر ان ورد بتحریمہ نص من کتاب او سنۃ انتہی مثلا قنفذ از خبائث
پس حرام باشد وداخل بود زیر قولہ تعالی ویحرم علیھم الخبائث مگر خطابی زعم کردہ کہ
حدیث وارد در قنفذ ضعیف الاسناد ست پس اگر این زعم بر وجہی ثابت گردد کہ بدان
حدیث مذکور از پایۂ اعتبار بیفتد قول بموجب این زعم باشد ورنہ ظاہر خبث اوست
وہمچنین دلیلی در منع از اکل تراب بصحت نرسیدہ اینقدر ہست کہ خاک یکی از اسباب موجبہ
علل صعبہ ست کہ از ان انحلال بنیہ متاثر میشود وحق تعالی از قتل نفس نہی فرمودہ خواہ

بخوردن خاک باشد یا جز آن و اصل در نہی تحریم ست پس ہر شئی مضر بدن و قاتل نفس حرام باشد مگر آنکہ بمقداری بکار برند کہ بحد اضرار نرسد ولہذا فقہاء اسلام بجواز استعمال مقدار قلیل از سموم وجز آن کہ غیر مضر ست رفتہ اند شوکانی در شرح منتقی از ماوردی وغیرہ نقل کردہ کہ گفت السموم علی اربعۃ اضرب منہا ما یقتل کثیرہ وقلیلہ فاکلہ حرام للتداوی وغیرہ لقولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ ومنہا ما یقتل کثیرہ دون قلیلہ فاکل کثیرہ الذی یقتل حرام للتداوی وغیرہ والقلیل منہ ان کان مما ینفع فی التداوی جاز اکلہ تداویا ومنہا ما یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان لا یقتل فحکمہ کما قبلہ ومنہا ما لا یقتل فی الاغلب وقد یجوز ان یقتل فذکر الشافعی فی موضع اباحۃ اکلہ وفی موضع تحریم اکلہ فجعلہ بعض اصحابہ علی حالین فحیث اباح اکلہ فہو اذا کان للتداوی وحیث حرم اکلہ فہو اذا کان غیر منتفع بہ فی التداوی انتہی واین تفصیل حسن ست حاصل کلام آنکہ تداوی بمسکرات عموما وبام الخبائث خصوصا حرام ست وتداوی بمتنجسات وخبائث ومسمومات مثل اوست در حرمت استعمال عین لیکن اگر نجس مستحیل شود ومضر بمقدار غیر مضر مستعمل گردد جائز باشد زیرا کہ استحالہ مطہر ست اگرچہ درین مسئلہ خلافی معروف ست لیکن حق مطہریت اوست کما فی الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیۃ الاستحالۃ مطہرۃ اذا استحال الشئ الی شئ آخر حتی کان ذلک الشئ الآخر مخالفا للشئ الاول لونا وطعما وریحا کاستحالۃ العذرۃ رمادا لعدم وجود الوصف المحکوم علیہ یعنی فقد فقد الوصف الذی وقع الحکم من الشارع بالنجاسۃ علیہ وہذا ہو الحق والخلاف فی ذلک معروف انتہی ویؤیدہ ما قال الشوکانی فی وبل الغمام الاولی ان یقال فی طہارۃ ما استحال ان العین التی حکم الشارع بنجاستہا لم یبق اسما ولا صفۃ فان حکمہ بنجاسۃ العذرۃ مقید بکونہا عذرۃ فاذا صارت رمادا فلیست بعذرۃ فمن ادعی بقاء النجاسۃ مع ذہاب الاسم والصفۃ فعلیہ الدلیل انتہی وقال فی السیل الجرار اذا استحال ما ہو محکوم بنجاستہ الی شئ آخر الشئ الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ کالعذرۃ تستحیل ترابا والخمر تستحیل خلا فقد ذہب ما کان محکوما بنجاستہ ولم یبق الاسم الذی کان محکوما علیہ بالنجاسۃ ولا الصفۃ التی وقع الحکم لاجلہا وصار کانہ شئ آخر ولہ حکم آخر وبہذا تعرف ان الحق قول من قال بان الاستحالۃ مطہرۃ ولا حکم

لما وقع من المناقشة فی ذلک کما فی ضوء النہار وغیرہ واما حدیث انہ صلعم نہی عن اکل الجلالۃ وشرب لبنہا فذلک یفید التحریم للاکل والشرب ولا یعترض بہ علی کون الاستحالۃ مطہرۃ بان یقال ان النجاسۃ التی اکلتہا الجلالۃ اذا صارت لبنا فقد استحالت فکیف وقع النہی عن شرب اللبن لانا نقول ہذا حکم وارد فی تحریم الشرب للبن الجلالۃ لا فی نجاسۃ لبنہا ولا ملازمۃ بین التحریم والنجاسۃ فلیست النجاسۃ فرع التحریم کما یقولہ بعض اہل الفروع انتہی فلا وجہ للحکم بالنجاسۃ لا من نص ولا من قیاس ولا من رای صحیح وفقہاء حنفیہ نیز انقلاب عین را محلل گفتہ اند شامی در جزء خامس رد المحتار نوشتہ قولہ وفیہ کلام لابن الشحنۃ ای فی التضعیف المفہوم من ضعف حیث قال مراد صاحب القنیۃ انہا تحل اذا زالت عنہا اوصاف الخمریۃ وہی المرارۃ والاسکار لتحقق انقلاب العین لو انقلبت ای خلا ومراد المبسوط انہا لا تحل بالطبخ حیث کانت علی اوصاف الخمریۃ لانہ لم یوجد ما یقتضی الاباحۃ من الانقلاب والاستحالۃ انتہی واین ہر دو عبارت افادہ کرد کہ انقلاب عین واستحالہ محلل ومطہرست وہو المطلوب ویؤیدہ ما فی الجزء الرابع من الطحطاوی وکون النار لا تاثیر لہا فی اثبات الحل لاینافیہ لان المؤثر ہو الانقلاب ولا خصوصیۃ للنار بہ انتہی قال الشامی اقول ولم یعول الشرنبلالی علی ہذا الجواب وکانہ واللہ تعالی اعلم لان الخمر حرمت لعینہا ولا نسلم انقلاب العین بہذا الطبخ انتہی وچون استحالہ مطہر آمد پس ادویہ انگریزی کہ مجلوب از بلاد نصاری ست اگر دران کدام شئ حرام جز مسکر بر وجہی مخلوط باشد کہ مستحیل گردیدہ ونام ونشان اصل آن شئ دروی باقی نماندہ پس استعمالش جائز باشد ومطلق جلب از بلاد کفار مانع اکل نبود زیرا کہ آنحضرت صلعم جبن مجلوب را از بلاد نصاری خوردہ وشاۃ مسمومہ راکہ یہودیہ فرستادہ بود اکل نمودہ وطعام ونساء وذبائح اہل کتاب از برای مسلمانان حلال ساختہ واگر آن شئ حرام در ادویہ مذکورہ بر وجہی ممزوج گردانیدہ شدہ کہ اسم وصفتش باقی ست پس تداوی بدان ناجائز باشد واین تفصیل در بارہ استعمال محرمات غیر مسکرہ ست واگر درین ادویہ چیزی از مسکرات ست خمر باشد یا غیر آن خواہ بسیار باشد یا اندک وخواہ قوت اسکار بعد از خلط حاصل گردد یا بدون آن پس تداوی

بدان حرامست بی شبہ بدلالت ادلۂ متقدمہ و ہمین ست مذہب جمہور و بعض اہل علم کہ تداوی را بنجس مباح گفتہ اند خمر را استثنی می کنند و دلیل ایشان برین اباحت اذن آنحضرت صلعم ست بشرب ابوال ابل از برای رہط عرینیین ولیکن استدلال ناتمام ست بنا بر انچہ گذشت کہ ابوال مذکورہ نہ نجس ست و نہ حرام وسلمنا لیکن جمع ممکن ست بہ بناء عام بر خاص کما تقدم و دلیل استثنای خمر قول متقدم وی صلعم ست انہا لیست بدواء لکنہا داء و دیگر مسکرات در حکم خمر ست کما سبق و بعض اہل علم گفتہ اند کہ منع از تداوی بنجس بنا بر نہی آنحضرت صلعم از دواء خبیث ست و مراد بخبث نجاست ست و دیگران گفتہ اند کہ مراد خبث از جہت طعم و سم ست نہ از جہت نجاست کذا فی المسوی شرح الموطا و در حجۃ اللہ البالغہ گفتہ الا المداواۃ بالخمر اذ للخمر ضراوۃ لا تنقطع والمداواۃ بالخبیث ای السم ما امکن العلاج بغیرہ فانہ ربما یفضی الی القتل انتہی و تفسیر خبیث بسم درین عبارت مبنی بر قول راوی حدیث نہی از دواء خبیث ست و گذشت کہ انہ مدرج لا حجۃ فیہ پس لفظ مذکور درین حدیث عام باشد شامل ہر خبیث بدون تخصیص سم و کیف کہ آنحضرت از شاۃ مسمومہ مہداۂ یہودیہ اکل کردہ و این دلیل ست بر آنکہ سم خبیث نیست بلکہ حرام ست اگر بمقدار مضرت رسد ورنہ حلال ست و اگر بعض ادویۂ انگریزی و بعض اشیاء چنان باشد کہ وجود مسکر و حرام و سکر و حرمت دران معلوم نیست پس حکمش ازین عبارت شوکانی کہ بذیل ذکر قات نوشتہ واضح میگردد وہی وبالجملۃ اذا کان بعض انواعہ یبلغ الی حد السکر والتفتیر من الانواع التی لا نعرفہا توجہ الحکم بتحریم ذلک النوع بخصوصہ وہکذا اذا کان یضر بعض الطباع من دون اسکار و تفتیر حرم لاضرارہ والا فالاصل الحل کما تدل علی ذلک عمومات القرآن والسنۃ انتہی و ہذا تفصیل حسن ینبغی الاعتماد علیہ والرجوع الیہ و اگر چیزی باشد کہ در سکر و حرمت آن اختلاف علماست و دل بیکی ازان ہر دو قول منشرح نگردد و خاطر مجتہد بنا بر عدم ادلۂ دالہ بر جواز و عدم جواز متسلی نشود پس حکم درین صورت توقف ست و عدم اقدام بر استعمال آن بطریق اکل و تداوی زیرا کہ در حدیث شریف آمدہ المومنون وقافون عند الشبہات و حکم مشتبہات در جواب سوالی مستقل ہم درین کتاب مرقوم ست فلیراجع و بالجملہ زبدۂ این تقریر ہمین قدر ست کہ تداوی

بمحرمات جز مسکرات در ہمان صورت جائزست کہ مستحیل شدہ یا قدر قلیل غیر مضر بودہ است
واز مسکرات بہیچ وجہ جائز نیست چنانکہ در جواب سوال مستقل درین کتاب بسیط تمام باید
ان شاء اللہ تعالی قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد الی ہدی خیر العباد ولنفرض الکلام فی
ام الخبائث التی ما جعل اللہ لنا فیہا شفاء قط فانہا شدید المضرۃ بالدماغ الذی ہو مرکز العقل
عند الاطباء وکثیر من الفقہاء والمتکلمین قال بقراط فی اثناء کلامہ فی الامراض الحادثۃ ضرر الخمر
بالرأس شدید لانہ یسرع الارتفاع الیہ ویرتفع بارتفاعہ الاخلاط التی تعلو فی البدن وہو
یضر بالذہن وقال صاحب الکامل ان خاصیۃ الشراب الاضرار بالدماغ والعصب واما غیرہ
من الادویۃ المحرمۃ فنوعان احدہما تعافہ الانفس ولا تنبعث لمساعدتہ الطبیعۃ علی دفع المرض
بہ کالسموم ولحوم الافاعی وغیرہا من المستقذرات فیبقی کلا علی الطبیعۃ مثقلا لہا فیصیر حینئذ داء
لا دواء والثانی ما لا تعافہ الانفس کالشراب الذی تستعملہ الحوامل مثلا فہذا ضررہ اکثر من نفعہ
والعقل یقتضی تحریمہ فالعقل والفطرۃ مطابق للشرع فی ذلک وہہنا سر لطیف فی کون المحرمات
لا یستشفی بہا فان شرط الشفاء بالدواء تلقیہ بالقبول واعتقاد منفعتہ وما جعل اللہ فیہ من برکۃ
الشفاء فان النافع ہو المبارک وانفع الاشیاء ابرکہا والمبارک من الناس اینما کان ہو الذی
ینتفع بہ حیث حل ومعلوم ان اعتقاد المسلم تحریم ہذہ العین مما یحول بینہ وبین اعتقاد برکتہا
ومنفعتہا وبین حسن ظنہ بہا وتلقی طبیعتہ لہا بالقبول بل کلما کان العبد اعظم ایمانا کان اکرہ لہا
واسوء اعتقادا فیہا وطبعہ اکرہ شئ لہا فاذا تناولہا فی ہذہ الحال کانت داء لہ لا دواء الا ان
یزول اعتقاد الخبث فیہا وسوء الظن والکراہۃ لہا بالمحبۃ وہذا ینافی الایمان فلا یتناولہا
المؤمن قط الا علی وجہ داء انتہی کلامہ علی المنع من التداوی بالمحرمات وہذا آخر الکلام علی
ہذہ المسئلۃ وفیہا ما یشفی ویکفی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ ۞

سوال حکم صوم وافطار رمضان برویت وشہادت وصوم یوم الشک چیست **جواب**
حافظ ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ کہ آنحضرت روزہ رمضان نمیگرفت مگر برویت محققہ یا
شہادت شاہد واحد چنانکہ یکبار بشہادت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبار دیگر بشہادت یک اعرابی
صائم شد وبر خبر واحد این ہر دو اعتماد کرد وتکلیف ایشان بلفظ شہادت نفرمود فان کان

ذلک اخبارا فقد اکتفی فی رمضان بخبر الواحد وان کان شهادة فلم یکلف الشاهد بلفظ الشهادة انتهى گویم حدیث ابن عمر نزد ابو داود و دار قطنی ست واخرجه ایضا الدارمی وابن حبان والحاکم وصححاه والبیهقی وصححه ابن حزم لیکن متفرد ست بدان مروان بن محمد از ابن وهب وهی ثقة ست وحدیث اعرابی از طریق عکرمه از ابن عباس ست نزد خمسه جز احمد ونزد ابن حبان ودار قطنی وبیهقی وحاکم ودران سماک بن حرب ست قال النسائی اذا تفرد باصل لم یکن حجة وترمذی روایتش بطریق ارسال کرده ونسائی گفته انه اولی بالصواب ودرین باب حدیثها ست وآین هردو حدیث دلیل اند بر قبول شهادت واحد در دخول رمضان وهمین ست مذهب ابن المبارک واحمد وشافعی قال النووی وهو الاصح بعده در شرح مسلم گفته که شهادت یک عدل بر هلال شوال نزد جمیع علما نا جائز ست مگر ابو ثور که شهادت عدل واحد جائز میدارد انتهى گویم استدلال جمهور بحدیث ابن عمر وابن عباس ست که بدان اشارت رفته لیکن حجت باین استدلال بنا بر ضعف متفرد بهما استد وآنحضرت صلعم خبر واحد را در اول شهر پذیرا کرد پس بقیاس بران در آخر شهر هم در خور قبول ست لعدم الفارق قال الشوکانی فی النیل واذا لم یرد ما یدل علی اعتبار الاثنین فی شهادة الافطار من الادلة الصحیحة فالظاهر انه یکفی فیه واحد قیاسا علی الاکتفاء به فی الصوم قال وایضا التعبد بقبول خبر الواحد یدل علی قبوله فی کل موضع الا ما ورد الدلیل بتخصیصه بعدم التعبد فیه بخبر الواحد کالشهادة علی الاموال ونحوها فالظاهر ما قاله ابو ثور انتهى وتوان گفت که در روایت ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول الله صلعم ذکر شهادت اثنین در افطار نزد احمد وابو داود آمده زیرا که مجرد قبول شهادت دو کس اعرابی در یک واقعه دلیل بر عدم قبول واحد نیست قال فی النیل ولا یخفاک ان ما دل علی اعتبار الشاهدین یدل علی عدم العمل بالشاهد الواحد بمفهوم العدد وما دل علی صحة الشاهد الواحد والعمل بها یدل بمنطوقه علی العمل بشهادة الواحد ودلالة المنطوق ارجح من دلالة المفهوم انتهى ویوضحه ما قال فی وبل الغمام ولا ینافی هذا حدیث اذا شهد ذوا عدل انهما رایا الهلال فصوموا وافطروا الا انه انما دل علی عدم العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط وحدیث صیامه صلعم بشهادة الواحد وامره الناس بالصیام

ارجح فیکون مفهوم الشرط غیر معمول بہ ہاہنا لوجود ما ہو ارجح منہ وقد حققت ہذا فی اطلاع ارباب الکمال علی ما فی رسالۃ الجلال فی الہلال من الاختلال قال ویؤید وجوب العمل بخبر الواحد الادلۃ الدالۃ علی قبول اخبار الآحاد علی العموم الا ما خصہ دلیل فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصیص علیہ بما فی حدیث الاعرابی الذی رواہ ابن عباس وبما فی حدیث ابن عمر و بالجملہ این حکم در بارۂ رویت و شہادت ست و اگر ازین ہر دو چیزی نبود وغیم یا سحاب حائل میگردید اکمال عدت شعبان بسی یوم میکرد بعد ازان روزہ میگرفت و نبود که روز ابر صوم داشتہ یا بدان امر کردہ بلکہ امرش ہمین اکمال شمار شعبان بود بثلاثین یوم نزد غمام در ہدی گفتہ و کان یفعل کذالک و ہذا فعلہ و ہذا امرہ انتہی و این مناقض قول وی صلعم فان غم علیکم فاقدروا لہ نیست زیرا کہ مراد بقدر حساب مقدر ست و آن عبارت از اکمال ست چنانکہ در روایت دیگر اکملوا العدۃ فرمودہ و مراد باکمال اکمال عدت آن ماہ ست کہ در آخر آن غمام حائل گشتہ کما قال فی الحدیث الصحیح الذی رواہ البخاری عن ابن عمر فاکملوا عدۃ شعبان وقال لا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا العدۃ حافظ ابن القیم گفتہ والذی امر باکمال عدتہ ہو الشہر الذی یغم وہو عند صیامہ و عند الفطر منہ انتہی و صریح تر ازحدیث مذکور قول او ست صلعم انما الشہر تسعۃ وعشرون فلا تصوموا حتی تروہ ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروا لہ رواہ مسلم عن ابن عمر ولفظ البخاری فاکملوا العدۃ ثلاثین در ہدی گفتہ این راجع ست بسوئی اول شہر بلفظ خود و بسوئی آخر شہر بمعنی خود پس جائز نیست الغاء چیزی کہ لفظش بران دلالت کردہ و اعتبار چیزی کہ مدلول علیہ از جہت معنی ست و نیز فرمودہ کہ ماہ سی روز ست و بست و نہ روز پس اگر ابر باشد شمار سی روز بکنید و در حدیث ابی ہریرہ ست قال صلعم صوموا الرویۃ وافطروا الرویۃ فان غُبّی علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین رواہ البخاری و مسلم و فی لفظ فعدوا ثلاثین رواہ احمد و درین باب حدیثہا ست کہ در ہدی و منتقی و غیر ہما مذکور ست در نیل گفتہ درین حدیث دلیل ست بر آنکہ واجب بر کسیکہ ہلال را ندیدہ یا بیننده دیگر او را خبر ندادہ آنست کہ عدت شعبان سی روز کامل گرداند بعدہ روزہ بگیرد و نیست جائز کہ روز سی ام شعبان صوم نہد خلافا لمن قال الصوم یوم الشک

همچنین عادت رمضان راسی روز کامل گردانیده پیشتر افطار کنند ولا اختلاف فی ذلک انتهی و اما صوم یوم شک پس در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلعم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان حال بینکم وبینه سحاب فکملوا العدة ثلاثین ولا تستقبلوا الشهر استقبالا رواه احمد والنسائی والترمذی بمعناه وصححه واخرجه ایضاً ابن حبان وابن خزیمة والحاکم وهو من صحیح حدیث سماک بن حرب لم یدلس فیه وفی لفظ لا تقدموا الشهر بصیام یوم او یومین الا ان یکون شیئا یصومه احدکم الحدیث رواه ابوداود و در حدیث عایشه صدیقه ست کان رسول الله صلعم یتحفظ من هلال شعبان مالم یتحفظ من غیره یصوم لرؤیة رمضان فان غم علیه عد ثلاثین یوماً ثم صام رواه احمد وابوداود والدارقطنی وقال اسناده صحیح وصححه ایضا الحاکم وابن حبان و در حدیث حذیفه رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم لا تقدموا الشهر حتی تروا الهلال او تکملوا العدة ثم صوموا حتی تروا الهلال او تکملوا العدة رواه ابوداود والنسائی واخرجه ایضاً ابن حبان و در حدیث دیگر باین لفظ وارد شده کما فی الهدی لا تقدموا رمضان وفی لفظ لا تقدموا بین یدی رمضان بیوم او یومین الا رجل کان یصوم صوما فلیصمه وگفته که هذا صریح فی ان الصوم یوم الاغمام من غیر رؤیة ولا اکمال ثلاثین من شعبان صوم قبل رمضان بعده احادیث متقدمه از ابن عباس ذکر کرده وگفته کل هذه الاحادیث صحیحة فبعضها فی الصحیحین وبعضها فی صحیح ابن حبان والحاکم وغیرهما وان کان قد اعل بعضها بما لا یقدح فی صحة الاستدلال بمجموعها وتفسیر بعضها ببعض واعتبار بعضها ببعض یصدق بعضها بعضا والمراد منها متفق انتهی گویم علی که بدان درین احادیث اشارت کرده در شرح منتقی وغیره مذکورست و درین باب حدیثهای دیگر هست که همه دلیل ست بر منع از صوم یوم شک نووی گفته وبه قال مالک والشافعی والجمهور وحافظ در فتح الباری از مالک وابی حنیفة رح حکایت کرده که انه لا یجوز صومه عن فرض رمضان ویجوز عما سوی ذلک وابن الجوزی در تحقیق گفته احمد را درین مسأله قول ست یکی وجوب صوم بنابر آنکه از رمضان ست دوم آنکه مطلقاً جائز نیست نه فرضاً نه نفلاً مگر بطریق قضا و کفاره و نذر و نفل که موافق عادت افتد سوم آنکه مرجع درین صوم و فطر بسوی رای امام ست و جماعه از ائمه زیدیه مین بدان رفته که صوم این یوم مستحب ست و مؤید بالله دعوی اجماع اهل بیت برین استحباب نموده و هکذا قال الامیر حسین

فی شفاء الاوام والمهدی فی البحر الزخار وحافظ ابن القیم در ہدی جماعۂ را از صحابہ و تابعین نام بردہ وگفتہ کہ اینہا قائل بودہ اند باین صوم ونوشتہ کہ ہمین ست مذہب امام اہل الحدیث والسنۃ احمد بن حنبل بعدہ گفتہ فان قیل فاذا کان ہذا ہدیہ صلعم فکیف خالفہ ہؤلاء فالجواب من وجوہ احدہا ان یقال لیس فیما ذکرتم عن الصحابۃ اثر صالح صریح فی وجوب صومہ حتی یکون فعلہم مخالفا لہدی رسول اللہ صلعم وانما غایۃ المنقول عنہم صومہ احتیاطاً وقد صرح انس بن مالک بانہ انما صامہ کراہۃ للخلاف علی الامراء ولہذا قال الامام احمد فی روایۃ الناس تبع للامام فی صومہ وافطارہ والنصوص التی حکیناہا عن رسول اللہ صلعم من فعلہ وقولہ انما تدل علی انہ لایجب صوم یوم الاغمام ولایدل علی تحریمہ فمن افطرہ فقد اخذ بالجواز ومن صامہ اخذ بالاحتیاط الثانی ان الصحابۃ بعضہم لایصومہ والمنقول عن عمر وعلی وعمار وحذیفۃ وابن مسعود المنع من صیام آخر یوم من شعبان تطوعاً وہذا الذی قال فیہ عمار من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی ابا القاسم فاما صوم یوم الغیم احتیاطاً علی انہ ان کان من رمضان فہو فرضہ والا فہو تطوع فالمنقول عن الصحابۃ یقتضی جوازہ وہو الذی کان یفعلہ ابن عمر وعائشۃ وہذا اعدل الاقوال فی المسئلۃ وبہ تجمع الاحادیث والآثار انتہی حاصلہ وقال فی شرح المنتقی والحاصل ان الصحابۃ مختلفون فی ذلک ولیس قول بعضہم بحجۃ علی احد والحجۃ ما جاءنا عن الشارع وقد عرفتہ انتہی گوئیم اعدل اقوال وقول فصل این ست کہ شوکانی ذکر کردہ نہ آنچہ در ہدی زیرا کہ در حدیث ابی ہریرہ نزد جماعۂ نہی صریح از تقدیم یک دو صوم بر رمضان آمدہ ہمچنین نہی مذکور بلفظ استقبال رمضان بصوم یوم او یومین وارد شدہ ونہی در اصل حقیقت خود از برای تحریم ست کما تقرر فی الاصول پس صوم یوم شک حرام باشد نہ جائز تا بوجوب یا استحباب یا احتیاط چہ رسد واحادیثی کہ در بارۂ صوم برویت و افطار برویت واکمال عدۃ ثلاثین شعبان آمدہ وبصحت رسیدہ اگر دلالت مطابقی برین مدعا نمی کند باری از دلالت تضمن والتزام خود غیر قاصر ست در نیل الاوطار زیر قولہ صلعم لایتقدمن احدکم رمضان بصوم یوم او یومین گفتہ قال العلماء معنی الحدیث لاتستقبلوا

رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان قال الترمذی العمل علی ہذا عند اہل العلم کرہوا ان یتعجل الرجل بصیام قبل دخول رمضان لمعنی رمضان انتہی وانما اقتصر علی یوم او یومین لانہ الغالب فیمن یقصد ذلک وقد قطع کثیر من الشافعیة بان ابتداء المنع من اول السادس عشر من شعبان واستدلوا بحدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرة مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا اخرجہ اصحاب السنن وصححہ ابن حبان وغیرہ وقال الرویانی من الشافعیة یحرم التقدم بیوم او یومین لحدیث الباب ویکرہ التقدم من نصف شعبان للحدیث الآخر وقال آخرون ان النہی انما ہو لمن یقصد بہ التحری لاجل رمضان واما من لم یقصد ذلک فلا یتناولہ النہی وہو خلاف ظاہر حدیث النہی لانہ لم یستثن منہ الا من کانت لہ عادة وقال القرطبی الجمع بین الحدیثین ممکن بحمل النہی علی من لیست لہ عادة بذلک وحمل الامر علی من لہ عادة وہذا ہو الظاہر وقد استثنی من لہ عادة فی حدیث النہی بقولہ الا ان یکون رجل کان یصوم صوما فلیصمہ فلا یجوز صوم النفل المطلق الذی لم تجر بہ عادة انتہی المقصود منہ وچون از بیان اہل علم کراہت تقدیم رمضان بیک صوم یا دو صوم بہ نیت احتیاط وعدم جواز نفل مطلق معلوم گردید پس جمع صاحب ہدی میان ہر دو روایت بحمل احادیث واردہ درین باب بر عدم وجوب واحتیاط از ہم پاشید ولہذا طحاوی میان حدیث نہی از تقدیم وحدیث دیگر باین طریق جمع کردہ کہ حدیث علا محمول بر کسی ست کہ صوم ضعیفش میگرداند وحدیث نہی مخصوص بکسی ست کہ بزعم خود احتیاطی از برای رمضان میکند قال فی الفتح وہو جمع حسن ودر حکمت نہی ازین تقدیم نیز اختلاف ست ہر یکی از اہل علم ابدا حکمتی کردہ اما آنچہ آنرا حافظ معتمد گفتہ آنست کہ حکم صوم معلق بر رویت ست پس ہر کہ تقدیمش بیک صوم یا دو صوم کردہ وی گویا محاولت طعن درین حکم نمودہ وصوم معتاد وقضاء ونذر ازین حکم خارج ست حاصل آنکہ صوم یوم شک ممنوع ست وحجت درین محل بقول وامر وفعل نبوی ست نہ بآثار صحابہ ولہذا در سیل جرار گفتہ الوارد فی ہذہ الشریعة المطہرة الصوم للرویة او لکمال العدة ثم زاد الشارع ہذا ایضاحا وبیانا فقال فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما فہذا بمجردہ یدل علی المنع من صوم یوم الشک فکیف

وقد انضم الی ذلک ما ہو ثابت فی الصحیحین وغیرہما من نہیہ صلعم لامتہ عن ان یتقدموا رمضان بیوم او یومین فاذا لم یکن ہذا نہیا عن صوم یوم الشک فلسنا ممن یفہم کلام العرب ولا ممن یدری بواضحہ فضلا عن غامضہ ثم انضم الی ہذا حدیث عمار بلفظ من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم اخرجہ اہل السنن وصححہ الترمذی وہو للبخاری تعلیقا وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان قال ابن عبد البر ہذا مسند عندہم لا یختلفون فیہ انتہی وہم در کتاب وبل الغمام علی شفاء الاوام بعد ازانکہ استدلال ماتن رح را بر استحباب صوم یوم الشک جواب دادہ وبودن خلاف درین مسئلہ از عصر صحابہ تا الی الآن بیان کردہ وگردیدنش مرکزی از مراکز تغالی مردم در امر آن بطور اثبات ونفی ذکر نمودہ گفتہ واما ما احتج بہ من العمومات الدالۃ علی مشروعیۃ مطلق الصوم واستحبابہ فنحن نقول بموجبہا ونقول ہی مخصصۃ باحادیث امرہ صلعم بالصوم لرؤیۃ الہلال والافطار لرؤیتہ او اکمال العدۃ کما صح فی جمیع دواوین الاسلام وباحادیث نہیہ صلعم عن تقدم رمضان بیوم او یومین وہو فی الصحیح بل ورد النہی عن صوم النصف الاخیر من شعبان وقال عمار من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم وہو صحیح بل قال ابن عبد البر لا یختلفون فی رفعہ ولعل مرادہ ان لہ حکم الرفع لا ان القائل لہ ہو النبی صلعم کما وقع فی ہذا الکتاب للمصنف وللمہدی فی البحر فہذا اذا لم یصلح لتخصیص العمومات لم یصلح مخصص قط ولو کانت ہذہ العمومات التی اوردہا الامیر حجۃ مع وجود مثل ہذہ المخصصات لکانت حجۃ فی صیام العیدین وایام التشریق فان قال ان المخصص للعیدین والتشریق موجود فنحن نقول المخصص لیوم الشک موجود وہو ما ذکرنا انتہی وشک نیست کہ قاعدۂ شرع شریف در اکثر امور عبادیہ مقتضی طرح شک وبنا بر یقین ست چنانکہ در صورت شک در تعداد رکعات صلوۃ در احادیث ثابتہ وارد شدہ اذا شک احدکم فی صلوتہ فلم یدر کم صلی ثلثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن اخرجہ مسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعا ورواہ ابن حبان والحاکم والبیہقی وفی الباب احادیث وشک نیست کہ صوم نیز مثل صلوۃ یکی فریضہ از فرائض ست پس چنانکہ طرح شک در صلوۃ مامور بہ ست ہمچنان از صوم یوم الشک نیز نہی آمدہ پس این شک را ہم در رنگ شک واقع در نماز طرح می باید کرد وبا حکم

هر دو عبادت یکی گردد والله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال معنی حدیث الصوم لی وانا اجزی به چیست **جواب** در تفسیر معنی این لفظ وارد در حدیث اختلاف طویل ست تا آنکه به پنجاه و پنج قول کشیده و اقوی اقوال شش قول ست یکی آنکه حسنه ده چند ست تا هفت صد چند مگر صوم که ازین هم بیشتر ست و مؤید اوست سیاق حدیث چه لفظ حدیث در امهات چنین ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم کل عمل ابن آدم یضاعف الحسنة عشرة امثالها الی سبعمایة ضعف قال الله تعالی الا الصوم فانه لی وانا اجزی به یدع شهوته وطعامه من اجلی دوم آنکه خصما او جمیع اعمال او را بگیرند مگر صوم که بسوی گرفتن آن راهی نیست قال بهذا ابن عیینة وهو محتاج الی دلیل سوم آنکه صوم عبادتی ست که غیر خدا بدان متعبد نگردیده و ما عدایش از عبادات چنان ست که گاهے بدان تقرب بسوی غیر خدا هم میکنند و نتوان گفت که اهل دیگر ملل هم از برای استخدام افلاک وارتیاض روزه میگیرند زیراکه این صوم نه بر طریقه عبادت ست بلکه بقصد تخفیف اخلاط و تقلیل مواد ست چنانکه اهل ریاضات میکنند و زعم مینمایند که آنرا اثری در ادراک حقایق ست و در قصد ایشان تقرب بدان بسوی کواکب و نحو آن نیست چهارم آنکه صوم صبر ست پس داخل باشد زیر قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و جوابش آنست که بتقدیر تسلیم اینمعنی که صوم صبر ست هر انچه بران صبر صادق می آید مشارک صوم ست پنجم آنکه این عبادت چنان ست که غیر را بران اطلاع نمی باشد و عبد بران موتمن ست بخلاف غیر این عبادت ششم آنکه باین عبادت حصول مباهات نیست زیراکه غیر ظاهر الاثر ست و نتوان گفت که ایمان از صوم هم مخفی تر ست زیراکه ایمان فعلی از افعال قلوب ست نه از افعال جوارح و مقصود درینجا اعمال جوارح ست کما یدل علیه قوله فی اول الحدیث کل عمل ابن آدم و لکن این جواب وقتی تمام شود که تسلیم کنیم که صدق اعمال بر افعال قلوب نیست و فیه نزاع شوکانی گفته و عندی جواب لم اجد من تعرض له وهو ان قوله تعالی الصوم لی یدل علی ان ما عداه من العبادات لیس له الا مفهوم اللقب ومفهوم اللقب غیر معمول به کما تقرر عند ائمة الاصول ولم یخالف فی ذلک الا الدقاق والسوال انما یرد علی فرض انه یدل علی ان سا

العبادات ليست له وليس الامر كذلك فهذا نظير قول من قال وله من انواع المال انواع كثيرة من غنم وبقر وخيل وبغال وغير ذلك الغنم لی او البقر لی ابیهما کیف شئت فان ذلک لا یدل علی ان ما عدا الغنم او البقر لغیره الا بمفهوم لقبه الساقط وحینئذ لا یحتاج الی طلب النکتة فی تخصیص الصوم بکونه لله تعالی بل المراد انه لما کان الصوم له تعالی کان له ان یجزی فاعله بای جزاء شاء ولیس امر ذلک الینا کسائر الامور المتعلقة انتهی واللہ اعلم بالصواب

سوال دربارۂ صوم رجب کدام حدیث صحیح وارد ست یا نہ **جواب** درین صوم حدیثہا مروی ست لیکن متعقب **منہا** ما اخرجہ الشیرازی فی الالقاب والبیهقی فی الشعب من حدیث انس رضی اللہ عنہ ان فی الجنة نهرا یقال له رجب اشد بیاضا من اللبن واحلی من العسل من صام یوما من رجب سقاه الله من ذلک النهر **ومنها** ما اخرجه الخلال فی فضائل رجب من حدیث ابن عباس بلفظ صوم اول یوم من رجب کفارة ثلث سنین والثانی کفارة سنتین والثالث کفارة سنة ثم کل یوم کفارة شهر **ومنها** ما اخرجه ابو نعیم وابن عساکر من حدیث ابن عمر بلفظ من صام اول یوم من رجب عدل ذلک بصیام سنة ومن صام سبعة ایام اغلق عنه سبعة ابواب النار ومن صام رجب عشرة ایام نادی مناد من السماء ان سل تعط **ومنها** ما اخرجه الخطیب من حدیث ابی ذر بلفظ من صام یوما من رجب عدل صیام شهر ومن صام منه سبعة ایام غلقت عنه ابواب الجحیم السبعة ومن صام منه ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة الثمانیة ومن صام منه عشرة ایام بدل الله سیئاته حسنات ومن صام منه ثمانیة عشر یوما نادی مناد ان الله قد غفر لک ما مضی فاستانف العمل **ومنها** ما اخرجه البیهقی فی الشعب من حدیث انس بلفظ من صام یوما من رجب کان کصیام سنة ومن صام سبعة ایام غلقت عنه سبعة ابواب جهنم ومن صام ثمانیة ایام فتحت له ابواب الجنة ومن صام عشرة ایام لم یسأل الله شیئا الا اعطاه ومن صام خمسة عشر یوما نادی مناد من السماء قد غفرت لک ما سلف فاستانف العمل قد بدلت سیاتک حسنات ومن زاد زاد الله وفی رجب حمل نوح فی السفینة فصام نوح وامر من معه ان یصوموا وجرت بهم السفینة ستة اشهر **ومنها** ما اخرجه الطبرانی من حدیث سعید بن ابی راشد بنحو حدیث انس السالف **ومنها**

ما اخرجه الخلال من حديث ابی سعيد بلفظ رجب من شهور الحرام وايامه مكتوبة على باب السماء السادسة فاذا صام الرجل منه يوما وجد صومه بتقوى الله تنطق الباب ونطق اليوم قالا يا رب اغفر له واذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفر له وقيل له خدعتك نفسك واخرج ابو الفتح بن ابی الفوارس فی اماليه عن الحسن مرسلا انه قال صلعم رجب شهر الله وشعبان شهری ورمضان شهر امتی اين است مجموع آنچه درباره صيام رجب واختصاص او بصوم وارد شده واين همه احاديث باطله لا اصل لها ست علامه ربانی قاضی شوکانی ذکر اکثر ش در فوائد مجموعه فی الاحاديث الموضوعه فرموده وابن السبکی از محمد بن منصور سمعانی آورده که وی گفت لم ترد فی صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة والاحاديث التی تروی فيه واهية لا يفرح بها عالم انتهى وچنانکه ترغيب در صوم رجب على الخصوص بصحت نرسيده همچنان نهی از صوم او هم صحيح نگشته کما روى ابن ماجة من حديث ابن عباس ان النبی صلعم نهی عن صيام رجب چه در اسناد اين حديث دو ضعيف اند زيد بن عبد الحميد وداود بن عطا واخرج ابن ابی شيبة فی مصنفه ان عمر كان يضرب اكف الناس فی رجب حتى يضعوها فی الجفان ويقول كلوا انما هو شهر كان تعظمه الجاهلية واخرج هو ايضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال اين انتم عن شعبان واخرج ايضا عن ابن عمر ما يدل على انه كان يكره صوم رجب گويم در استحباب صوم رجب همين قدر کافی ست که رجب از شهور حرم ست واحمد وابو داود ونسائی وابن ماجة روايت کرده اند ان النبی صلعم قال لرجل من باهلة لما قال له انه ما اكل طعاما بالنهار من امر كان تعذيب نفسك فقال الباهلی يا رسول الله انی اقوى قال صم شهر الصبر يعنی رمضان ويوما بعده قال انی اقوى قال صم شهر الصبر ويومين بعده قال انی اقوى قال صم شهر الصبر وثلثة ايام بعده وصم اشهر الحرم وبعض اهل علم تضعيف اين حديث نموده اند بنا بر اختلافی که در سند اوست چه راوی اين حديث از باهلی مجيبة باهلية عن ابيها او عمها ست كما فی سنن ابی داود ونسائی گفته مجيبة باهلی عن عمه وراوی او را امرد قرار داد شوکانی فرمايد وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف لا يعد قدحا وجهالة الصحابی لا تضر كما تقرر فی علم الاصطلاح وايضا قال ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة ان اسمه عبد الله بن الحرث وقال سكن البصرة وكذا قال ابن قانع فی المستنثاة

ورجب لیس من المستثناة انتهی حاصل آنکه ماه رجب یکی از اشهر حرم ست و این اشهر را حرمتی هست که شهور دیگر را نیست پس روزه گرفتن درین ماه جائز باشد و آحادیثی که در فضائل این صوم آمده همه پوچ و یا در هواست الا روایت آخیر که مشیر بسوی استحباب اوست کما اوحی الیه شیخنا و برکتنا الشوکانی والله اعلم وعلمه اتم واحکم

سوال ثواب صیام وحج وغیرهما از طاعات که دران بر صائم وحاج مشقت زائد حاصل شود همچو صائم در تهامه و دیگر بلاد گرم و همچو حاج از بلاد دور دست که ملاقی اخوف واهوال بحر باشد برابر ست یانه و مراد بقوله تعالی سواء العاکف فیه والباد استواء در ثواب ست یا استواء در استحقاق ارض مکه **جواب** کسیکه سینهٔ بی کینهٔ او منشرح بانصاف ست و مسالک تعصب واعتساف نزد او مبغوض بروی مخفی نیست که اعظم مردم از روی اجر در ثواب طاعت ابلغ ایشان در تحصیل طاعت از روی مشقت ست و این امری ست که نصوص کتاب وسنت بران متعاضد وقول جماهیر ائمه بر قطعیت آن بلا ظنه مصرح ست فما کان یزیل الاشکال ویقطع عنک حبائل المراء والجدال وشک نیست که زیادت مشقت یکی صفت زائده در تادیهٔ طاعت وهر صفت زائده در تادیهٔ طاعت عمل ست پس زیادت مشقت عمل باشد وهو المطلوب واول ضروری ست واز ثانی قائل حکمت را محیص نیست وهمین ست قول فصل ومذهب جزل نزد اذعان بحکمت وچون این هردو مقدمه ونتیجهٔ آن صحیح شد اندراج زیادت مشقت زیر دو عموم ان الله لا یضیع عمل عامل منکم وعموم فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره معلوم گردید وعاضد اوست انچه در علم کلام نزد مثبتین حکمت از ائمهٔ اسلام مقرر شده که جزا تابع عمل ست وهر که بهرهٔ از فهم وحصهٔ از ادراک دارد بروی مخفی نیست که تسویه میان جزای کسی که از مشقت در تحصیل طاعت بهر مبلغ رسیده ومیان کسی که برین صفت نیست حط جزای ذو مشقت ست وحط از جزای مستحق منافی حکمت باشد بلکه توفیهٔ کامل منجمله آن هشت واجبات ست که شیوخ اعتزال بعدم اخلال او تعالی بچیزی ازان صراحت کرده اند کما ذلک معروف لمن له المام بتلک المعاهد الدارسة منذ اعوام وائمهٔ عترت درین باره موافق معتزله اند وچون این تمهید وصحت این اصل سدید معلوم شد پس دران کفایت باشد بنا بر آنکه مشتمل بر

دلیل عقل ونقل ست کتاباً وسنة واگر خواهی که بر زیادت ایضاح واعراب این مقصد آگاه شوی پس باید دانست که زیادت مشقت در صوم همچو زیادت مشقت باسباغ وضو در سبرات ست وآنحضرت صلعم بارتفاع درجهٔ این وضو بر غیر او نص فرموده ونیست این ارتفاع مگر بوجه مشقت پس صائم در بلاد شدیدة الحر مثل این متوضی خواهد بود واگر خواهی چنین گوئی که مشقت در صوم همچو مشقت در صدقهٔ مقل ست وآنحضرت صلعم ارشاد فرموده که ان افضل الصدقة جهد المقل کما ثبت ذلک من حدیث ابی هریرة عند ابی داود والحاکم ومن حدیث ابی امامة عند الطبرانی ونیست سبب از برای فضیلت این صدقه مگر مشقت در اخراج او بسبب حاجت متصدق بسوی این صدقه بنا بر قلت مال او واصرح من ذلک ما اخرجه النسائی وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحه واللفظ له والحاکم وقال علی شرط مسلم من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم سبق درهم مائة الف درهم فقال رجل وکیف ذاک یا رسول الله قال رجل له مال کثیر اخذ من عرض ماله مائة الف درهم فتصدق بها ورجل لیس له الا درهمان فاخذ احدهما فتصدق به درینجا دیدنی ست که کدام امر رافع یک درهم بر صد هزار درهم شده واسلک فی ذلک ان کنت ذا عقل قویم الطریقة المشهورة عند اهل اصول الفقه بالسبر والتقسیم فانک لاتجد ذلک الا المشقة النائلة للمخرج لقلة ذات یده ودرین حدیث تصریح بمطلوب ست ونص ست بر محل نزاع وحسم ست از برای مادهٔ خلاف نزد کسیکه طرفی از انصاف روزی روزگار ش بوده ست وقریب باوست حدیث انما الصدقة وانت صحیح شحیح ترجو الغنی وتخشی الفقر ولا تدعها حتی اذا بلغت الحلقوم قلت هذا لفلان وهذا لفلان او کما قال واین حدیث اصح احادیث ثابته در دواوین اسلام ست ونیست فضیلت صدقه در حال صحت وشح مگر بسبب عدم سموح نفس بمفارقت مال با وجود این هردو وحصول مشقت بلیغه باخراج صدقهٔ مذکوره درین حال بخلاف وقت بلوغ نفس بحلقوم که انجا مشقت منتفی ست بانتفاد حامل بر امساک از صحت وشح وکم نعدد من هذه الجزئیات التی یستغرق لها اوقات آری حج با آمدن از هر فج عمیق وصبر وافد بر نیل العولوق وقطع مهامهٔ بعیده ومفاوز شدیده افضل وازید اجر قاطن قاعد وارفع الدرجه بلا جحد جاحد بمراحل غیر معدوده ومثوبات غیر نافده ست نسبت بمجموع تادیه ومقاسات مقدمات

او و درین باب فرقی میان حج و صوم و میان غیر این هر دو از دیگر طاعات نیست لما
اسلفناه من الادلة حال آنکه رسول خدا صلعم از برای با فضل نقل اقدام بسوی جماعات
بیان فرموده و به تبیین مقدار این فضل پرداخته و تصریح کرده با آنکه در وضع و رفع قدم وضع
خطیه و رفع حسنه ست کما ثبت ذلک عنه صلعم من طرق متعددة فی الامهات و غیرها ترکناها
روماً للاختصار و نزد ما حج باین مشابه بعموم ادله سابقه و بخصوص این حدیث ملحق بصلوة ست
بنا بر نفی فارق و لهذا گفته اند ؎ تو کی بدولت ایشان رسی که نتوانی * جزین دو رکعت و
آنهم بصد پریشانی * و در قوله تعالی سواء العاکف فیه والباد اصلا اشعار باستوا نیست
نزد مدبر آیه و ملاحظ سیاق کریمه زیرا که سوق او از برای بیان اثم صادعن سبیل الله و مسجد حرام ست
بدون فرق میان آنکه مصدود حاضر باشد یا بادی و هذا هو الذی صدر و جار الله العلامة
و هو الصدر الا الراجح لدیه کما جرت بذلک عادته المستمرة و استشهاد کرده اند اصحاب ابی حنیفة
و بعض اهل علم دیگر باین آیه بر امتناع جواز بیع دور مکه مکرمه و اجارت بیوت او و این استدلال
مردود ست بچند وجه که این محل استیفایش نیست و علی الجملة آیه شریفه قاضی ست بتسویه
میان حاضر و بادی و سیاق دلالت دارد بر محل تسویه و نیست دران تعرض بثواب و نه بحج
و نه غیر آن و تفسیر کتاب الله بتفاسیر متعسفه لایق حال متدین نباشد والله اعلم بالصواب

سوال حدیث دین الله احق ان یقضی مقدم بر دین آدمی ست یا نه و حج کردن غیر قریب
از طرف میت باجرت یا غیر اجرت صحیح ست یا نه و لحوق قرب بفعل غیر بانسان ثابت ست
یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست **جواب** تمام حدیث ابن عباس که در صحیح و جز آن
ثابت شده چنین ست که ان امراة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت
ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی عنها ارایت لو کان علی امک دین اکنت قاضیة اقضوا فالله
احق بالوفاء و این حدیث از ابن عباس رضی الله عنهما بچند طریق مروی ست در بعض طرق امراة
من جهینة آمده کما فی الروایة السابقة و در بعض الفاظ ان امراة من خثعم قالت یا رسول الله
ان ابی ادرکته فریضة الله من الحج شیخا کبیرا لایستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه
وارد شده و این حدیث در صحیحین و غیرهما ثابت ست و این قصه را از خثعمیه احمد و ترمذی

وصححه از طریق علی رضی اللہ عنہ وہم احمد و نسائی باسناد صالح از حدیث عبد اللہ بن الزبیر روایت کردہ اند و فی لفظ من حدیثہ قال جاء رجل فقال ان اختی نذرت ان تحج و فی حدیث ابن عباس ایضاً قال اتی النبی صلعم رجل فقال ان ابی مات وعلیہ حجۃ الاسلام افاحج عنہ قال ارایت لو کان ابوک ترک دینا علیہ اقضیتہ عنہ قال نعم قال فاحج عن ابیک اخرجہ النسائی والشافعی و ابن ماجۃ والدارقطنی و این احادیث و آنچہ در معنی اوست دلالت دارد بر آنکہ قریب از قریب اگر خواہم حج بکند خواہ وصیت کردہ باشد یا نکردہ و اما حج اجنبی از اجنبی پس دلیلی کہ بران دال باشد نیامدہ چہ در حدیث ابن عباس ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیک عن شبرمۃ قال من شبرمۃ قال اخ لی او قریب لی قال حججت عن نفسک قال لا قال حج عن نفسک ثم حج عن شبرمۃ اخرجہ ابوداود و ابن ماجۃ و ابن حبان وصححہ والبیہقی و قال اسنادہ صحیح و لفظ ابن ماجۃ فاجعل ہذہ عن نفسک ثم احج عن شبرمۃ و لفظ الدارقطنی قال ہذہ عنک وحج عن شبرمۃ تصریح بحیثیتی ست کہ افادۂ قرابت میکند میان این ہر دو و حدیث معل ست بوقف و این علت نیست زیرا کہ زیادت برفع متعین القبول ست علی ما ذہب الیہ اہل الاصول و بعض اہل الحدیث قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و ہو الحق اذا جاءت الزیادۃ من طریق ثقۃ وہی ہنا کذلک فان الذی رفع الحدیث عبدۃ بن سلیمان و ہو ثقۃ من رجال الصحیح و قد تابعہ علی ذلک محمد بن بسر و محمد بن عبد اللہ الانصاری و قد اختلف ائمۃ الحدیث علی ترجیح الرفع علی الوقف او العکس فرجح الاول عبد الحق و ابن القطان و رجح الثانی الطحاوی والحق ما عرفت و قد قیل ان اسم الملبی نبیشۃ و قیل ہو اسم الملبی عنہ انتہی و استدلال قائلین بحج اجنبی از اجنبی بہمین حدیث ابن عباس ست حالانکہ در وی صراحت ست بآنکہ ملبی عنہ اخ یا قریب او بود پس استدلال بدان برین حج صحیح نباشد و سعید بن منصور وغیرہ از ابن عمر باسناد صحیح روایت کردہ اند کہ انہ لا یحج احد عن احد و نحوہ عن مالک واللیث و روی عن مالک انہ ان اوصی بذلک فلیحج عنہ والا فلا و قولہ صلعم فدین اللہ احق بالوفا و فی روایۃ احق بالقضا دال ست بر آنکہ ہر دین خدا کہ مشروعیت قضاء آن ثابت شدہ باشد احق بقضا و اقدم از حقوق آدمیین ست چہ مدلول افعل تفضیل ہمین ست و مفضل علیہ مقدر و تقدیرش چنین باشد فدین اللہ احق بان یقضی من کل دین زیرا کہ در علم معانی مستقر رست کہ

حذف متعلق در مقامات خطابیہ مشعر باشد بتعمیم و اگر فرض کنیم کہ تخصص او ببعض دیون متقدم گشتہ لقولہ صلعم ارایت لو کان علی ابیک دین و تسلیم نمائیم کہ عمومی درین صیغہ نیست بلکہ این صیغہ خاص بدین آدمی ست و ہو المطلوب پس مقدر درین صورت چنین خواہد بود فدین اللہ احق بان یقضی او احق بالوفا من دین الادمی و عموم مستفاد از حذف متعلق ہیچ خاصی باشد کہ سیاق کلام بران دلالت دارد و قید ثبوت مشروعیت قضا از انجہت کردیم کہ بعض حقوق واجبۂ الٰہی بر عباد چنان ست کہ مشروعیت قضایش ثابت نیست وقتی کہ آنکس کہ این حق بروی واجب ست عاجز گردید یا بمرد و بعضی چنان ست کہ ثبوت مشروعیت قضایش بر صفت مخصوصہ وارد شدہ ہمچو حج کہ قضایش از قریب آمدہ کما عرفت نہ از بعید اجنبی و ہمچنین صیام ست کہ دربارۂ اوان من مات و علیہ صوم صام عنہ ولیہ وارد شدہ و انچہ دال باشد بر صوم غیر ولی از جانب میت نیامدہ و برین تقدیر قریبی کہ از قریب خود فریضۂ حج بگذارد این قضا از وی صحیح مجزی باجزائی کہ احق از قضا دین قریب قریب و براجزاء حج از جانب عاجز و میت وقتی کہ از غیر قریب بلکہ از اجنبی واقع شود کدام دلیل دال نیامدہ تا از جملہ حق الٰہی باشد کہ احق بقضا نسبت بدین بنی آدم ست حاصل کلام درینمقام آنکہ مجزی بودن فعل حج از غیر قریب باجرت یا بغیر اجرت نزد ما ممنوع ست تا بودنش حقی از حقوق واجبۃ القضاء الٰہی چہ رسد و تمام نیست ادراج مثل این حج در حدیث فدین اللہ احق ان یقضی مگر بعد از اثبات آنمعنی کہ این حج مجزی ست و اثبات این امر کہ این حج دینی از دیون او تعالی ست کہ قضایش واجب بودہ ست و ہا برہان صحیح لا بمجرد القیاسات التی لا تقوم بہا الحجۃ والمناسبات التی لیست من الادلۃ فی ورد ولا صدر فمن جاء بالحجۃ المقبولۃ فبہا ونعمت ومن لم یات بذلک فلا یتعب نفسہ ویتعب عباد اللہ بما لم یشرعہ اللہ ولا اوجبہ و از انچہ ذکر کردیم جواب سوال اول و ثانی ظاہر شد و اما سوال ثالث کہ فعل قرب از غیر لاحق بانسان میشود یا مختص ببعض قرب و بعض اشخاص ست لیکن ایش آنست کہ عمومات قرآنیہ کقولہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی و نحو این آیہ مفید آنست کہ انسان را ہیچ شی از عمل نباشد مگر انچہ از سعی و کوشش وی بود و لکن این عموم مخصص

بمخصصات چند منجملہ آن یکی حج قریب از قریب ست چنانکہ عنقریب گذشتہ دیگر صوم ولی میت از میت ست کما ثبت فی الصحیح من قولہ صلعم من مات وعلیہ صوم صام عنہ ولیہ دیگر صدقہ از جانب ولد ست لما اخرجہ مسلم واحمد والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات ولم یوص افینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم ومثلہ حدیث عائشۃ فی الصحیحین وغیرہما ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم ومثلہ عند البخاری من حدیث ابن عباس وعند احمد والنسائی ان السائل ہو سعد بن عبادۃ وفی البخاری ما یفید ذلک ایضا دیگر عتق ست از طرف ولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد دیگر نماز ست از جانب ولد لما روی الدارقطنی ان رجلا قال یا رسول اللہ کان لی ابوان ابرہما فی حال حیاتہما فکیف لی ببرہما بعد موتہما فقال صلعم ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک وان تصوم لہما مع صیامک دیگر دعاست از ولد لما اخرجہ مسلم واہل السنن من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اذا مات الانسان انقطع عملہ الا من ثلث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ دیگر دعا از غیر ست لحدیث فضل الدعاء للاخ بظہر الغیب وان الملک یقول ولک مثل ذلک ولقولہ تعالے والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من الدعاء للمیت عند الزیارۃ کما فی الصحیح وغیرہ فقد ثبت ان رسول اللہ صلعم کان یعلم الصحابۃ ان یقولوا عند زیارۃ القبور السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ ونووی بر وصول دعا بمیت وبر آنکہ صدقہ از میت نافع ست وثوابش بمردہ میرسد حکایت اجماع کردہ ومقید بولد نمودہ وہمچنین حکایت اجماع کردہ ست بر لحوق قضاء دین ودال ست بران حدیث من تبرع عن المیت المدیون الذی امتنع النبی صلعم من الصلوۃ علیہ فقال الآن بردت علی جلدتہ وہو حدیث معروف دیگر جمیع انواع بر ست از جانب ولد بحدیث ولد الانسان من سعیہ حاصل آنکہ ہر عمل از قول وفعل کہ در شریعت مطہرہ مجزی بودنش از قریب یا غیر قریب بوصیت یا بغیر وصیت وارد شدہ مخصص عموم آیہ موصوفہ ومخصص عموم حدیث اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلث ست

وهرکه را اد آمد دیگر سوای آنچه درینجا ذکر کرده ایم دستیاب گردد باید که آنرا درین موضع ملحق ساخته منجملہ مخصصات این عمومات گرداند بشرطیکه خارج مخرج معمول به باشد وهرچه دران دلیلی مخصص وارد نیست حق در انجا بقاء او زیر عموم آیہ کریمہ وان لیس للانسان الا ما سعی وزیر حدیث اذا مات الانسان انقطع عمله ست وهذا هو الحق الذی لا ینبغی العدول عنه وبه یحصل الجمع بین الادلة وهرکه قائل ست بعدم لحوق مطلقاً واستدلال میکند بآیہ کریمہ همچو معتزله وی در حقیقت اهمال این مخصصات صحیحه مقبوله کرده وکذلک حال ان قائل ست که میگوید هر عمل از هر شخص لاحق بدیگر میشود کما قال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عمله لغیره صلوة کان او صوما او حجا او صدقة او قراءة قرآن او غیر ذلک من جمیع انواع البر ویصل ذلک الی المیت وینفعه عند اهل السنة انتهی که این نیز اهمال مخصصات کرده وتخصیص بغیر مخصص نموده ونتوان گفت که تخصیصش بقیاس کرده اند زیراکه قیاس در اکثر این مخصصات صحیح نیست مثل قیاس اجنبی بر قریب وغیر ولد بر ولد وغیر دعا بر دعا ومشهور از حدیث شافعی وجماعۂ از اصحاب وی این ست که میت را ثواب قراءت قرآن نمیرسد واحمد بن حنبل وجماعۂ از علما وجماعۂ از اصحاب شافعی بآن رفته اند که ثواب مذکور میرسد ذکره النووی فی الاذکار ودر شرح منهاج ابو النحوی ست لا یصل الی المیت عندنا ثواب القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته کذا قال وقال شیخنا ... الشوکانی رضی الله عنه وعندی ان المیت اذا اوصی بذلک یلحق والا فلا لانه قد ورد الاذن بالاستیجار علی تلاوة القرآن کما ورد فی الصحیح ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله وهو فی حدیث الذی رقی بالفاتحة واخذ قطیعا من الغنم وسوغ له ذلک النبی صلعم وهو حدیث صحیح ووجه الاستدلال بذلک ان النبی صلعم لما سوغ الاجر علی التلاوة افاد ذلک انه یلحق من سلم الاجر ثواب التلاوة وما هو مقصود بها واما ما قیل من ان تلاوة القرآن دعاء وانه یلحق مطلقا لما تقدم من الاجماع علی لحوق الدعا فغیر مسلم انه دعاء بل هو تلاوة للفظ مخصوص فیه احکام شرعیة ومواعظ وعبر وزواجر وترغیبات وترهیبات ولیس ذلک من الدعا کما لا یخفی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

والله ولی التوفیق

سوال ادله دال بر اخراج اجرت حاج از راس المال بر هر وجه که باشد وحدیث فدین الله احق ان یقضی محتج به ست یا نه **جواب** اگر این استدلال بخصوص سبب ست پس صحیح نیست زیراکه خبر خثعمیه در بارهٔ کسی ست که ارادهٔ حج تبرعاً از جانب قریب خود کرده چنانکه اول حدیث بران دلالت دارد انها قالت ان فریضة الحج ادرکت ابی ولم یحج افاحج عنه و مثل اوست خبر جهینیه و خبر ابن عباس و خبر ابن الزبیر و در بعض این احادیث آمده که محجوج عنه زنده بود و در بعض آمده که مرده بود و کذلک حدیث نبیشه و شبرمه و ظاهر ش آنست که حی امر و صیت بود نکرده نیست دران همه مگر تبرع بفعل حج نه استیجار بمال پس احادیث مشار الیها حجت بر مراد سائل نخواهد بود و اگر این استدلال بعموم لفظ ست پس نیست دین الله در حج مگر فقط فعل آن و این را هیچ تعلق بمال نیست چنانکه دین خدا در زکوة مال ست و همچنین دین الهی در هر باب همانست که لائق آن باب ست اگر گویند که دین الله در حج گاهی مال هم می باشد مثلا هر که بروی حج فرض ست وصیت کند که غیر از طرف او حج بگذارد و او را بنقد اجرت عمل از مالش بدهند گویم وجوب اخراج این مال بوصیت دین الله نیست ورنه لازم آید که مال مذکور را بدون وصیت هم برآرند و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بادلهٔ صحیحه متقرر شده که او تعالی عباد خود را در آخر اعمار ایشان اذن بزیادت بر ثلث اموال نداده و لهذا در صحیح ثابت شده که الثلث و الثلث کثیر و کثیر گردانیدن آنحضرت ثلث را از برای ارشاد ست بسوی آنکه اقتصار بر ما دون ثلث افضل ست و نیست در حدیث دین الله احق ان یقضی زیادت بر احقیت دین بقضا و نه تعرض باین معنی که آن دین اخراج از راس مال ست چنانکه اخراج دین آدمی کنند چه متعلق افعل التفضیل مذکور ست و هو القضا پس احق بودن آن باین حیثیت ست نه بغیر آن و این را هر عارف بلغت عرب میداند که هرگاه متعلق افعل التفضیل مذکور شود فضل زائد در اصل الجانبین بر دیگر مختص بوی باشد تقول زید افضل من عمرو فی العلم و درینجا اگر قائلی گوید که این ترکیب دلیل ست بر آنکه زید افضل از عمرو ست در شجاعت و کرم مدعی چیزی بر عرب باشد که عرب آن را نمی شناسد و بعد این تقرر ملازمتی میان احقیت بقضا و خروج از راس المال نیست همچو دین آدمی بنا بر آنکه این مفهوم بر انچه دین آدمی ست صادق می آید و امتثال بمجرد اخراج

چیزی که دین خداست حاصل میشود مثلاً خارج از راس المال صد درهم ست و خارج از ثلث
نیز با وجود بودنش از دین خدا همین صد درهم باشد و ترکه مثلا هزار درهم بود و لیس مجرد
اخراج صد درهم که دین خداست از آن ثلث قبل اخراج صد درهم که دین آدمی ستد از
راس المال امتثال حاصل میگردد و احقیت صادق می آید و هر که ادنی معرفت بقسمت دارد
میشناسد که بعد اخراج دو صد درهم میتواند گفت که احد المائتین از راس المال خارج شده و نه صد
درهم که باقی مانده ثلث آن سه صد درهم ست که صد درهم دیگر از آن برآورده شده و یا اینرا
چنین میتوان گفت که خارج از راس اینقدر ست و باقی اینقدر و ثلث آن اینقدر و بعد اخراج را
مقدم کند و هو الصرف یا دفع حق الله الی الاجیر کند که درینصورت عامل ست بهمه آنچه که وارد
شده و هذا ظاهر لاسترة به و نیست معارضه میان احادیث منع مریض از زیادت بر ثلث
و احادیث احقیت دین الله بر دین آدمی با آنکه اگر باستلزام احقیت قضا از برای احقیت
مخرج قائل گردند جمع متعسر نباشد زیرا که احقیت قضا عام تر از آن ست که مقتضی مجرد فعل
طاعت یا اخراج مال از برای فاعل او ست و باین حیثیت عام باشد بنا بر شمول مال و فعل مجرد
و احادیث اذن بثلث فقط خاص بمال ست پس عام را بر خاص بنا کنند و افعالیکه از برای
خدا تعالی ست احق باشد از دیگر افعال مفعوله از برای عباد مثل طاعت والدین و سلطان
و حاکم و اموالیکه خارج مخرج وصیت ست دلیلی دال بر خروج آن از راس المال نیست پس خارج
باشند از ثلث و این جمع واضح الوجه ست بر فرض صحت استلزام مذکور اگرچه نزد ما و نزد کسیکه
ادنی فهم دارد غیر صحیح ست لما قدمناه و ازینجا شناخته باشی که بر هر تقدیر ادله را دلالت بر خروج اجرت
حج از راس المال نیست و اگر دلالتش صحیح شود اجرت حج خارج از ثلث باشد بجهل ادله
و آنچه زیاده بر ثلث ست حلال نشود مگر بطیبت نفس وارث و اگر نفس او بدان طیب نگردد اکل
مال مردم باشد بباطل و قد قال تعالی و لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و قال رسول الله
صلعم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قال ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام و
تخصیص این ادله و غیر آن بجز بدلیلی مقبول جائز و درست نیست و کدام عارف میتواند گفت
که اگر میت بعد از مردن خود مردی را از برای حج از جانب خویش مستاجر گرفت و از برای

او اجرتی که زیاده بر ثلث ست معین کرد و حاج بخوشی تا دیه حج نمود لعده ظاهر شد که اجرت مسماه زیاده بر مقدار ثلث ست و حاج از زائد بودن آن اجرت بر ثلث جاهل ست این جهل صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بتحریم مال آدمی مگر با طیبت نفس او یا تقریر بران از طرف موصی یا وصی نمیتواند شد حالانکه میت از ترکه خود در وصایای مضاف الی بعد الموت مستحق زیادت بر ثلث مال نیست بنص این ادله بمجرد موت او دو ثلث ازان ورثهٔ او گشت و وارث بیچاره را کدام گناه و جرم ست که جهل این اجیر حجت باشد در اخذ مال او بلکه اظلم و اعم ازین قول قائل ست که اجیر مستحق توفیهٔ زائده بر ثلث ست اگرچه زیادت اجرت خود بر ثلث بمجرد جهل وصی معلوم کرده باشد پس آن کدام دلیل ست که دلالت دارد بر آنکه مال وارث مسکین بنا بر جهل وصی حلال ست و این بر تقدیری ست که موجر وصی باشد و اگر موجر موصی در مرض مخوف یا غیر مخوف ست با اضافتش بسوی بعد الموت و این حج بعد از مردن او واقع شده پس کدام پاک معذرت نزد خدای تعالی در ظلم وارث در ارث او که زیاده بر ثلث ست خواهد بود و جهل این موصی در حال چنین وصیت چه قسم محلل مال ورثه میتواند شد و ما ذنب هذا الوارث المشئوم حتی استحق الغرم الثقیل و ما الذی حل ماله بدون طیبة من نفسه و لا دلیل شرعی و بعد ازانکه ادلهٔ صحیحهٔ صریحه منع زیادت بر ثلث و نبودن حق موصی دران وارد گشته جهل او بزیادت بر ثلث حجت نمیتواند گشت و مستاجر گرفتن وصی کسی را بر زیاده بر ثلث اگرچه مسئله جداگانه ست زیرا که مستاجر در ما نحن فیه موصی ست نه وصی لکن اخذ مال وارث بمجرد جهل او حلال نیست آری اگر تغریری یا تدلیسی از وی واقع شود ان تغریر و تدلیس بر جان و مال اوست و لا یکون ع کذی العر یکوی غیره و هو راتع + و اما جهل اجیر بزیادت اجرت بر ثلث پس هرگز محلل مال غیر از برای وی نیست با آنکه هنوز کاری نکرده و امری بجا نیاورده اگر گویند که امر وارد ست بتسلیم اجرت اجیر و ایفاء اجر او گوئیم صحیح و بجاست و لکن مامور باین تسلیم و ایفاء کیست مستاجر ست که بگور رفته و تحت اطباق ثری جا گرفته و شارع تصرف او را کوتاه ساخته و منجمله تصرفش یکی این اجاره بر ثلث ست حال آنکه ما بموجب امر او کار کردیم و ثلث را در وصایای موصی صرف نمودیم یا غیر مستاجر ست و آن کیست اگر گویند که این اجیر منقوص از اجر مسمی بر مظلوم ست بر فرض جهل بودن اجرتش

زائد بر ثلث گوییم امر چنین ست ع وعند الله تلتقی الخصوم + و موصی که عقد اجرت
زائد بر ثلث کرده و میداند که زائد بر ثلث ست و نفوذ اجرت جز از ثلث نمی باشد بی شبه
بر اجیر ظلمی کرده که انتصاف ازان ممکن نیست چه وی بعالم دیگر رفته و با خود مال ندارد پس
انتصاف مظلوم از بدن و مال ظالم متعذر باشد و ما عند الله خیر و ابقی و اگر نمیداند که این
اجرت مجاوز مقدار ثلث ست یا میداند و لکن نمیداند که مخرجش از ثلث مال ست یا میداند
لیکن نمیداند که او راحقی در دو ثلث دیگر نیست پس درینصورت بر وی در دار آخرت
ازین مظلمه چیزی نیست و اما در دار دنیا پس در ثلثی که شارع بدان اذن کرده مستغرق گردیده و
باین رهگذر انتصاف از وی فوت گشته هذا ما جری به القلم فی هذا الوقت والله اعلم

سوال شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را
در نکاح خود آرد این نکاح جائز شد یا نه **جواب** انچه از اغاثة اللهفان ظاهرست عدم
حل زن مذکوره برین قاتل و حل او از برای غیر قاتل ست و این را قیس گفته و مفهوم فقه حنفیه
صحت عقد مذکور ست گو قاتل آثم و مرتکب کبیره باشد و نفس این جزئیه در احادیث صحیحه
بنظر نگذشته والله اعلم

سوال ما قول اهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود وما الراجح في ذلك
وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة **الجواب** اقول قد ذكرنا هذه
المسئلة في كتابنا ظفر اللاضي بما يجب في القضا على القاضي وبسطنا الكلام عليها
واقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه وبل الغمام على شفاء الاوام
قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود الى شعب ليس عليها اثارة من علم لا سيما
التحديدات بمقادير معلومة من الاوقات منها ما هو رجوع الى مذاهب الطبايعية
كقول من قال انه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة
فان هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا اكثر ما يعيش الانسان مائة
وعشرون سنة لان كل طبيعة من الطبائع الاربع اذا لم يعرض لها ما يفسدها
تغلب على الانسان ثلاثين سنة فيحصل من مجموع الاربع الطبائع مائة وعشرون

سنة وهذا مذهب لغيري وكلام بمعزل عن الشريعة قال الشوكاني رح وقد راينا
في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورايناه وهو في
هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث انه لم يفقد منها شيئا وهو يذهب
ويجيئ ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله اعلم كم عاش بعد هذه المدة
انتهى ومن العلماء من قال مائة وخمسون ومنهم من قال مائتان ومنهم من قال اربع
سنين ومنهم من قال زيادة على ذلك ومنهم من فرق بين من كان له اهل و
مال ومن لم يكن له اهل ومال والكل محض رأى وعندي ان تحريم نكاح المحصنة
ورد به النص القراني واجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين
وامرأة المفقود محصنة فالاصل الاصيل تحريم نكاحها واذا لم يكن لها ما تستنفقه
وكان امساكها حينئذ والزامها على استمرار نكاح الغائب فيه اضرار بها كان ذلك
وجها للفسخ وهكذا اذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح
فالفسخ لذلك سائغ واذا جاز الفسخ للعنة فجوازه للغيبة الطويلة اولى لانه قد
علم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الامساك ضرارا والنهي للازواج عن الضرار
في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن واذا لم يمكن الا بالفسخ جاز
ذلك بل وجب قال الشوكاني واعلم ان الذي ثبت بالضرورة الدينية ان عقد
النكاح لازم تثبت به احكام الزوجية من جواز الوطي ووجوب النفقة ونحوها و
ثبوت الميراث وسائر الاحكام وثبت بالضرورة الدينية ان يكون الخروج منه
بالطلاق والموت فمن زعم انه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الاسباب فعليه
الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية وما ذكروه من العيوب
لم يات في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيئ منها واما قوله صلعم الحقي باهلك
فالصيغة صيغة طلاق وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما
سواه وكذلك الفسخ بالعنة لم يرد به دليل صحيح والاصل البقاء على النكاح حتى ياتي
ما يوجب الانتقال عنه ومن اعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون

بعض لا بمجرد دليل فسبحان الله وبحمده قال لكن اذا كانت المرأة مثلاً جائعة او ع
في الحالة الراهنة فهي في ضرار والله تعالى يقول ولا تضاروهن وهي ايضا غير م
بالمعروف والله تعالى يقول وعاشروهن بالمعروف وهي ايضا غير ممسكة بمعروف
والله يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان بل هي ممسكة ضرارا والله يقول
ولا تمسكوهن ضرارا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا ضرر ولا ضرار وقد ثبت في
الفسخ بعدم النفقة ما اخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما واخرجه
الشافعي وعبد الرزاق عن سعيد بن المسيب وقد ساله سائل عن ذلك فقال يفرق
بينهما فقيل له سنة فقال نعم سنة وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس
بظاهر ثم من اعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة ان الله سبحانه قد شرع الحكمين
في الزوجين عند الشقاق وجعل اليهما الحكم بينهما ومن اعظم الشقاق ان يكون
الخصام بينهما في النفقة واذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها الا بالتفريق كان ذلك اليهما
واذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي اولى فان قلت قد جزمت فيما سبق انه لا فسخ
بالعيوب المتقدمة وتجويزك الفسخ لنفقة بتلك الادلة العامة يستلزم جوازه
لتلك العيوب اذا كان يحصل التضرر بها على احد الزوجين قلت النفقة وتوابعها
واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه
ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعادله شيء واذا كان العيب في الزوجة كالجنون
والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له لكن قد جعل الله بيده الطلاق
ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره قال الشوكاني في السيل الجرار
قد امر الله سبحانه باحسان عشرة الزوجات فقال وعاشروهن بالمعروف ونهى عن
امساكهن ضرارا فقال ولا تمسكوهن ضرارا وامر بالامساك بالمعروف والتسريح باحسان
فقال امساك بمعروف او تسريح باحسان ونهى عن مضارتهن فقال ولا تضاروهن
فالغائب ان حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها ان ترفع امرها الى الحكام الشرعية

وعليهم ان يخلصوها من هذا الضرار الغالع هذا على تقدير ان الغائب ترك لها
ما يقوم بنفقتها وانها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لامزوجة و
لا ايمة اما اذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب فالفسخ
لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضرا فضلا عن ان يكون غائبا وهذه الآيات
التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك فان قلت هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب
قلت لا بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ الفسخ بعد الاعذار الى الزوج ان كان
في محل معروف لا اذا كان لا يعرف مستقره فانه يجوز للحاكم ان يفسخ النكاح بمجرد
حصول التضرر من المراة لكن اذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج اليه ولم يكن
التضرر منها الا لامر غير النفقة ونحوها فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من
النساء بان المراة تتضرر بالزيادة على تلك المدة واما اذا لم يترك لها ما تحتاج اليه
فالمسارعة الى تخليصها وفك اسرها ورفع الضرار عنها واجبة ثم اذا تزوجت باخر
فقد صارت زوجته وان عاد الاول فلا يعود نكاحه بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل
بهذه التفاصيل التي جاؤا بها والله اعلم ؎

سوال راجح در امتناع زن از زوج تا آنکه مهرش را نام برد و معین کند بلکه بوی بسپرد
چیست **جواب** بر عالم با نچه اہل اسلام در ایام نبوت و بعد آن بر آن بودند مخفی نیست
که ازواج مہور نساء را قبل از دخول بر آنہا تسلیم میکردند و زنان با اولیاء شان اکابرین
شان میدادند و این معلوم ست بنقلی که متضمن وقائع متعدده و حکایات مدونہ در کتب حدیث
و تواریخ و سیرست بلکه مردی که ارادۂ نکاح میکرد نخستین سعی در تحصیل مہر مینمود تا زر مہر بدست
آورده بمنکوحہ بدہد سپس بروی در آید و منجملہ مستندات اوست اخراج شیخین وغیرہما از حدیث
سہل بن سعد ان النبی صلعم جائتہ امراة فقالت یا رسول اللہ انی وہبت نفسی لک فقامت قیاما
طویلا فقام رجل فقال یا رسول اللہ زوجنیہا ان لم یکن لک بہا حاجة فقال رسول اللہ صلعم ہل
عندک من شئی تصدقہا قال ما عندی الا ازاری فقال النبی صلعم ان اعطیتہا ازارک جلست لا ازار
لک فالتمس شیئا فقال ما اجد شیئا فقال التمس ولو خاتما من حدید فالتمس فلم یجد شیئا فقال لہ رسول اللہ

صلعم هل معک من القرآن شیٔ فقال نعم سورة کذا و سورة کذا السور سماها فقال النبی صلعم قد زوجتکها
بما معک من القرآن وحدیث را الفاظ و روایات ست و مراد در پنجا آنست که آنحضرت صلعم
سوال وجود مهر را از زنا که مقدم فرمود پستر انتقال کرد از چیزی بچیزی دیگر تا خاتم حدید و از ان
بسوی آموختن قرآن بآن زن آمد و این افاده کرد که تعجیل مهر و تقدیم صداق بر نکاح ثابت
در شرع و این بر تقدیریست که از طرف زوجه تضییق و امتناع از دخول جز بمهر واقع نشده ست
چنانکه در قصهٔ مذکوره گذشت و اگر زن طلب تعجیل کند و از درآمدن بر خود ممتنع گردد الا بتسلیم مهر
پس خود هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را این امتناع میرسد زیرا که این مهر ثمن بضع اوست
و استحلال فرجش بهمین کابین بوده ست و قد ثبت عنه صلعم ان احق ما یلزم الوفا به ما استحللت به الفروج
پس اگر تاجیل مهر زوجه یکی دین لازم بر زوج باشد خواه راضی شود یا کاره در قصهٔ متقدمه فرج
و مخرج بود چه آنحضرت صلعم را میرسید که چنین میفرمود زوجتکها علی مهر هو کذا یکون دیناً علیک
حتی یرزقک الله و بالجمله نقل واقعات داله بر ثبوت تسلیم مهر بزنان قبل دخول بآنها از آنحضرت
صلعم و از اهل عصر مبارک وی محتاج بسط طویل ست و هر که استیفا آن خواهد باید که در امهات حدیث
و مسانید سنت و آنچه ملتحق بآنهاست بحث نماید و حضرت قاضی علامه مجتهد لاثانی شیخ و برکتنا
محمد بن علی شوکانی قدس سره در فتح ربانی فرموده و عندی انه یجوز للمرأة ان تمنع نفسها من زوجها
بعد دخوله بها حتی یسلم مهرها علی فرض انه لم یسلمه قبل الدخول لانها تطلبه بدین علیه استحل به فرجها و هو
یطلبها بما یجب له علیها من التمکین وحقها مقدم علی حقه لانه عوض بضعها الذی یطلبه منها فلا حرج علیها
ان منعت منه مالم یوفها بعوضه و من لم یسوغ له الامتناع بعد الدخول لم یحتج علیه بما تقوم به حجة
بل بمجرد رأی و مناسبة حاصله رعایة ما یجب للزوج بعد الدخول و اهمال ما یجب للزوجة قبله و بعده
ولم یرد ما یوجب هذه الرعایة فی جانب الزوج و یسوغ الاهمال فی جانب الزوجة بل ورد ما یفید
خلاف ذلک و هو ان علیه الوفا بمهرها الذی استحل به بضعها و حسن عشرتها و من اهم ما یجب علیه من
حسن العشرة و اقدم ما یلزم من المعروف الذی امر الله به فی محکم کتابه بقوله وعاشروهن بالمعروف
هو تسلیم مهرها ولا سیما اذا کانت مطالبة له به مضیقة علیه فیه بل مطلها من مهرها من اعظم انواع
الضرار التی نهی الله تعالی عنها بقوله ولا تضاروهن انتهی و بالجمله هدی نبوی و قانون مصطفوی

همین تسلیم مهر نساء قبل از استحلال فروج آنها و دخول برایشان ست بدون نظر بسوی وقوع طلب از زن وچون طلب مهر از طرف زن رود بهٔ تسلیمش بر زوج متعین گردد پس اگر قادر ست بدهد واگر قادر نیست پس قبل از دخول خیار دارد در میان آنکه تسریح زن کند یا امساک او بدون مطالبهٔ حق خود از وی قبل وفاء حق زن از جانب خود نماید واگر بر زن داخل شده ست و زن مطالب مهر خود ست و زوج متمکن ست بر تسلیم پس هیچ شک وشبه در وجوب این تسلیم بر شوهر نیست و مع هذا اگر نمید هد حکام مسلمین را میرسد که از مالش بقدر کابین گرفته بزن بسپارند خواه قبول کند یا انکار نماید چنانکه در سائر دیون عمل میکنند چه دین مهر از اهم دیون واحق بوفا از سائر دیون ست و نیست از آن زوج یا غیر او از ولی وصاحب و بعد از ان که زن استیفاء حق خود از شوهر خویش کرده باشد لابد ست اینکه بر زن جبر کنند بر تسلیم حق بعل با آن اگر زوج فقیر ست درین صورت حرجی بر زن در امتناع نیست تا آنکه رفته اکتساب چیزی می کند که بدان مهرش ادا میتواند کرد و گفته اند که این دین هر چند از اهم دیون ست مگر داخل ست زیر قوله تعالی وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة و زوج چون معسر ست بر زن لازم ست که انظار او تا میسره کند ولکن این دلیل اگرچه افادهٔ وجوب انظار میکند اما مفید وجوب تمکین زن از برای زوج نیست وادلهٔ داله بر وجوب طاعت وانقیاد گو متناول تمکین وطی باشد بتناول اولی لکن اگر چنین گویند که زن را منع از زوج تا حصول مهر و مطل زوج از ان میرسد دور نباشد وقد قال تعالی ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف و در مقابل عذر فقر زوج ست اینکه مطل زن در عوض بضع خود عذر ست از برای آن زن در منع زوج از خود و نتوان گفت که فقر نازل آن زوج را غیر واجد مهر گردانیده ست واین عذر ست از برای او از وجوب تعجیل و مطل زوجه عذر نی در ترک تمکین نیست چه وی قدرت بذل بضع دارد و هر که از تسلیم واجب متعذر ست وی مثل غیر متعذر نیست زیرا که طرق مکاسب واسباب معایش که بدان توصل بسوی تسلیم واجب می تواند کرد بر زوج مسدود نیست و زن طلب مهر از وی فی الحال نمیکند بلکه طالب سعی در تحصیل از وی ست و منع او از جهت عدم تسلیم چیزی ست که بر وی واجب ست وبعد اللتيا والتي اگر امتناع زن از تمکین زوج فقیر بعد دخول غیر جائز شد بجهت آنکه واجد نیست واو تعالی انظار او واجب ساخته پس امتناع زن از غنی

متمکن بر تسلیم خود غیر جائز نباشد بلکه بی شک جائز ست وجوازش قبل دخول ظاهر ست وبعد دخول باداله وجوب وفا از هر دو جانب دیگر و عدم مرجح احد الحقین علی الاخر ست وچون متقرر شد که تقدیم تسلیم مهر بر دخول منهج شرعی ومهیع نبوی ست پس دانستنی ست که اهل علم مختلف اند درانکه مهر واجب متحتم ست یا نه هر که واجب گفته استدلالش بحدیث متقدم واهبه نفس ست وهر که تسلیم بعض مهر را واجب گفته استدلالش بحدیث ابن عباس ست قال لما تزوج علی فاطمة رضی الله عنهما قال له رسول الله صلعم اعطها شیئا قال ما عندی شئ قال این درعک الحطمیة اخرجه ابو داود والنسائی وصححه الحاکم وفی لفظ لابی داود وانه اراد ان یدخل بها فمنعه رسول الله صلعم حتی یعطیها شیئا فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال له اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها وهر که گفته مهر واجب نیست استدلال او بحدیث عائشه ست قالت امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امراة علی زوجها قبل ان یعطیها شیئا اخرجه ابو داود وابن ماجه وقد سکت عن هذا الحدیث ابو داود والمنذری وجمع میان این هر دو حدیث ممکن ست بچند وجه یکی آنکه وجوب تقدیم تسلیم نزد طلب از ولی وا زن ست وبا عدم طلب واجب نیست اگرچه شائع وذائع وثابت در عهد نبوت همان ست واقل احوالش آنست که با عدم طلب سنت موکده وبا طلب واجب متحتم باشد این ست حاصل چیزی که درین مسئله میتوان گفت اگرچه مقام محتمل تطویل وبسط ست واما احتجاج محتج بر مطل نساء در مهور خود شان بجریان عرف بدان پس چیزی نیست زیرا که اعراف مخالفه منهج شرعی برا حدی حجت نیست بلکه معصیت خدا ورسول ست ومعاصی را چه قسم ادله مطهره میتواند ساخت وهر که از قصور بجائی رسیده باشد که معاصی خدا ومخالفت شرع وتعدی حدود او را ادله شرعیه بر عباد گردانیده وی درخور آنست که طلب علم کند واز اهل علم استفاده نماید وبترک استدلال بانچه نه دلیل ست پردازد فان ذلک من شانه لانه لم یتعقل الحجج الشرعیة فضلا عن ان یصلح للاحتجاج بها والله اعلم

سوال خلع طلاق ست یا فسخ وعدت خلع همچو عدت طلاق ست یا نه **جواب** علماء درین مسئله مختلف اند وظاهر آنست که خلع فسخ ست نه طلاق وهو قول جماعة من اهل العلم منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر فی التمهید وکذلک رواه عن احمد واسحق وداود وهو

قول الصادق والباقر علیهما السلام واحد قولی الشافعی وقائل فسخ شرط نمیکند که این خلع بموجب سنت باشد بلکه در حیض هم بجواز وایقاعش رفته اگرچه مجوز وقوع طلاق بدعی نیست واحتج بقوله تعالی الطلاق مرتان ثم ذکر الافتداء ثم عقبه بقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره پس اگر افتدا طلاق می بود طلاقی که دران زن از برای شوهر حلال نیست مگر بعد زوج طلاق رابع میشد وهم احتجاج کرده سنن بحدیث انها اختلعت علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم او امرت ان تعتد بحیضة اخرجه الترمذی وبحدیث ابن عباس ان امراة ثابت بن قیس اختلعت من زوجها علی عهد رسول الله صلعم فامرها النبی صلعم ان تعتد بحیضة اخرجه ابو داود والترمذی وقال حسن غریب سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر گفته بحثت عن رجال الحدیثین معا فوجدتهم ثقات انتهی ونیز مستدل است بحدیث مالک عن حبیبة بنت سهل الانصاری انها قالت للنبی صلعم یا رسول الله کل ما اعطانی عندی فقال النبی صلعم لثابت خذ منها فاخذ وجلست فی اهلها ابن عبد البر گوید لم یختلف علی مالک فی هذا الحدیث وهو حدیث مسند صحیح انتهی ووجه دلالت آنست که درین حدیث ذکر طلاق نکرده ونه بر فرقت چیزی دیگر افزوده ونظر صحیح دلالت میکند بر آنکه طلاق گردانیدن خلع صحیح نیست خواه بائن گویند خواه رجعی اول ازانجهت که خلاف ظاهر ست چه همین یک طلاق ست پس بس وثانی ازانجهت که دران اهدار مال زن ست که آنرا از برای حصول فرقت داده ست وبر اکتفا در عدت بیک حیض ایراد بقوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء نتوان کرد زیراکه خلع نزد ایشان فسخ ست نه طلاق پس مندرج نباشد زیر عموم مثل سلمنا مگر آیت مذکوره درباره طلاق رجعی ست بدلیل آخرش وهو قوله تعالے وبعولتهن احق بردهن سلمنا لیکن آیت عام ست وادله ما خاص وجمهور بآن رفته اند که خلع طلاق ست نه فسخ بدلیل حدیث ابن عباس نزد بخاری وابو داود بلفظ طلقها تطلیقة گویم نحو دار حدیث زن مذکور نزد موطا وابی داود ونسائی این لفظ ثابت شده ونحل سبیلها ونزد ابی داود از حدیث عایشه باین لفظ آمده وفارقها وصاحب قصه اخص یا وست حافظ ابن القیم فرموده لا یصح عن صحابی انه طلاق البتة وخطابی در معالم السنن گفته انه احتج

...لہ تعالی الطلاق مرتان انتہی ومخالفت راوی از برای
...ی علم بناسخ دارد چه حمل آن بر سلامت واجب باشد ترمذی گفته
...ب النبی صلعم وغیرہم علی ان عدۃ المختلعۃ عدۃ الطلاق گوییم در یافتہ کہ ابن القیم
...ن از صحابی ست وہم ادلۂ دالہ را برآنکہ عدتش بیک حیض ست شناختہ ولاجرم
...یر الشارع وعلامہ محمد بن ابراہیم وزیر گفتہ استدلال کردہ اند زیدیہ وحنفیہ برآنکہ
...ع طلاق ست لیکن حدیث بعدہ بچند وجہ ازین استدلال جواب گفتہ حاصلش آنکہ ہر سہ حدیث
مذکورہ مقطوعۃ الاسانید ومعارض بارجح ست واہل صحاح ذکر آن نکردہ اند ونیز اختلاف
کردہ اند در شروط خلع از انجملہ یکی نشوز ست وہو قول داود الظاہری وجمہور برانند کہ نشوز
شرط نیست وہو الحق زیراکہ این زن خریداری آن طلاق بمال خود کردہ ست ولہذا در ان
رجعت حلال نیست باآنکہ طلاقش گویند ابن وزیر گفتہ ثم تاملت فاذا الامر المشروط فیہ خوف
ان لا یقیما حدود اللہ ہو طیب المال للزوج لا الخلع لقولہ تعالی فان خفتم الا یقیما حدود اللہ
فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ ولم یقل فی الخلع یوضحہ انہ لو ضارہا حرمت علیہ لقولہ تعالی
ولا تعضلوھن لتذھبوا ببعض ما اتیتموھن انتہی وقد استوفاہ شیخنا الشوکانی فی شرح
المنتقی وحققناہ فی کتاب الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ واللہ اعلم

سوال حکم فرض زوجہ ونحو آن چیست واین فرض معارض حدیث خذی ما یکفیک وولدک
باشد یا نہ **جواب** مذاہب در تقدیر نفقہ واجبہ بمقدار معین وعدم تقدیر مختلف ست
جماعتی از اہل علم وہم الجمہور بدان رفتہ اند کہ نیست تقدیر از برای نفقہ مگر بکفایت وبعضی
گفتہ ہر روز دو مد وہر ماہ دو درہم از برای ادام بدہد ودادن سہ مد ہر روز بر موسر
واجب ست سوای ادام وبر معسر بکنیم مد ست ولیس ہذا بتحقیق وشافعی گفتہ بر مسکین و
متکسب یک مد وبر موسر دو مد وبر متوسط یکنیم مد ست وابو حنیفہ رح گفتہ بر موسر ہفت درہم
تا ہشت درہم در یک ماہ وبر معسر چہار درہم تا پنج درہم ست بعض حنفیہ گویند این تقدیر در
وقت رخص طعام ست ودر غیر اینوقت معتبر کفایت ست قاضی علامہ محمد شوکانی فرماید
حق ہمان عدم تقدیر ست زیراکہ از منہ وامکنہ واحوال واشخاص مختلف باشد وشک نیست

که بعض از منه آدعی باشد از برای طعام از بعض ازمنه دیگر و همچنین امکنه که عادت اهل بعض امکنه اکل طعام در یک روز دو بارست و در بعض سه بار و در بعض چهار بار و همچنین احوال که حالت جدب مستدعی مقدار زائد از طعام باشد نسبت باستدعاء حالت خصب و همچنین اشخاص که بعض یک صاع و مافوق آن میخورند و بعض نصف صاع و بعض کمتر از نیم صاع و این اختلاف معلوم ست باستقراء تام و با وجود علم باختلاف تقدیر بر یک طریقه حیف و ظلم باشد و در شریعت مطهره هیچگاه تقدیر بمقدار معین ثابت نشده بلکه آنحضرت صلعم احاله بر کفایت میفرمود و کفایت را مقید بمعروف مینمود چنانکه در حدیث عائشه نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی و احمد بن حنبل ست ان هندًا قالت یا رسول الله ان اباسفیان رجل شحیح ولیس یعطینی مایکفینی وولدی الا ما اخذت منه وهو لایعلم فقال خذی مایکفیک وولدک بالمعروف پس درین حدیث صحیح احاله بر کفایه با تقیید بمعروف ست و المراد به الشئ الذی یعرف وهو خلاف الشئ الذی ینکر و معروفی که در حدیث بسوی آن ارشاد فرموده چیزی معین معلوم یا متعارف میان اهل یک جهت معینه نیست بلکه در هر جهت باعتبار غالب بر اهل آنجا و متعارف میان آنان ست مثلا متعارف در اهل صنعا انفاق حنطه و شعیر و ذره ست بر نفس خود و بر اقارب خویش و در ادام عادت سمن و لحم دارند پس هر که نفقه او از طعام واجب باشد حلال نبود که طعام او از غیر این هر سه اجناس متقدمه مقرر کنند همچو عدس و فول یا فقط شعیر و ذره متعین نمایند یا ادام همراه آن نباشد یا باشد ولیکن غیر معتاد بود مثل زیت و تلبینه و نحو آن چه بر این همه اگرچه لفظ کفایه صادق ست اما معنی معروف بران صادق نمی آید و عمل بمطلق و اهمال قید درست نیست و اهل بوادی متصله صنعا و قریبه آنرا مقدار زائد و کم و فوق می باشد و معروف نزد ایشان همان کفایت ست از هر طعام که باشد بدون سمن و لحم مگر در احوال نادره بلکه گاهی اکتفا بتلبینه کنند و گاهی بانچه قائم مقام تلبینه ست بسند نمایند پس متوجه بر کسیکه بروی نفقه کسی واجب ست و مثلا از اهل صنعاست شرعًا دفع چیزیست که نزد مردم صنعا معروف بوده ست حما قدمنا و اگر از اهل بوادی ست پس واجب بروی همان معروف نزد مردم بادیه ست حما قدمنا غرضکه معتبر در هر محل همان

عرف عروم انجاست و عدول ازان حلال نیست مگر باتراضی و همچنین واجب ست بر حاکم
مراعات معروف بحسب ازمنه و امکنه و احوال و اشخاص با ملاحظهٔ احوال زوج در یسار و اعسار
چه حق تعالی فرموده علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره و چون متقرر شد که حق عدم جواز
تقدیر طعام بمقدار معین ست و کذلک عدم جواز تقدیر ادام بمقدار معین بلکه معتبر کفایه
بمعروف ست پس مرجع در نفقهٔ زوجه و جز آن همان معروف نزد اهل آن بلد در ادام جنساً و
نوعاً و قدراً باشد و همچنین در فاکهه و اخلال بچیزی از انچه بدان تعارف دارند حلال نباشد
اگر آنکس که بروی وجوب این نفقه ست قادر برانفاقش بود و همین ست حکم توسع ما یعتاد در
اعیاد و نحو آن و داخل ست دران مثل قهوه و سلیط و بالجمله شارع ارشاد بسوی کفایه معروف
فرموده و لا بیان بعد هذا الکلام الجامع المفید و آنکه گفته اند که این ارشاد نبوی بر طریقه افتا
بود نه بر طریقه حکم پس قائل این قول غیر متمرن بعلم ادله و غیر متدرب بمسالک اجتهاد ست و
این قول غفلت کبیر و بعد از حقیقت باشد زیرا که آنحضرت صلعم جز بانچه حق و شرع باشد فتوای
ندهد و مقرر ست که سنت عبارت از اقوال و افعال و تقریرات وی صلعم ست نه از مجرد احکام
فقط که بعد از خصومت و حضور متخاصمین باشد و اگر سنت همین احکام کائنه برین صفت باشد لاغیر
حجتی بر عباد باقی نماند مگر در کمتر از عشر معشار آن چه صدور حکم از وی صلعم برین صفت جز در قضایای
محصوره واقع نشده مثل قضیه حضرمی و زبیر و عبد بن زمعه و متلاعنین اگر پرسند که وجه تقدیر
قضاة درین ازمنه نفقه را بقدحی از طعام متنوع چیست گوئیم این تقدیر کفایه معروف ست چه این
قدح غالباً اکثر اشخاص را تا یک ماه کافی میشود لاسیما در مثل صنعاء و باین حساب یک کس را هر روز
نصف صاع میشود و مجموع سی روز پانزده صاع شد و پانزده صاع منقص یک صاع قدح ست
و درین اندازه ملاحظهٔ معروف باعتبار غالب ست و لکن اگر منکشف شود که یک قدح یک کس را
تا یک ماه کافی نیست بجهت آنکه اکول ست البته عمل باین قدح که مقدار غالب ست روا نباشد
چه درین عمل اهمال کفایت ست که شارع بسوی آن ارشاد فرموده و درین قدح کفایت نیست
حاصل آنکه درین مسئله ملاحظهٔ دو امر لابد ست یکی کفایت دوم بودن آن بمعروف و چون
مقدار کفایت معلوم گردد مرجع در صفات کفایت بسوی معروف باشد و هو الغالب

فی البلد و اگر حال شخص در مقدار کافی وی معلوم نشود یا در میان او و درمیان کسی که نفقه وی بروی واجب ست اختلاف رو دهد درینصورت قول همان کس معتبر باشد که مدعی ما هو المتعارف ست مثلاً مستحق نفقه گوید که بار اجز دو قدح کافی نیست و کسیکه بروی نفقه این کس واجب ست گوید که یک قدح او را بس ست پس سخن درینجا سخن منفق ست زیرا که وی مدعی ما هو الغالب فی العادة ست و چون حال مستحق نفقه معلوم شد پس رجوع بدان واجب گشت چه گذشت که وقوف بر مقدار معین بر طریق قطع و بت جائز نباشد و ظاهر از قول وی صلعم خذی ما یکفیک بالمعروف آنست که این امر مختص بمجرد طعام و شراب نیست بلکه شامل جمیع ما یحتاج الیه ست و درینصورت فضلاتی که زن بنا بر استمرار بران مالوف شده ست بحیثیتی که بمفارقت آن فضلات متضرر یا متضجر یا متکدر میگردد زیر حدیث مذکور مندرج باشد و این نیز مختلف ست باختلاف اشخاص و ازمنه و امکنه و احوال و ادویه و نحو آن نیز دران داخل ست و الیه یشیر قوله تعالی و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف و این آیه نص ست در نوعی از انواع نفقات زیرا که واجب بر منفق رزق منفق علیه ست و رزق شامل اینهمه مذکورات باشد و در انتصار گفته و مذهب الشافعی لا تجب اجرة الحمام و ثمن الادویة و اجرة الطبیب لان ذلک یراد لحفظ البدن کما لا یجب علی المستاجر اجرة اصلاح ما انهدم من الدار و قال فی الغیث لحجة ان الدواء لحفظ الروح فاشبه النفقة انتهی شوکانی میفرماید قلت هو الحق لدخوله تحت عموم قوله ما یکفیک و تحت قوله رزقهن فان الصیغة الاولی عامة باعتبار لفظ ما و الثانیة عامة لانها مصدر مضاف وهی من صیغ العموم و اختصاصه ببعض المستحقین للنفقة لا یمنع من الالحاق انتهی و از مجموع ما ذکر معلوم شد که واجب بر منفق از برای مستحق النفقه همان قدر ست که کافی بالمعروف باشد و این مراد نیست که امر نفقه را بمن له النفقه مفوض سازند و او خود نفقه خویش بگیرد تا آنکه ایراد بخشیدن سرف در بعض احوال وارد شود بلکه مراد تسلیم بمقدار کفایت ست بر وجهی که دران سرف نباشد بعد از آنکه مقدار ما یکفی باخبار مخبرین یا تجریب مجربین متبین گردیده ست کما سبق و هو معنی قوله صلعم بالمعروف ای لا بغیر المعروف و هو السرف و التقتیر آری اگر کی هست که نفقه او واجب نمیدهد پس ما را میرسد که مستحق نفقه را اذن اخذ بمقدار کفایت بدهیم اگر از اهل رشد ست و اگر

از اہل رشد نیست بلکہ از اہل سرف و تبذیرست پس بار ائتمان او بر مال منفق جائز نباشد زیرا کہ حق تعالی میفرماید ولا تؤتوا السفہاء اموالکم بلکہ چیزی وارد شدہ کہ دال ست بر عدم جواز دفع اموال غیر راشدین بسوی آنہا کما فی قولہ تعالی فان آنستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم پس رشد را شرط دفع اموال بسوی ایشان گردانیدہ تا بدفع اموال غیر باشیان باعدم رشد چہ رسد ولکن اگر منفق متمردست یا منفق علیہ رشید نیست بر ما واجب باشد کہ اخذ اموال را بدست ولی آن غیر رشید یا مردی عادل بدہیم و آنکہ در بعض تفاسیر وارد شدہ کہ مراد بسفہاء در قولہ تعالی ولا تؤتوا السفہاء اموالکم تمکین مراۃ از مال رجل ست پس این معنی باعتبار آنست کہ غالب نوع نساء خالی از رشد باشد ورنہ شک نیست کہ عدم رشد در غیر زنان ہم موجودست چنانکہ مجانین وصبیان و بلہ و معتوہین و بسیاری از ناشئین فی الحلیۃ اندکہ در خصام مبین نیند و شک نیست کہ در زنان ہم کسی باشد کہ از رشد و کمال چیزی حاصل دارد کہ درا فراد رجال یافتہ نمیشود منجملہ آن یکی ہند بنت عتبہ بود کہ در حدیث مذکورست و کانت من سروات نساء قریش المشہورات بحسن العقل وکمال الفطنۃ کما یعرف ذلک من عرف اخبارہا ومحاورتہا رسول اللہ صلعم عند مبایعتہ لہا انتہی حاصل آنکہ میان قول بوجوب کفایت در نفقہ و میان حضور سرف ملازمت نیست بل الامر کما قدمنا واللہ اعلم

سوال نکاح با زنی کہ در زنان مشتہر بر ضیعۂ خود باشد در وطن راجح یا این شہرت حاصل نگردد بلکہ تردد در صحت و عدم صحت این خبر بود حرام ست یا نہ و حکمش حکم خبر امرۂ سوداست یا نہ +

جواب لائق آنست کہ در شہرت مذکورہ نظر کنند کہ مستند بکدام امرست اگر وقوف بر مستند ممکن شود عمل برحسب آن باید نمود و اگر ممکن نشود اشتغال باین شہرت و تعویل بران ضرور نیست چہ بسیاری از اشتہارات ہمچنان ست کہ مستند ندارد مگر مجرد کذب و تخیلات فاسدہ لاسیما چون این شہرت از کسی باشد کہ در عقل و دین ناقص بودہ اند و چنانکہ نفاق اکاذیب بر عقول زنان ست بر غیر زنان نیست و در ایشان چیزہا شہرت دارد کہ ہرگز عقل و نقل تجویز آن نتوانند کرد علامہ شوکانی در فتح ربانی گفتہ ولقد وقع فی صنعاء مع نسائہا فی بعض السنین القریبۃ قضیۃ غریبۃ ہی انہ شاع عندہن شیوعا لا یکاد یخفی علی غالبہن ان القیامۃ ستقوم یوم الجمعۃ

من الاسبوع الثانی ثم انهن ذلک الیوم بادرن بالغدا فی اول الیوم ولبس کثیر منهن ثیاب الزینة وانتظرن لقیام القیامة وشاهدنا من ذلک ما یتعجب منه واخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت فی ذلک الیوم انتهی و چون حال زنان از نقصان عقل و دین باین حد رسیده باشد پس چه قسم اثبات حکم شرعی بر شهرتی که نزد بعض زنان بوده ست میتوان کرد و چگونه میان زوجین بمجرد این شهرت بی اصل تفریق برفع نکاح صحیح میتوان نمود آری اگر زنی عادل خبر دهد که وی فلان و فلانه را شیر نوشانیده دست یا نحو آن پس عمل بخبر او برو واجب باشد لحدیث عقبة بن الحارث عند البخاری انه تزوج ام یحیی بنت ابی اهاب فجاءت امرأة فقالت قد ارضعتکما فسأل النبی صلعم فقال کیف وقد قیل ففارقها عقبة ونکحت زوجا غیره و در این حدیث خلاف ست میان صحابه و من بعدهم ولکن حق آنست که این حدیث صحیح مخصص عموم ادلهٔ قاضیه باعتبار شاهدین ست چنانکه مخصص قبول شهادت زن در عورات نساء ست نزد اکثر مخالفین و حمل الحدیث بر استحباب و تحرز از مظان اشتباه مردود ست مع کونه خلاف الظاهر زیراکه وی این سوال از آنحضرت صلعم مکرر چهار بار کرده کما فی بعض الروایات و آنحضرت هر مرتبه همین فرمود کیف وقد قیل و در بعض روایات دعها آمده و در روایت دارقطنی ست لاخیر لک فیها و اگر این امر از باب احتیاط می بود می بایست که حکم بطلاق میفرمود قال الشوکانی و ربما یعتذر من قصر باعه عن ادراک الحقائق عن عهدة هذا الحدیث بالقاعدة المعروفة فی الفقه وهی عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد او فعله وهی عند من له المام بالبحث والکشف مبنیة علی غیر اساس ترد ها ادلة هذا الحدیث احدها انتهی و اما تقیید قبول بخبر زن بنا بر آنکه مفید ظن از برای زوج ست پس مردود ست بآنکه آنحضرت صلعم درین واقعه ترک استفصال از عقبة بن الحارث فرمود و نگفت که ترا این خبر افادهٔ ظن کرده ست و اگر این افاده معتبر می بود لابد آنحضرت بیانش میفرمود چه تاخیر بیان از وقت حاجت در حق وی صلعم جائز نیست تا آنکه گفته اند که عدم جوازش مجمع علیه ست بآنکه حصول ظن لازم اخبار احاد ست و انفکاک ملازمست جز بعلتی که در اصل خبر یا مخبر باشد نبود و اعتذار علامه جلال در ضوء النهار از حدیث بآنکه وی مخالف اصول ست پس جمع میان حدیث و اصول مذکوره بحمل حدیث

بر مدیب واجب باشد چیزی نیست زیرا که می پرسیم که مرادش باصول چیست اگر ادله داله
بر اشتراط دو شاهد یا یک مرد و دو زن یا یک مرد و یمین مدعی ست پس خود ہیچ معارضہ
میان اصول و میان این حدیث نیست زیرا که حدیث خاص ست و این ادله عام و اگر مراد
باصول کدام چیز دیگر ست پس آن کدام چیز ست بیان باید کرد تا پاسخ ازان گزارده آید
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ اعلم

سوال ما معنے قولہ تعالی ولا یبدین زینتھن **الجواب** معناہ ما یقع بہ التزین من الثیاب والحلی وھذا ھو المعنی الحقیقی لان زینۃ الانسان ما یتزین بہ لا ما یجعل علیہ الزینۃ من بدنہ فان ھذا معنے مجازی والعلاقۃ المجاورۃ والمعنے الحقیقی مقدم وقد ورد ھذا فی کتاب اللہ تعالی کقولہ سبحانہ خذوا زینتکم عند کل مسجد وقولہ تعالی ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن فان المراد بالزینۃ فی ھاتین الآیتین ما یقع التزین بہ لا ما تجعل علیہ الزینۃ اما الآیۃ الاولی فظاھر واما الآیۃ الثانیۃ فلان الضرب بالرجل یتأثر عنہ تصویت الخلخال ونحوہ فیکون ذلک سببا للعلم بما علیھا من الحلی ولا یصح ان یکون الضرب بالرجل سببا لظھور موضع الزینۃ لان ظھور ذلک لا یتأثر عنہ بل یتأثر عن کشف ما علی الرجل من الثیاب اذا تقرر ھذا کان معنے الاستثناء بقولہ تعالی الا ما ظھر منھا ھو ان الجلباب مثلا الذی تشتمل بہ المرأۃ لا مانع من اظھارہ لانہ لو کان ذلک ممنوعا لزم منہ عدم ظھور المرأۃ فی مکان رأھا فیہ احد من الرجال مطلقا لانھا اذا ظھرت فلا بد ان یکون علیھا ثوب ھو فوق ما تلبسہ وان لبست الف ثوب والمفروض عدم جواز ما ظھر من الزینۃ والظاھر ھو الثوب الذی تشتمل بہ فیکون ھذا من تکلیف ما لا یطاق ومن خلاف ما ھو المعلوم منہ صلعم ومن اھل عصرہ فان النساء کن یبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط واذا کان ھذا ھو المعنی الحقیقی للزینۃ لما ظھر منھا فلا یصار الی المعنے المجازی ھو مواضع الزینۃ الا بدلیل وقد ورد عن جماعۃ من الصحابۃ تفسیر الآیۃ بمواضع الزینۃ

فمنهم من قال الوجه والكفين ومنهم من قال القدمان والكفان ومنهم من
قال غير ذلك وهم اعلم بمعاني الكتاب العزيز فلم تكن الاية دليلا على تحريم النظر
الى وجه الاجنبية وكذلك قوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم فانه لم يذكر
ما يجب الغض عنه لا يقال الحذف مشعر بالعموم لانا نقول المجئ بما يدل على التبعيض
وهو لفظ من يفيد ان الذي يجب غضه انما هو بعض الابصار اي بعض ما يصدق
عن الابصار وهو النظر دون البعض وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور
ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز واية الحجاب قد ورد ما يدل على
اختصاصها بازواج رسول الله صلعم واما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية
فالظاهر ان ذلك لكونهما مظنة لمقاربة الشهوة كما يدل عليه قوله صلعم شاب
وشابة خشينا ان يدخل الشيطان بينهما ولهذا لم يامرها صلعم بستر وجهها
وهي في ذلك الجمع ولو كان ستر الوجه واجبا لقال لها استري ولم ينظر اليها هو
ولا غيره فحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لا بد منه وعليه يحمل سائر الاحاديث
الواردة في التحذير من النظر واما ما قيل من ان قصة الفضل والخثعمية كانت
قبل نزول اية الحجاب فمغلطة شديدة فان قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد
اية الحجاب بمدة طويلة لان اية الحجاب نزلت في نكاح زينب فان قلت احاديث
الترخيص للخاطب بان ينظر الى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره قلت ليس في
الاحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ رخص بل غاية ما فيها مجرد الاذن بالنظر فان
قلت حديث منعه صلعم لام سلمة وميمونة عن النظر الى ابن ام مكتوم حتى قال
افعمياوان انتما قلت ذلك مختص بزوجات النبي صلعم كما يدل على ذلك اذنه
صلعم لفاطمة بنت قيس ان تعتد عنده وقال انه رجل اعمى تضعين ثيابك عنده
وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رح في شرحه للمنتقى ومما يدل على جواز النظر الى وجه
الاجنبية لغير شهوة قوله صلعم ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى
منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه اخرجه ابوداود عن عايشة وفيه

مقال وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر الى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو فلا يجوز لقيام الادلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلا عن الرجل من محرمه ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم الى موضع الزينة لانه لا ينفي ما عداه واما دخول الزوج على زوجته من غير الاستيذان فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان ينهى اصحابه عن ان يطرقوا اهاليهم ليلا ثم بين سبب ذلك بقوله لتمتشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان لا يطرق اهله ليلا وليس العلة في جميع ذلك الا كراهة مفاجاة احد الزوجين الاهل على حالة غير مناسبة تنازعها النفرة وتجويز ذلك في دخول احد الزوجين على الآخر من دون استيذان كائن والاستيذان محكم لكن ترك الناس العمل به كما قال الزمخشري في الكشاف حتى صار كالمنسوخ تفريطا وتساهلا وكم باب من ابواب الشريعة قد صار مهجورا لا يعمل به الا الشاذ النادر ويستنكره الاعم الاغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كانه قد اتى بابا من ابواب الكبائر وهكذا يكون الامر اذا دنت القيامة وقربت الساعة قال الشوكاني في السيل الجرار ولا يخفاك ان الادلة الدالة على تحريم النظر الى الاجنبية ثابتة في الكتاب والسنة فمن الكتاب قل للمومنين يغضوا من ابصارهم الاية وبعده وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن وكلام المتكلمين في تفسير هذه الاية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث ومن ذلك في الكتاب العزيز ما ورد في الحجاب عموما وخصوصا ومن ذلك قوله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالى والقواعد من النساء الاية فان تخصيصهن يدل على ان حكم من عداهن بخلاف حكمهن ومنها قوله تعالى يدنين عليهن من جلابيبهن ومن ذلك قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فقد ثبت في الصحيح ان هذه الاية لما نزلت قالت عايشة رحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله

وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها اي فوقعت منهن التغطية لوجوههن وما يتصل بها ومن ذلك قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي هذه الايات اعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر اليهن واما الاحاديث الواردة في تحريم النظر فهي كثيرة جدا منها التحذير من النظر والتنبيه على سوء عاقبته وعظم مفسدته والتصريح بان النظرة الاولى عفو والثانية على الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه والتحريم على النساء في نظرهن الى الرجال كالتحريم على الرجال في النظر اليهن لامرهن بغض الابصار كما امروا بغضها ولحديث افعمياوان انتما انتهى قال وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب الى المخطوبة و اما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعي الاجماع على ذلك ولا ادري كيف هذا النقل فان صح فذلك مع ان نظر الثلاثة المذكورين اليها عنه مندوحة وذلك بان يامر الشاهد او الطبيب او الحاكم النساء ان ينظرن الى الموضع الذي تدعو الحاجة الى النظر اليه ثم تصفه لهم فان في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفا على مقدار الحاجة وان كان دون النظر منهم انفسهم انتهى والله اعلم

سوال حکم حط جوائح چیست **جواب** در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت شده که ان النبی صلعم امر بوضع الجوائح ودر لفظی نزد احمد ونسائی وابی داود ست ان النبی صلعم وضع الجوائح واین هر دو لفظ از صیغ عموم ست پس شامل هر جائحه باشد وجائحه آفتی را گویند که زرع یا ثمر را برسد واجماع ست بر آنکه برد وقحط وعطش وهر آفت سماوی داخل ست زیر عموم جوائح واختلاف در جوائحی ست که از طرف آدمی باشد مثل سرقه وافساد زرع ونحو آن وچون عموم جوائح متقرر شد داخل شد دران هر چیزی که جائحه بدان رسیده خواه این جائحه عین مبیع را رسیده باشد مثل کسیکه بیع زرع یا ثمر کرد وقبل از انکه مشتری بدان منتفع شود آفتی باو رسید یا این جائحه بفائدهٔ مطلوبه ومنفعت مقصوده ازان شی رسیده ست مثل آنکه زمین را از برای زرع یا آب را از برای سقی یا بستان را از برای ثمره در اجاره داد واین زرع یا آن ثمره را آفتی رسید که همه یا بعض را ابرود پس شکی نیست که جوائح شامل این امور ست

وآن شئ مصاب الجائحه داخل زیر عموم اوست وتخصیص بر بعض آنچه عموم شامل اوست چنانکه
در بعض احادیث تنصیص باین لفظ آمده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابتها جائحة فلا یحل لک ان
تاخذ منه شیئا بما تاخذ مال اخیک بغیر حق اخرجه مسلم وابوداود والنسائی وابن ماجة وفی لفظ
اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک اخرجه البخاری ومسلم منافی شمول جوائح از برای ماعدای
این منصوص نیست کما هو المقرر فی الاصول عند جمیع اهل العلم الا من لا یعتد بقوله با آنکه تنصیص بر
بعض افراد عام موجب تخصیص عموم نیست حالانکه در لفظ صحیحین وهو قوله اذا منع الله الثمرة فبم
تستحل مال اخیک تائید چیزیست که تقریرش کرده ایم وهرکه زمینی از برای کشت یا باغی از برای
میوه یا آبی از برای سقی بکرایه داد وجائحه آمد وآن زرع یا ثمره را برلود او راهمان میباید گفت
که صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم فرموده ست اذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال اخیک
وعمومی که در لفظ ثمره ودر لفظ مال اخیک ست غیر مخفی ست واین منافی ورود سبب در بیع ثمره
نیست زیراکه اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب کما هو مذهب الجماهیر بل مذهب الکل
الا من لا یعتد به وازینجا عموم جوائح وعموم ثمره وعموم مال اخ متقرر شد وآن مقتضی حط هر جائحه
که زرع یا ثمره را ببرد ومقتضی حط بعض ست اگر بعض را ببرده ست نه کل را ونیست فرق درمیان
آنکه مبیع زرع یا ثمره باشد ودرمیان آنکه مبیع منفعت مقصوده از زرع یا ثمر باشد همچو تاجیر ارض
یا آب از برای کشت یا میوه وقتی که جائحه بآنچه مقصود از ان زرع یا ثمر ست رسیده باشد
واین عدم فرق ثابت ست بطریق اولی بیانش آنکه بائع زرع یا ثمر غرامتها بر مشتری نهاده
از انجمله یکی حرث وبذر ارض یا عمل در شجر وتعب در تحصیل ثمر ست تا انجاکه زرع یا ثمر گردد وچون
وضع جائحه در مثل این صورت که دران غرامات متعدده اولا در ارض وثانیا در زرع وثمر
بر صاحبش نهاده شده ست ثابت باشد پس درانچه مجرد تاجیر از برای زمین یا آب بدون
غرامت بر ارض وبر ما باشد چه قسم ثابت نمیتواند شد حالانکه درینجا نه بذر کرده ست ونه کاری
که موجب تنمیه زرع یا ثمر باشد بعمل آورده با آنکه میداند که مقصود ازین تاجیر همین مجرد زرع
یا ثمر ست که از دست جائحه تباه شده نه جز آن واین را اهل اصول فحوی الخطاب نامند
وهو معمول به اجماعا ولم یخالف فیه من خالف فی العمل ببعض المفاهیم ولا من خالف فی العمل

ببعض انواع القیاس بیان دیگر آنکه شک نیست درآنکه در وضع جائحه واقعه برنفس زرع ونفس ثمر که بائع آنرا فروخته وآن مبیع زرع وثمر گردیده ست ذهاب فائده عائده موجر بنفس حاصل بیشتر از مجرد قیمت کراء ارض از برای زرع یا آب از برای ثمر ست واین فائده مستاجر را جز بحرث ارض و بذر وتعب در تحصیل زرع وثمر دستیاب نمیگردد واین را هر عاقل میداند و هر دانشمند را معلوم ست که مقصود باستیجار ارض یا آب همین فائده زرع یا ثمر ست که برین اجاره مترتب میگردد پس دخول حط جوائح در اشیاء موجره از برای این کار اولی تر باشد از دخول حط چیزی که زرع یا ثمر گردیده ست یا آفتی وجائحتی بدان رسیده و هر که این را فهم نمیکند وی مدلولات کلام را هم کما ینبغی نمی تواند فهمید وعلی کل حال استدلال بعموم جوائح وعموم ما یستحل مال اخیک محتاج دلیل دیگر نیست همین هر دو دلیل او را بسند ست وصدق دلیل بر مدلول صدق لغوی و شرعی ست ودرین صدق هیچکی خلاف نمیکند مگر آنکه یکی را فهم حقائق ودرایت بکیفیت استدلال وسلیقه احتجاج نبود چه این خلاف جز مجرد جمود بر اسباب نخواهد بود واین جمودی ست که هرگز از عارف بوقوع نیاید یا مجرد جمود بر تخصیص بانچه مخصص نیست خواهد بود وآن تخصیص ست ببعض افراد عام واگر کسی درینجا قائل شود بفرق میان اعیان ومنافع پس با آنکه این سخن کسی ست که فهم حقائق نمیتواند کرد این قول وی غلط فاحش ست بر مصطلح لغت ومصطلح شرع زیرا که نیست مراد باعیان مگر همان منافع که بران اعیان مترتب میگردد چنانکه نیست مراد بمنافع مگر همان فوائد که بر وی مترتب میشود ودر مجرد تسمیه لا سیما چون میان قومی حادث شده باشد هیچ مسلمان را درست نیست که بنا تحلیل یا تحریم چیزی بکند والا لازم آید که اگر قومی بر تسمیه کدام شئ حرام باسم حلال یا شئ حلال باسم حرام تواضع نمایند آن شئ متواضع علیه حلال یا حرام باشد بر حسب تواضع آن قوم واللازم باطل بالضرورة الدینیة فالملزوم مثله وچنانکه این حط جائحه واجب ست همچنان اخذ زکوة بر زمین غیر مزروع جائز نیست کما صرح به اهل العلم بالسنة المطهرة وفی هذا المقدار کفایة والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

سوال بیع عقد وفا جائز ست یا نه **جواب** این مسئله مختلف فیها ست وصورتش در درمختار و درر غرر وغیره چنین نوشته اند که مبیع را بدست کسی مثلا بر هزار دینار بفروشد

برین شرط که هرگاه وی آن عین ربا رد کند این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاذ نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع اطاعت گویند و این بیع نزد بعضی رهن ست و درین صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته این قول صحیح و در فتاوای خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعضی این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین مشائخ همین قول اختیار کرده اند بنابر احتیاج مردم بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد بوده ست بیع فاسد خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم

سوال بیع رجا صحیح ست یا نه **جواب** بیع رجا را چند صورت ست بعضی ازان چنان باشد که مقصود بدان توصل بسوی ربا ست بر مقداریکه اندران قرض واقع شده و این صورت قطعی البطلان ست چنانکه یکی از یکی استقراض صد درهم تا یک مدت خواهد و لکن مقرض راضی نمیگردد مگر بزیادت پس هر دو خواستند که درین قرض از اثم ربا برهند ناچار مستقرض زمین خود را بدست مقرض بقیمت صد درهم بفروخت و عوض این صد درهم که بقرض گرفته ست غله آن زمین را بمقرض داد تا بدان انتفاع گیرد و مراد باین صنیع بیع و شرای که او تعالی دران اذن کرده نبود بلکه مراد همین غرض مذکور ست پس شک نیست که صورت این بیع حرام ست هر مسلمان را بران انکار واجب باشد زیرا که مفضی ست بغیر حلال شرعا و هو الربح فی القرض و استجلاب النفع به حالانکه رسول خدا صلعم از قبول هدیه مستقرض و نحو آن منع فرموده تا بمثل این صورت که از اول وهله بدان تواطی واقع شده چه رسد آخرج ابن ماجه عن انس انه سئل عن الرجل یقرض اخاه المال فیهدی الیه فقال قال رسول الله صلعم اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبها و لا یقبله الا ان یکون جری بینه و بینه قبل ذلک واخرج البخاری فی تاریخه من حدیث انس ایضا ان النبی صلعم قال اذا اقرض فلا یاخذ هدیة وعن ابی بردة عن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام فقال لی انک

بارض فيها الربا فاش فاذا كان على رجل حق فاهدى اليك حمل تبن او حمل شعير او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا رواه البخاري في صحيحه و آنكه درباره جواز زيادت از جانب مستقرض
بعد قضاء قرض باطيبت نفس بلا مواطاة و طمع در تنفيس في الاجل و نحو آن آمده معارض
حديث مذكور نيست كما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة قال كان لرجل على النبي صلعم سن
من الابل فجاء يتقاضاه فقال النبي صلعم اعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا الا سنا فوقها فقال اعطوه
فقال اوفيتني اوفاك الله فقال النبي صلعم ان خيركم احسنكم قضاء و ما اخرجه ايضا الشيخان من
حديث جابر قال اتيت النبي صلعم وكان لي عليه دين فقضاني وزادني و اما حديث علي كرم الله
وجهه قال نهى رسول الله صلعم عن قرض جر منفعة اخرجه الحارث بن ابي اسامة في مسنده
پس در سندش سوار بن مصعب متروک ست و رواه البيهقي عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ
كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا و رواه ايضا في سننه الكبرى من قول ابن مسعود
وابي بن كعب و عبد الله بن سلام و عبد الله بن عباس و از آنحضرت صلعم درين باب چيزي
بصحت نرسيده كما قاله عمر بن زيد في المغني و امام الحرمين را وهم درگرفت كه گفت انه صح و
تبعه الغزالي شوكاني فرموده و لا جرم فليس لهما بعلم الرواية خبرة و بالجمله مقصود به بيع اگر همان ست
كه گذشت پس اين بيع خود صحت ندارد زيرا كه ميان اين متبايعين تراضي كه او تعالى
از براي عدم الانسلاخ شرط كرده بود واقع نشده بلكه اين هر دو حيله از براي تحليل ما حرم الله
پيدا كرده اند فيضرب بهما في وجوههما و يحكم ببطلان البيع و برد الغلات المقبوضة و برد الثمن
بنفسه بلا زيادة و لا نقصان و از جمله صور رجا يكي اين ست كه شخصي بدست شخصي چيزي بقصد
بيع و انسلاخ از ان بفروشد و از براي تحليل چيزي كه محرمي آنرا حرام كرده تحليل نكند بلكه
از براي نفس خود خيار گرداند در رد ثمن تا وقت مقرر بشرط امكان پس اين بيع مصحوب
بخيار شرط شد و لا باس فيه ست و قول امام عز الدين كه ان بيع الرجا موقت في الحقيقة لان
البايع اذا رد مثل الثمن استرجعه رضي المشتري ام كره در ينصورت غير جاري ست زيرا كه اين
شان خيار شرط ست كه بايع بدان متفرد شده و صورت مذكوره از همين وادي ست
كما صرح بذلك المحققون منهم شيخنا در كتنا الشوكاني جز اين مستلزم بطلان هر بيع كه در ان

خیار شرط از برای بایع باشد نیست و ادله دال اند بر صحت بیعی که دران بایع و مشتری بر صفقه خیار را از یکدیگر جدا شوند و نیست فرق میان بودن این بیع بقیمت یا بدون قیمت زیراکه همه بعلت مذکور باطل ست و بقیمت بودن آن رافع بطلان نیست و فائده بیع رجا باعتبار صورت ثانیه آنست که چون مدت بگذشت و بیع ناجز گردید و بایع گفت که من این شی را باین بها از کم و ثمن دون بامید عود مبیع بسوی خود فروخته بودم و دیدیم که قیمت مبیع از زیادان ثمن ست پس ظاهر آنست که درینصورت مستحق توفیه باشد زیراکه آن رضا که خدای تعالی در حل تبایع شرط فرموده ست جز باین توفیه حاصل نمیگردد و این وقتی ست که صدق دعوی او بر ما ظاهر گردد چه این دعوی کاشف ست از عدم رضا معتبر و مجرد تعلل و تحیل و اظهار دعوی باطله براه تاسف بر مفارقت مبیع و ندم بر خروج مبیع مذکور از ملک خود چیزی در خور التفات نیست اگر گویند که چون بایع بر مشتری غله را تا مدت بقاء مبیع بدست او نذر کرد این نذر مشتری را درست باشد یا نه گوئیم درینجا تفصیل ست یعنی اگر نذر مذکور از برای امری جز امهال بثمن تا آن مدت ست بروجهی که اگر این تبایع میان هردو واقع نمی شد تاهم این نذر از وی از برای او بجا آورده می شد بنا بر وجود مقتضای معاشرت با پس شک نیست که این نذر غله از برای منذور علیه جائز ست و از باب وردی و صدری نیست بلکه نذری ست که هیچ مانع ازان منع نمیکند و هر نذر که مانعی ازان نباشد مباح ست پس این نذر مباح باشد یا چنین گویند که این نذری ست که مقتضای آن یافته شد و مانع او منتفی ست و هر نذر که موجود المقتضی و منتفی المانع باشد مباح ست پس این نذر مباح باشد صورت دیگر آنکه برین نذر باعثی جز وقوع تعامل میان هردو وصدور امهال از جانب مشتری از برای بایع در ثمن تا چند روز نیست و مبیع در ضمیر هردو باقی در ملک بایع ست و مراد آنست که مشتری بایع را مال نقد که بدان مدفوع الیه چندی منتفع میتواند شد بدهد و همچنین دافع در مقابله اش چیزی از مدفوع الیه انتفاع گیرد و لکن چون این دفع از یکی بدیگر مستلزم ربای محرم بعزم توصل بسوی تحلیل حرام بحیله بود که ظاهرش شرعی و باطنش طاغوتی ست لاجرم میان خود عقد بر آل کردند و مقصود هردو نه آن بیع ست که او تعالی حلالش کرده ست بلکه توصل ست بسوی تحلیل چیزی که حرامش

ساختہ ست پس از برای آن حیلہ برانگیختند کہ نذر کردن غلہ باشد واگر ناذر را انتفاع نمی بود هرگز نفس او بیک دانہ ازان غلات مسامحت نمیکرد و آز ینجا معلوم شد کہ درین بیع اصلا مخلص از حرام نیست بلکہ هردو آثم اند بوجہ تحلیل ما حرم اللہ فہما کالمستجیر من الرمضاء بالنار والساعی الی مشعب من السیل الراعب وانچہ ازین نذور دریں عصور صدور می یابد اگر ازان کشف قناع رود جز سعی در تحلیل ما حرم اللہ یا تحریم ما احل اللہ چیزی دیگر یافتہ نشود لاسیما در مثل بیع رجا کہ ازهمین قبیل ست و واجب نزد التباس آنست کہ حمل بر اعم اغلب رود چہ الحاق فرد ممنازع فیہ بانچہ غالب از افراد ست قاعدہ شرعیہ مسلمہ مشهورۃ الدلیل ست واگر در سینہ حرجی ازین معاملہ باقی باشد باید کہ از ناذر بپرسد کہ اول تعارف میان تو و منذور علیہ از چند مدت ست اگر گوید از ازمنہ طویلہ قبل صدور این تعامل ست باید گفت کہ عهد نذر برین منذور علیہ قبل این معاملہ ست یا بعد آن اگر ظاهر شود کہ این نذر بروی قبل ازین معاملہ از برای غیر این مقصد یکبار یا دو بار کردہ ست پس مقام جای تثبت وامعان نظر ست در تعریف کیفیت نذر واقع بعد این معاملہ واگر ناذر گوید کہ من این نذر بر منذور علیہ پیش ازین معاملہ نکردہ ام پس وی خود مراد خویش را بیان ساختہ وانچہ در نفس بود باظهارش پرداختہ و زبانش بخدیعت او با شرع الٰہی گواهی دادہ وبعد این اقرار انچہ موجب جرح باشد خود باقی نیست چہ لابدست کہ معاملات مشروعہ الٰہی بروجہ مشروع صادر گردد ورنہ مضاد شرع شریف خواهد بود کما فی هذا النذر زیرا کہ مجرد اعتبار ظواهر الفاظ بدون نظر بسوی مقاصد بی شک وبی شبہ از اعظم مفاسد واز تسمیہ شئ بغیر اسم اوست واین مخرج از حقیقت اسم نیست و اگر مجرد تسمیہ این ربا بنذر مسوغ نذر مذکور باشد باید کہ مجرد تسمیہ خمر بآب وسفاح بنکاح محلل خمر وسفاح باشد واحدی قائل باین قول نیست شوکانی فرماید طال ما فحصت عن الاسباب الباعثۃ علی النذور من غالب الناس فی هذہ الاعصار فلم اجد لها مسوغا شرعیا ولا صحیحا مرضیا بل هی باسرها صادرۃ علی غیر اسلوب مناسب اما التحاییل نوع من انواع الربا او لقطع میراث وارث کمن ینذر ببعض ما یملکہ علی ذکور ورثتہ لقطع میراث اناثهم وینذر علی من یحبہ من اولادہ دون من یبغضہ لهوی فی نفسہ قد آثرہ علی ما شرعہ اللہ تعالی قال والحاصل ان الظاهر المتبادر فی مثل هذا النذر هو

انه من الحيل المنصوبة فى وجه الشريعة المطهرة انتهى و بالجمله بيع رجا ناجائز ست بدو وجه يكى آنكه
توسل بسوى محظور است چه غرض درين بيع معاوضه وتمليك نيست بلكه حصول ربح در قرض ست
دوم آنكه در حقيقت بيع موقت ست چه عرف جارى ست بآنكه هرگاه بائع مثل ثمن را رد كند
مبيع را از مشترى بازگيرد خواه پسند كند يا ناخوش گردد واين در حكم توقيت ست پس متبين شد
كه اين بيع صحيح نيست واين مسئله از معضلات ومشكلات ست كه انظار دران حيرانند وهر يكى
بجانبى دران رفته وحق از روى ادله صحيحه همان ست كه درينجا مذكور شد وفى ذلك رساله مستقله
لشيخنا الشوكانى سماها تنبيه ذوى الحجى على حكم بيع الرجا استوفى فيها الكلام على هذه المسئلة فالحق
الذى لا ينبغى العدول عنه ولا الالتفات الى ما سواه ان كل وسيلة توصل بها الى نوع من انواع
الربا وكل ذريعة يتذرع بها الى شائبة من شوائبه باطلة حرام لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يقع فيها او يفتى بها او يرخص لعبد من عباد الله فى شانها واما حديث التمر الجنيب فهو حديث
صحيح ولطف لطف الله بعباده بسببه فانه خلصهم به من كثير من شوائب الربا وفرق بين ما شرع
للخلوص من الحرام وبين التوصل الى الحرام بل هما متقابلان فكيف يدل الحديث على الامرين
قال شيخنا الشوكانى رح وبالجملة فالدليل على منع ذرائع الربا ووسائله هو الادلة فى القرآن والسنة
الدالة على تحريم الربا ولا يحتاج معها الى الاستدلال بقول صحابى على فرض انه قاله اجتهادا

منه انتهى والله اعلم

سوال. بيع يكى از دو ربويات مختلف الجنس بطور نسيه صحيح ست يا نه **جواب** مراد بقوله
صلعم فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اصناف مذكوره در اول حديث ست
يعنى ذهب و فضه و بر و شعير و تمر و ملح معنى آنكه اين اصناف در ذات خود مختلف باشند
باين طور كه يكى ازين اصناف مقابل صنف مخالف خود بود پس صادق آيد بر ذهب در مقابله
فضه ومقابله بر ومقابله شعير ومقابله تمر ومقابله ملح وهمچنين صادق آيد بر فضه در مقابله ذهب
و بر و شعير و تمر و ملح وهكذا صادق بود بر هر واحد از بر و شعير و تمر و ملح چون در مقابله مخالف
خود ازين اجناس واقع شود اين ست اختلاف مشار اليه در حديث واين را هر عارف
لغت عرب وشناساى معنى اشاره وعارف عموم شمولى واقع در قول صلعم هذه الاصناف

میدانند و این عموم محیط هر واحد از این اجناس ست بر وجهی که هیچ جنس از ان خارج نمی شود مگر بمخرجی که مقتضی اخراج باشد لغةً یا شرعاً و چون حقیقت امر این ست پس واجب بر ما عمل بمفاد عبارت نبویه و وقوف نزد این افادهٔ مصطفویه باشد و مخالفتش بمجرد درایتی و محض شبه که شارع عمل بدان و التفات بسوی آن مسوغ و جائز نداشته حرام ست و این تقدیر که دلیل صحیح را کدام معارضه واقع نشود فکیف که معارضه مخالف مدلول حدیث و منافی مضمون او واقع شده باشد و چیزی که صالح تخصیص مفاد این عبارت نبویه باشد وارد نشده مگر انچه در صحیحین و غیرهما از حدیث عایشه آمده قالت اشتری رسول الله صلعم من یهودی طعاماً بنسیئة و اعطاه درعاً له رهناً چه این حدیث مفید آنست که رهن قائم مقام تقابض ست در دو مختلف الجنس و آنکه گفته اند که تفاضل و استوا معقول نیست مگر باتفاق در تقدیر هیچ ذهب بفضه که این هر دو موزون اند و هیچو تمر بشعیر که این هر دو مکیل اند و نحو آن و با اختلاف جنس و تقدیر تفاضل غیر معقول ست هیچو ذهب بحنطه و شعیر و فضه بحنطه و شعیر و نحو آن پس جوابش آنست که غایت این قول دعوی تخصیص کلام نبوی بعقل ست و این تمام نیست مگر وقتی که عمل بمقتضای دلیل عقلاً ممتنع باشد کما هو مقرر فی مواطنه و ما نحن فیه از این قبیل نیست زیرا که تفاضل درینجا معقول ست اگر نقود یا طعام مثلاً موزون باشد اگرچه در بعض از مان و بر بعض احوال و در بعض امکنه بود و این چنین در دنیا بسیار بوده ست چه کتب تواریخ مصرح اند بآنکه نقود در بعض امکنه مکیل و طعام در بسیاری از بلدان موزون بود و نیز گاهی ثمن طعام بمقداری کثیر از دراهم نزد شدت غلا میرسد و دران حال این قول که طعام اکثر از دراهم ست معقول باشد و ازینجا متقرر شد که دعوی تخصیص بعقل باطل ست چه هرگاه قدح در دعوی تخصیص بعقل اگرچه بوجه بعید باشد ممکن شد دعوی مدعی تخصیص حدیث بعقل ناتمام ماند کما هو مقرر فی مواطنه و نتوان گفت که دران حرج و مشقت ست زیرا که از برای تخصیص حرج و مشقت ید و مختلف الجنس و التقدیر نه در دو مختلف الجنس متفق التقدیر وجهی نیست فان الکل مستوٍ فی ذلک مثلاً اگر یکی گندم را بجو بتفاضل خریداری کند بروی تقابض با این تفاضل واجب باشد چنانکه واجب ست بر کسیکه اشترای گندم بدراهم میخواهد و این مشقت

مدعیانه و حرج موهوم مدفوع ست بآنکه مشتری چیزی از متاع گرفته نزد بائع رهن کند
تا آن زمان که آنچه بر ذمهٔ اوست حاضر آرد در ینصورت هرگز آن کس که فهم حقائق و تعقل حجج
و معرفت مواقع کلام وارد قبول حرج نخواهد کرد آری اگر یکی ادعای اجماع کرده ست بر آنکه
بیع یکی از مختلفی الجنس والتقدیر بدیگری بدون اشتراط تقابض جائز ست پس اگر دعوی
این مدعی بصحت رسد مخصص حدیث اجماع باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولکن حق آنست
که هیچ دلیلی از عقل و شرع بر حجیت اجماع قائم نیست و این بر فرض امکان نقل و امکان وقوع
و امکان علم باجماع ست والکل ممنوع و قد اوضح الکلام علی حجیته شیخنا و برکتنا الشوکانی
فی ارشاد الفحول فان شئت ان یتضح لک المقام بما لا تحتاج بعده الی النظر فی کلام فطالعه وارجع
الی ملخصه المسمی بحصول المامول من علم الاصول آری اختلاف درین اجناس در حالت اختلاف
اصناف واقع ست خواه تقدیر مختلف باشد یا متفق و جمهور تقابض را شرط کرده اند عملا
بالدلیل الصحیح المصرح بانها اذا اختلفت باعوا کیف شاؤا اذا کان یدا بید و ابو حنیفه رح و
اصحابش و ابن علیه گفته اند که تقابض دران شرط نیست والحدیث یرد علیهم و یدفع قولهم
و اما استدلال بحدیث عبادة بن صامت که نزد نسائی و ابن ماجه و ابی داؤد ست و فیه فامرنا
ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید کیف شئنا پس جوابش آنست که در تخصیص این دو نوع
چیزی که مخالف مفاد احادیث وارده در جمیع اصناف مختلفه باشد موجود نیست زیرا که درین
حدیث تصریح باشتراط تقابض بقوله یدا بید ست و ذلک هو المطلوب و اگر در ذکر این دو نوع
و اهمال بقیه انواع دلیلی دال بر جواز ترک تقابض در بقیهٔ انواع باشد باید که بیع ذهب بفضه
و بیع فضه بذهب و بیع تمر بشعیر و حنطه و نحو آن ازین حکم خارج گردد و این خلاف مقصود سائل ست
چه این اشیا مختلف الجنس متفق التقدیر اند و معلوم ست که اقتصار بر بعض الفاظ حدیث
در بعض روایات با وجود اشتمال آن حدیث بر جمیع اشیا در روایات اخری صالح استدلال
نیست و کیف که احادیث بسیار ست که در بعض روایات بکمالها مذکور ست و در بعض روایات
و در بعض حالات بر بعض آن حدیث اقتصار نموده اند کما یفعله امیر المومنین فی الحدیث محمد بن
اسمعیل البخاری الامام فی مکرراته و کما یفعله غیره من علماء الروایة المتصدرین لجمع السنة المطهرة

قال شیخنا و برکتنا العلامة الشوکانی رح والحاصل ان اسعد الناس بالحق واحسنهم موافقة له واخذا به وعملاً بمضمونه من وقف علی ما قاله الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم من قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید وما ورد بمعناه فی الاحادیث الصحیحة ولم یتزحزح من هذه الحجة بالحجة ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان انتهی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة والله اعلم

سوال موقوف رابیع وقف نزد شدت حاجت جائز ست یا نه **جواب** لائق آنست که درینجا اولاً مقدمه ذکر کنیم سپس بپاسخ جواب پردازیم مقدمه این ست که وقف علی الاطلاق مشروع ست اگرچه میان سلف وخلف دران نزاع واقع شده لکن حق مشروعیت اوست لما ثبت فی المتفق علیه من قوله صلعم لعمر حبس الاصل وسبل الثمرة وحدیث اذنه صلعم لابی طلحة بوقف بیرحاء وهو متفق علیه وحدیث اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله وهو ایضاً متفق علیه وهم وقف از جماعتی از اکابر صحابه صادر شده کما حکاه البیهقی منهم امیر المومنین عمر رضی الله عنه واین صدور ازین جماعه بعد موت وی صلعم بوده پس ثابت شد مشروعیت وقف مطلقاً خواه بر قرابت باشد چنانکه وقف ابو طلحه وغیره بود یا بر مسلمین باشد چنانکه وقف عمر رضی الله عنه بود یا بر جهاد باشد چنانکه وقف خالد بود یا بر قربتی از قرب باشد چنانکه در حدیث ست خیر ما یخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجاریة اخرجه النسائی وابن ماجه وابن حبان وحدیث اذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله الا من ثلث اخرجه مسلم وحدیث ان عثمان وقف بئر رومة علی المسلمین عند الترمذی والنسائی والبخاری تعلیقاً وشک نیست که ثبوت مشروعیت وقف بکمتر ازین ادله میشود پس تشکیک مشکک در اصل مشروعیت وقف درخور اعتبار نبود ونه متمسک از برامی اوست وآنکه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء واز شریح آمده که جاء محمد بمنع الحبس پس مراد این هر دو بزرگ وقف مسلمین نیست بلکه حبس جاهلیت که سوائب ونحو آن را محبوس میکردند ووقف می نمودند پس این حرف نه درخور آنست که در بارهٔ اوقاف مسلمین گفته آید چه آنحضرت صلعم در وقف اذن داده وبعد موت شریف درامت باقی مانده واکابر صحابه آنرا بفعل آورده با آنکه اگر مراد ابن عباس وشریح همین وقف

مبحوث عنه باشد تاهم حجت بقول این هر دو بر فرض عدم معارضه قائم نمیتواند شد زیراکه
ثبوتش از شارع بوده است فکیف که اینقول معارض دلائل صحیحه است و نیز ابن عباس اجاله
منع وقف بر سورهٔ نساء فرموده حالانکه دران مانعی ازان نیست حاصل آنکه وقف قربتی از
قربات و صدقه از صدقات است و مشروعیت مطلق صدقه مجمع علیه است و وقف قید است
که وجه خصوصیت دارد که بدان شانش رفیع گشته و آن بودن اوست صدقهٔ جاریه و در صدقهٔ
جاریه ترغیبات آمده و نزاع اگر هست در لزوم استمرار تحبیس و عدم جواز نقض اوست و بعض
اهل علم زعم کرده اند که در احادیث باب آنچه دال باشد برین نزاع موجود نیست و لهذا
در تاویل حبس اصل و در تاویل صدقهٔ جاریه و در تاویل حبس ادراع و اعتد فی سبیل الله
تعسف نموده اند و انصاف لزوم استمرار است و همین است مفاد ازین عبارات و جواب
از فروختن حسان حصهٔ خود را از بیرحاء که طلحه آنرا وقف کرده بود آنست که اولاً درین فعل
حسان حجت نیست و ثانیاً برین فعل او صحابه انکار کرده اند کما ثبت فی الصحیحین و غیرهما انه
لما باع قیل له اتبیع صدقة ابی طلحة فقال الا ابیع صاعاً من تمر بصاع من ذهب و این قول
که این انکار نه از راه ممنوع بودن بیع بود بلکه بوجه جید بودن مال است تعسف است چه حسان
را خطاب باین لفظ کرده اند اتبیع صدقة ابی طلحة نه باین لفظ که اتبیع هذا المال الجید و لکن این حکم
در حق اوقافی است که ظن غالب نسبت بآنها آنست که بقصد قربت متجرده از مقاصد فاسده
و اغراض دنیویه بوده است همچو اوقاف علماء و صلحاء مشهورین و نتوان گفت که چرا درینجا حمل
بظاهر نمیتوان کرد بدون اعتبار غلبهٔ ظن زیراکه چون معروفات بمنکرات مختلط شد و مقاصد
بمفاسد متخبط گردید و باستقراء معلوم شد که صدور غالب اوقاف درین عصر و دیگر اعصار
قریبهٔ سالفه باغراض غیر مناسبه است چه بعض مردم بخل میکنند بمال بر وارث بلا سبب از
جانب وارث مذکور و میخواهند که مال را از ملک او بعد از خویش بهر وجه ممکن برآرند همچنین
اگر دانند که در عین حیات ایشان احتیاجی بسوی آن مال نیست ناچار آن مال را از ملک خود
برآرند و لکن چون مدة الحیاة بآن مال منتفع شده اند و دیدند که مستمتعی از برای آن مال نمانده
میگویند که ما این را وقف کردیم و بسیار کسان را دیده شد که در زندگی خود این گفتگو میکنند

قال الشوکانی وقد سمعنا ورأینا ما بطلنا من ہذا الحبس فے ہذه المدة القریبة مالا یاتی علیه الحصر انتهی وفاعل این فعل بلا سببی از جانب وارث اقل اند واکثری این وقف بنا بر عداوت وکراہت که میان ایشان و وارث ست میکنند وکاش این عداوت وکراہت دینی می بود وبعض این وقف در حیات خود بنا بر فرار از لوازم شرعیه یا عرفیه مینمایند وبعض وقف را بر ذکور از اولاد خود مقصور میکنند نه اناث وبعض بر ذکور و اناث ہر دو می نمایند وبعض زوجات را ازین وقف خارج میسازند و درین باب اگرچه خلاف ست لیکن این صنیع منادی ست باآنکه فاعلش باین وقف اراده وجه الله نکرده وہرچه چنین باشد غیر وقفی بود که رسول خدا صلعم آنرا مشروع ساخته بلکه ازین جنس وقف بحیثیت دیگر نهی فرموده ست و وقف بعض مردم بنا بر محبت شهرت و ذکر و منافست با دیگر مسلمین واقفین و دیگر مقاصد فاسده باشد حما لطول الکلام بتعداده وچون اعم اغلب ہمین جنس وقف ست پس اصل در ہر وقف عدم وجود قربت باشد وحاکم را نمیرسد که حکم بصحت ہیچ وقف بفرماید مگر بعد غلبه ظن قربت و عدم التباس قرائن داله بر خلوص واقربیت اوقاف بخلوص وقف بر مسلمین ست یا بر مصالح مومنین یا بر جمیع ورثه یا جمیع قرابت چه این اوقاف غالب آنست که مقترن بقرائن خلوص ست زیراکه گمان غالب آنست که صدور این اوقاف باین سرعت بنا بر قربت ست وگاہی احتیاج بسوی بحث میشود واین مختلف ست باختلاف واقف و باحوالی که غیر مخفی ست پس ہر وقف که در ان ظن غالب بمصاحبتش بقربت متجرد از مقاصد فاسده باشد یا حکمی معتبر که مزید ادراک در دو امر دارد حکم فرماید صحیح ست اما اول آنکه علم داشته باشد زیراکه ہرکه در فنون علم طویل الباع نیست در صحت و بطلان وثوق بر حکمش نتوان کرد چه گاہی بروی موانع صحت مخفی میگردد وہرکه از رو اعلی کعب در علم ست آنرا امید اند امر دوم جودت تفرس و صدق حس و معرفت مقاصد و ممارست احوال مختلفه ست زیراکه ہرکه متصف باین صفت نیست ہرچند متجر در معارف باشد لکن بسیارست که بادنی تلبیس منخدع و بایسیر تدلیس متوقف گردد واما آنکه جامع ہر دو امرست و حکم بصحت وقف یا بملزوم صحت کرده وہو القرینة پس کسیکه بعد از وی بیاید محتاج شغل نفس بتعرف احوال آن وقف نیست حاصل آنکه اصل در ہر وقف از اوقاف مشار الیها

عدم قربت ست تا انکه وجود قربت ظاهر گردد بحکم بر صفت مذکوره یا بحث از انچه دران
حکم نیست تا انجا که وجود قصد قربت غالب بر ظن گردد و درین هنگام نقض تحبیس حلال
نباشد مگر باسبابی که اهل فروع ذکر آن کرده اند از انجمله آنکه حال موقوف علیه تا انجا رسد
که اگر وقف را فروخت نمیکند از دست میرود مثلا یکی وقف بر مسجد کرد و مسجد مشرف بر
انهدام شد و جز وقف چیزی دیگر که اقامت باصلاحش میتواند کرد موجود نیست پس این
صورت مسوغ بیع وقف باشد و وجه درین تسویغ آنست که مقصود واقف ازین وقف استمرار
حیات مسجد و دوام عمارت اوست حقیقة و مجازا و چون آنرا بر حالش بگذارند منهدم گردد
و چون منهدم گردد مقصود وقف زائل شود و این از مراد هر واقف معلوم ست همچنین اگر
موقوف علیه آدمی معین یا جماعهٔ معینه ست و واقف جز ایشان ذکر دیگری از اولاد ایشان
یا غیر نکرده و از فاقه کشی نوبت بانجا رسیده که خوف تلف ست پس درینصورت بیع مذکور
جائز خواهد بود همچنین اگر وقف بر بطن ست و یکی از بطون موقوف علیها را فاقه دست بهم داد
و بجدی کشید که اندیشهٔ هلاک شد و این هلاک مستلزم بطلان حدوث ذریت ایشان ست مثلا
جماعه معینه ست که ذریت ندارد یا ذریت دارد مگر خوف هلاک آن ذریت همراه هلاک ایشان ست
پس شک نیست که ابطال وقف درینصورت جائز ست و اگر اندیشهٔ هلاک ذریت مذکور همراه هلاک
آنجماعه نیست پس درینجا میتوان گفتن که مقصود واقف ازین وقف صدقهٔ جاریه ست که دران ترتیب
واقع شده و فروختنش بخوف هلاک بعض بطون مفوت غرض اوست چه در هلاک این ذریت بطن
دیگر موجود ست که باین وقف منتفع خواهد شد ثم کذلک و خشیت هلاک بعض بطون مستلزم آن
نیست که بطون دیگر که بعد از ایشان بیاید حال شان نیز همچنین گردد و چه ازمنه مختلف ست
در بعض ازمنه از غلات وقف کفایت موقوف علیهم حاصل میتواند شد پس انجا خوف هلاک
بر انها نخواهد بود و گاهی از ارزاق دیگر بوجه آخر بانضمام این وقف حاصل میشود که کافی و
مغنی ایشان باشد و درین حین نفس واقف بسبب خوف هلاک یکی یا جمعی معین بانقطاع این
صدقهٔ جاریه که ثوابش باین واقف میرسد خوشدل نخواهد بود و گاهی طیبت نفس او باین
انقطاع جائز ست باین نظر که وی حفظ حیات یک نفس یا چند نفوس را درین فرصت غنیمت

شمرده لاسیما اگر موقوف علیهم اولاد یا اولاد اولاد اوست چه گاهی واقف افتد از نفس وی اخذ بجمیع
دنیا اگر بدست او باشد آسان میگیرد تا بجزء یسیر که از دنیا باو حاصل شده است چه رسد و باین
ملحق است اگر فاقه موقوف علیه بحد خشیت هلاک نرسیده است بلکه حالش بفقر مدقع و تکفف ناس
و رثت لباس و اعواز طعام و شراب ضروری در بعض حالات کشیده و نوبت تا انجا رسیده که
شماتت از برای او رثا و راحم از برای او بکا میکند و در قیمت این وقف او را اغنا و استمتاع
پس درین صورت نیز اگرچه دون صورة اولی است میتوان گفتن که در سد فاقه اینکس اجر بسی است
که اگر واقف بران واقف و آگاه گردد ایثار آن اجر بر جریان این صدقه بکند لاسیما چون موقوف
علیه این اوقاف اولاد یا اولاد اولاد او باشد چه اگر مشاهده واقف آنها را بدین حال فرض
کنند ضرور مینماید که واقف نفائس اموال خود را از برای رفع تکلیف ایشان خواهد فروخت چنانکه
اکثر معائنه افتاد که از برای سد فاقه قرابت و اغنا آنها از تکفف مردم جد و اجتهاد بسیار
و ارتکاب اخطار و متاعب اسفار و اغتراب از وطن و مفارقت الف و سکن برگزیده اند
بلکه مقاسات این اهوال و شدائد این احوال محض بنا بر تحصیل فضلات از برای قرابت که چندان
مس حاجت بسوی آن نیست همچو تشیید دور و رفاهت عیش و رونق ثیاب و رکوب دواب اختیار
میکنند و مقصود از همه تحمل قرابت باشیا مجلوبه و نبالت ایشان در اعین ناس و جلوت در صدور
مردم و کفایت مئونت احتقار و اصطهاد است بلکه بسیار است که از برای همچو تحیلات اقتحام نهور
هلکات و عبور عضلات میکنند و گاهی در جمع حطام حرام و گاهی در معارک حروب و صدام اجادت
بدین خود مینمایند و کثیرا ما تری الاعناق تضرب والاطراف تقطع و مارن المروة یجدع فی محبة
الاولاد والاحفاد و نتوان گفت که واقف بیچاره چون ازین دار ناپایدار بدار القرار رفته
این ترهات که در حالت حیات بخاطرش خطور میکرد دیده رحیسته و رغبتش جز اجور در چیز دیگر نمانده
و آنهمه عطف بر اقارب از دلش فراموش گشته و مقصودش درین حالت حاصله همین ایثار
اجر استمرار صدقه جاریه و ثواب انتفاع بوقف از بطون آتیه بعد این بطن مصاب الجائحة است
لاغیر پس چه قسم مسامحت بانقطاع این خیر که ازان وقف باو میرسد تجویز و تفویض غرض غیر مصون
او از دار فقر و استکانت حاجت خواهد کرد و نفسی نفسی نخواهد گفت زیرا که ارجح نزد ما عدم جزم است

بامر معین و تفویض نظر ست بسوی حاکم معتبر بعد از انکه بر عقلا دعرض احوال کنند یا وی محیط حقائق ماجریات باشد چه احوال مختلف میشود باختلاف اشخاص ولکن با قصر نظر بر موازنه میان اجر موفر تعجیل و میان اجر استمرار با بقاء رقبه و این مسئله محل بسی غور ست شوکانی هم دران مدتی مضطرب و متردد مانده و نقض وابرامش کرده و حق استفراغ وسعی در اطراف این کلام و اقدام و احجام بدین مرام بجا آورده آخرا گفته آدا و بدبراهم دل علیه المختار صلعم وهو ما صح عنه ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وفی روایة عشرة اجور وان اجتهد فاخطا فله اجر وینضم الی هذا المرهم شراب قد جربته فی الشفا من التهاب الاسف علی ما فرط وهو ان القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذی اجتهد فیه المجتهد عند آخر جزء من حیاته لان تجویز مصیر الراجح مرجوحا والمرجوح راجحا لا ینقطع ما دامت الحیاة وهذا یستلزم ان لا ینجز حکم من احکام الشریعة من حاکم ولا مفت وهو باطل اجماعا ونقلا وعقلا انتهی ومنجمله مقتضیات نقض وقف ست آنکه نفس وقف بحالی رسد که اگر استدراکش به بیع یا معاوضه نکنند غرض مقصود ازان کلا یا بعضا باطل گردد که درینصورت بیع کل جائز ست اگر به بیع بعض اصلاحش نمیتواند شد و همچنین بیع بعض جائز ست اگر اصلاح بعض ممکن ست وچون همه وقف را بفروشند تعویض این بیع بمقدار ثمن از جنس یا غیر جنس او که باقی المنفعة وابدی الفائده باشد واجب ست و وجه جواز این بیع آنست که معلوم داریم که غرض واقف استمرار صدقه جاریه و عدم انقطاع اوست چه مفروض آنست که واقف منجمله عقلاء طالبین اجر ست پس واجب درین هنگام عمل بمراد او و مبالغه در نفع او بثواب ست بهر ممکن و لیس فی الامکان ابدع مما کان و منجمله مقتضیات نقض ست آنکه وقف در جای مخافت باشد بعد ازانکه در جای امن بود پس درینصورت که انتفاع بدان متعذر شد اگر نقض نکند چه کنند و این صورت لاحق ست بصورت اول و مثل اوست آنکه وقف در زمینی باشد که سکانش ازوی جدا گشته اند یا نحو آن و ازانجمله نقض اوست بنقل مصلحتی بسوی اصلح ازان اگر وقف در جای کرده ست که انجا غرامات و نفقات بسیار پیش می آید بنابر بعد آن جای از موقوف علیه یا احتیاج او بسوی عمل کثیر یا عروض کدام آفت در بعض اوقات یا لحوق غرامت نزد

از اداء اصلاح آن ہمچو خانہ کرایہ و زمین کشت و نحو آن غرضکہ معتبر درین نقض ہمین ست
کہ ثانی اصلح از اول باشد بوجہی از وجوہ کہ آنرا مدخلی در نفع میت و اقف بوصول
ثواب وحصول اجر مستمر و نحو آن بود و اگر وجہ نفع یا اصلاح باہم مختلف گردد مثلا یکی ارجح
باشد از دیگر بوجہی از وجوہ و آن دیگر اصلح باشد ازان بوجہ دیگر پس درینجا لابدست کہ میان
ہر دو وجہ موازنہ کنند اگر منقول الیہ راجح شد بیع جائز باشد و این شامل ہر صورت از
صور صلاح ست کہ ذہن تصورش می تواند کرد واللہ اعلم

سوال تسویۂ اولاد در ہبہ واجب ست یا مندوب **جواب** در حدیث نعمان
بن بشیر ست ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال انی نحلت ابنی ہذا غلاما کان لی فقال لہ رسول اللہ
صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ہذا فقال لا فقال رسول اللہ صلعم اتقوا اللہ واعدلوا فی اولادکم
اخرجہ الجماعۃ کلہم و فی روایۃ للشیخین فاردہ و فی اخری لمسلم فلا تشہدنی فانی لا اشہد علی جور
ولہ ایضاً فانی لا اشہد علی جور اشہد علی ہذا غیری ولہ وللنسائی فاشہد علی ہذا غیری و فی لفظ
لیس یصح ہذا فانی لا اشہد الا علی حق وعند النسائی نحوہ ان یشہد و فی لفظ لمسلم اعدلوا بین
اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر ولاحمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل
بینہم فلا تشہدنی علی جور اتحب ان یکونوا الیک فی البر سواء قال بلی قال فلا اذا و عند
ابی داود ان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما ان لک من الحق ان یبروک وللنسائی بلفظ
الا سویت بینہم ولابن حبان سو بینہم و عند عبد الرزاق من حدیث طاوس مرسلا لا اشہد الا علی
حق حافظ ابن حجر گفتہ کلہا ترجع الی معنی واحد قد اشتمل علی الامر بالتسویۃ والنہی عن المخالفۃ
والتصریح بعدم صحۃ الہبۃ التی لا تسویۃ فیہا وانہا من الجور والتنبیہ علی البطلان بالفحوی قال
شیخنا و برکتنا الشوکانی رح واذا لم تعد ہذہ الادلۃ المتع فلا یدری ای دلیل یفیدہ و آنانکہ
قائل اند بجوازش با کراہت احتجاج کردہ اند بلفظ اشہد علی ہذا غیری و گفتہ اند کہ اگر این
صنیع محظور می بود آنحضرت صلعم ہرگز لفظ مذکور نمیفرمود و ندانستہ اند کہ این عبارت
تنفیر شدید ازین فعل ست چہ آنحضرت صلعم ممتنع شد از مباشرت این شہادت باین تعلیل کہ
این شہادت جور ست پس این صنیع از ظاہر اذن خارج گردید و نیز این کنایہ عبارت از نہ

مخالفت شارع ست پس صالح صرف نباشد سلمنا لیکن این عبارت معارض روایاتی ست
که اصح وارجح ازوست گویند روایت کردان لشهد فقط دلیل بر کراهت ست گوئیم محرم
را هم شارع مکروه میدارد حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین تصریح کرده ست بآنکه استعمال
کراهت در محاورهٔ سلف در تحریم بود گویند بشیر این هبه را نافذ و ناجز نکرده بود بلکه از برای
استشاره آمده گوئیم مدفوع ست بآنکه در روایات سابقه بلفظ رده وارجعه ونحلت آمده وخود
نعمان گفته ان اباه اعطاه عطیة الحدیث سلمنا لکن نهی قبل از تنجیز همچو نهی بعد از تنجیز ست وفرق
کردن میان هردو تعسف باشد گویند نهی کرد بجهت آنکه وی همه مال خود را برآورد گوئیم
مدفوع ست بانچه گذشت بلفظ انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی واین در روایت جماعه ست
ودر روایت دیگر حدیقه آمده گویند نعمان فرزند کلان بود وقبضه به موهوب نکرد پس پدر را
رجوع جائز باشد گوئیم این خارج از محل نزاع ست سلمنا مگر روایات متظاهراند برآنکه وی
درین حال صغیر بود گویند قوله ارجعه دلیل صحت ست گوئیم این رد شرع ست بسوی مصطلح
فقها سلمنا مگر امر بارجاع دلیل منع ست واین منع متاخرست از دلیل صحت در زعم شما گویند
ممتنع شد از شهادت زیراکه وی صلعم امام ست وشان امام آنست که حکم دهد نه آنکه شاهد شود
پس در حدیث دلیل بر عدم صحت نبود گوئیم در منع بر همین شهادت اقتصار نفرموده سلمنا مگر
بودن این امر شان امام ممنوع ست سلمنا لکن مبطل او ست لا اشهد الا علی الحق گویند روایت
الا سویت بینهم دال ست برآنکه امر از برای استحباب ونهی از برای تنزیه ست گوئیم این دعوی
ممنوع ست سلمنا مگر معارض روایت سو واست واین روایت اصح واصرح ست وهم
معارض اطلاق جور بر عدم تسویه ست وتصریح ست بعدم صحت وبطلان او گویند در روایتی
از مسلم قاربوا بین اولادکم ست نه سووا گوئیم چون شما ظاهر او را مهجور کرده اید ومقاربت
را واجب نمی گوئید چنانکه بایجاب تسویه قائل نیستید فما هو جوابکم فهو جوابنا سلمنا ولکن این
روایت مرجوح ست بما سبق گویند تشبیهی که در تسویه هبه بتسویه میان بر والدین واقع ست
قرینه داله ست برآنکه امر از برای ندب ست گوئیم استفاده این معنی از تشبیه ممنوع ست زیراکه
این قرینه مقاوم دلائل موکده تحریم که اصل در نهی ست نمیتواند شد گویند ابوبکر وعمر

رضی الله عنهما بعد آنحضرت صلعم در نحل بعض اولاد عمل بعدم تسویه کرده اند واین قرینه قویه است
گوییم این برضای برادران موهوب له بود کما ذکره صاحب الفتح سلمنا ولکن در عمل ایشان
حجت نیست گویند در حدیث است سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت
النساء اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس مرفوعا گوییم این حدیث حجت ما بر شما است نه حجت
شما بر ما و نیست دران مگر آنکه تسویه بر حسب میراث باشد نه بحسب روس والله اعلم

سوال هبه و تملیک انسان بعض اولاد خود را نه در حال صحت و جواز تصرف بالاستقلال
چه حکم دارد جواب این بحث چنان است که حاجت بسوی آن بسیار می افتد ولبس
دران بسیار است بهم میرسد لاسیما بر کسانیکه متصدر قضا و فتیا بوده اند واعتقاد بسیاری
از مردم آنست که آنچه در سوال مذکور شده نافذ است راهی بسوی اختلالش و طارقی از موانع
دران متطرق نیست بلکه اعتقاد اکثر می آنست که این متفق علیه است میان اهل علم و قائل
بخلاف او خارج از قواعد شرعیه و رسوم مرضیه است حالانکه از آنحضرت صلعم بطرقی که حد
صحت ثابت شده که زن بشیر شوهر خود را گفت که این پسر را غلامی بخش و رسول خدا را
بران گواه گیر پس بشیر نزد آنحضرت آمد و گفت ان ابنة فلان سالتنی ان انحل ابنها غلامی
آنحضرت فرمود له اخوة گفت نعم فرمود فکلهم اعطیت مثل ما اعطیته گفت لا فرمود فلیس یصلح
هذا وانی لا اشهد الا علی حق و این لفظ در صحیح است و متواتر بتواتر معنوی و متلقی بالقبول نزد
جمیع علماء اسلام است و فی روایة قال لا تشهدنی علی جور ان لبنیک من الحق ان تعدل
بینهم و فی لفظ متفق علیه عن النعمان بن بشیر ان اباه اتی رسول الله صلعم فقال انی نحلت ابنی
هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدک نحلت مثل هذا فقال لا فقال صلعم فارجعه
و فی روایة عن النعمان بن بشیر قال تصدق علی ابی ببعض ماله فقالت امی عمرة بنت رواحة
لا ارضی حتی تشهد رسول الله صلعم فانطلق بی الیه لیشهده علی صدقتی فقال رسول الله صلعم
افعلت هذا بولدک کلهم فقال لا فقال اتقوا الله واعدلوا فی اولادکم فرجع ابی فی تلک الصدقة
واین لفظ نیز در صحیح است و در لفظی بجای لفظ صدقه لفظ عطیه آمده و در لفظی اعدلوا بین
اولادکم اعدلوا بین اولادکم دو بار واقع شده واین حدیث را الفاظ کثیره و طرق متعدده است

در دواوین اسلام وجز آن امام احمد بن سلیمان در اصول الاحکام بعد از آنکه الفاظ فاتنع رسول الله صلعم و از تجبه و اشهد علیه غیری و انی لا اشهد الا علی حق ذکر کرده گفته دل علی انه لایجوز الا التسویة بین الاولاد بعده ذکر تخصیص ببر والدین کرده و این تخصیص نیز تمام بغیر مخصص ست چه امر بتسویه عام ست تخصیصش بلا مخصص جائز نباشد و چیزی که دال بود بر جواز تخصیص بار بشی دون غیره وارد نشده و چه قسم جائز باشد حال آنکه این تخصیص سبب عقوق ست و آنحضرت صلعم بسوی آن اشاره فرموده حیث قال فی سیاق امره لبشیر بالتسویة ان احببت ان یکونوا لک فی البر سواء و این ارشاد ست بسوی آنکه عدم تسویه سبب عقوق و قطیعت ست بعده امام احمد بن سلیمان این حدیث را بلفظ دیگر از حدیث ابن عباس آورده که گفت فرمود رسول خدا صلعم سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلاً فضلت البنات و بعد این سیاق گفته دل علی ما قلناه ولا خلاف فی هذا بین العلماء وانما اختلفوا فی کیفیة التسویة فذهب ابو یوسف الی انه یساوی بین الانثی والذکر فی العطیة وقال محمد یجب ان یسوی بینهم علی حسب المواریث للذکر مثل حظ الانثیین و وجهه انه لو مات ولم یعط لاستحقوا المال علی هذا السبیل انتهی درینجا دیدنی ست که چه قسم حکایت بر مدلول حدیث بلفظ دیگر کرده بعده گفته من قال بان التسویة لیست بواجبة بل مندوبة و من قال انها واجبة وان من لم یسو بین اولاده کان ما فعله باطلاً بعده گفته ولم یختلف فی الخبر وانما اختلف فی تفسیره فقال قوم هو علی وجه الکراهة وقال قوم ببطلان الزیادة علی ما تقدم انتهی و امیر حسین در شفاء الاوام گفته دل ذلک علی وجوب المساواة والعدل لانه اورده مورد الامر والامر یقتضی الوجوب بعده ذکر کیفیت تسویه کرد که آیا بر حسب مواریث ست یا بر حسب رؤس و همین ست مذهب سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام و مقصود از ذکر کلام این هر دو امام آنست که حدیث باب متفق علیه جمیع طوائف اسلام ست و در نفس حدیث اختلافی نیست اگر هست در تفسیر اوست و درین حین واجب بر عالم که مسئول بودن خود از آنچه میگوید میداند آنست که این حجت ثابته را از رسول خدا صلعم باتفاق مسلمین در قضا و افتاء و در خویصه نفس خود نصب العین دارد بعده در تفسیرش بر وجه مطابق لغت عرب و قواعد

اصول نظر فرماید تا ترجیح احد القولین ظاهر گردد چه احدی از علما را جمع واقع قائل بجواز
ترک تسویه بغیر کراهت نیست بلکه طائفه قائل تحریم ست و هر که احدی را از اولاد خود چیزی
بخشید و دیگران را نداد این عطیه او باطل و مردود ست بدون فرق درانکه معطی له بار باشد
یا غیر بار و طائفه دیگر گفته که ترک تسویه حرام ست مگر آنکه معطی له بار یا عاجز یا اتقی باشد
و طائفه گفته که ترک تسویه مکروه ست و چون اختلاف مذاهب معلوم شد اکنون ایضاح
ما هو الحق بر وجهی میکنیم که هر که از اهل علم بران واقف گردد پسندش نماید و آن این ست
که روایات سابقه مشتمل بر الفاظی ست که چون نظر در معانی آن نموده آید حق ظاهر بظهور
بین گردد فمن ذلک قوله صلعم فی الحدیث الاول فلیس یصح و این تصریح ست از وی علیه السلام
بنفی صحت شرعیه و هر چه صحیح نیست از این شریعت نیست بلکه باطل و مردود بر صاحب خود ست
چنانکه گفته اند کالای بد بریش خاوند و در اصول مستقر شده که صحت عبارت از ترتب آثار ست
و چون صحت منتفی شد آثار هم منتفی گردید و آثار در مثل تملیک غلام بابن آنست که مالکش بیع
و استخدام و جز آن از آثار بدان منتفع شود و چون آنحضرت صلعم لیس یصح فرمود گویا ارشاد کرد
هذا لا تترتب علیه الآثار فلا ینتفع به من صار الیه فی ملکه بای وجه و چون آثار منتفی شد ملک هم منتفی
گردید و غلام باقی ماند بر ملک مالک خود و هو الاب و هذا تحریر لا ینکره من یعرف الاصول علما
و اصول الائمة مصرحة بهذا و من انکر ذلک فعلیه بغایة السول و شرحها و المعیار و شروحه و
ازینجا مستقر شد که قول وی صلعم فلیس یصح مفید بطلان این تملیک ست بافاده واضحه غیر خفی
و منجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق انی لا اشهد الا علی حق و معنی وی آنست که ان
هذا غیر حق یعنی تلک النحلة واگر حق می بود بران گواه میشد و هر چه حق نیست باطل ست پس
این نحله باطل باشد و هر که ادنی فهم دارد گمان نمیکنم که بروی این معنی ملتبس ماند که مراد وی صلعم
باین حصر تعریض ست ببطلان عطیه مذکوره و نحله مسطوره ست و این دلیل ثانی ست برآنکه تخصیص بعض
اولاد در حال صحت بچیزی باطل غیر موافق شرع مطهر ست و منجمله آن قوله صلعم در حدیث سابق ست
لا تشهدنی علی جور و در وی تصریح ست بانکه تخصیص بشیر نعمان را در حال صحت جور بود و جور
باطل ست بنصوص شریعت چه کلیه و چه جزئیه و این دلیل ثالث ست بر بطلان این نحله

ومنجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث سابق ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینهم فر درینجا عدل را میان اولاد بر پدر حق ثابت گردانیده و چون این عدل حق شد بر پدر واجب گردید پس اگر خلاف این حق از پدر روی دهد بر ما ایصال حق اولاد که بر پدر ست و ابطال فعل پدر که مخالف حق ست واجب باشد و کدام حق که صادق مصدوق بدان تصریح فرموده واین دلیل رابع ست بر بطلان نحله مذکوره وعطیه مسطوره ومنجمله آن قوله صلعم ست در حدیث سالف فارجعه واین امر ست از انحضرت صلعم بشیر بارجاع نحله ولد ونیست شک در انکه امر بارجاع دال ست بر آنکه فعل بشیر صحیح نیست واگر صحیح می بود امر بارجاع مفید نمی بود وهذا دلیل ظاهر لا یحتاج الی التقریر بلکه شارع ما را ارشاد کرد که هر که چنین کار کند او را حکم بارجاع کنیم وگوئیم ارجعه یعنی باز گردان این نحله خود را از کسیکه باو داده وبخشیده پس اگر وی متمکن بر ارجاع ست امتثال این امر بر وی واجب باشد واگر نکند اکراه او برین فعل کنیم واگر مرده ست ما خود آن عطیه را بر گردیم وباطل سازیم واین دلیل خامس ست ومنجمله آن قول وی صلعم ست در حدیث متقدم اتقوا الله و اعدلوا بین اولادکم درینجا نظر کردنی ست که چه قسم امر بتقوی را مقدم ساخته وامر بعدل را بران عطف نموده وظاهرش آنست که هر که میان اولاد عدل نکرد وی از خدای تعالی نترسید واتقوی ننمود وصیغه امر که در اعدلوا ست افاده وجوب میکند چه معنی حقیقی امر همین وجوب ست واقتران این امر بتقوی افاده مزید تاکید کرد و فاعل فعل مخالف امر رسول خدا صلعم که خارج از تقوی ست مخالف شریعت مطهره ومضاد ملت مقدسه ست وقد قال صلعم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد واین امر ست که بران امر رسول خدا صلعم نیست پس مردود باشد بر صاحب امر و همین ست معنی بطلان واین دلیل سادس ست بر بطلان عدم التسویه ومنجمله آن قول نعمان ست در حدیث گذشته فرجع ابی فی تلک الصدقة چه این دلیل ست بر آنکه پدرش امتثال امر نبوی کرد و چه قسم نمیکرد که از کلام وی صلعم عدم جوازش فهمید وبشیر صاحب قضیه عربی اللسان فی فهم بود پس فهم او اولی تر از فهم دیگران باشد واین دلیل سابع ست بر بطلان واز انجمله قول وی صلعم ست در حدیث سالف اعدلوا بین اولادکم اعدلوا بین اولادکم چه درینجا صیغه امر را مکرر ارشاد کرد و تکریرش مفید مزید تاکید ست ودر اصول متقرر شده که ان الامر بالشئ نهی

عن ضده والنهی عن الشی یستلزم الفساد المرادف للبطلان وکل هذا معروف فی الاصول و این
دلیل ثامن است بر بطلان و از انجمله قول وی صلعم است اشهد علیه غیری و تهدیدی که درین صیغه است
مخفی نیست و این تهدید مشعر است بآنکه این کار نزد وی صلعم ناجائز است ولهذا احمد بن منصور
در جامع گفته انه لیس المراد من قوله اشهد علیه غیری الامر بالشهادة وانما هو من تهدید علی
سبیل الانکار نحو قوله تعالی اعملوا ما شئتم انتهی و ازینجا شناخته باشی که این لفظ دلیل است بر
بطلان این فعل و این دلیل تاسع باشد بر بطلان آن و از انجمله قول وی صلعم است در حدیث
سابق ساووا بین اولادکم فی العطیة و این امر است و گذشت که معنی حقیقی امر وجوب باشد
و این دلیل عاشر است بر بطلان و از انجمله قوله صلعم است در حدیث متقدم فان هذا لا یصلح
و این نفی است از برای صلاحیت شرعیه و هرچه صالح شرعی نیست باطل است و این دلیل
یازدهم است بر بطلان و از انجمله قوله صلعم است ایسرک ان یکونوا فی البر سواء و این ارشاد است
از حضرت رسالت بآنکه تفضیل میان اولاد سبب عقوق است و عقوق از اکبر کبائر است و هرچه
سبب اکبر کبائر باشد از ابطل باطلات و احرم محرمات است و این دلیل دوازدهم است بر
بطلان و این دوازده دلیل درین حدیث که بر اصلش جمیع مسلمین متفق اند و احدی در ان قدح
نکرده و متکلمی بران تکلم نموده و بزعم زاعمی بسوی نسخ آن نرفته بلکه همگنان متفق بر وجوب عمل
بدان هستند ماخوذ است از قول وی صلعم و اختلافی که در شرح حدیث مذکور بود و تفسیرش بر وجهی
نموده آمد که گمان نمیرود که احدی از اهل انصاف که عارف بکیفیت استدلال و مطلع بر عربیت
و اصول باشد در ان مخالفت کند بلکه گمان نمیرود که احدی که قاصر ازین رتبه باشد بر وجه صحت
استدلال مذکور و جریانش بر قانون انصاف و تنکبش از مسالک اعتساف ملتبس گردد و
هر واحد ازین ادله دال است بر آنکه تخصیص شخص بعض اولاد را نه بعض دیگر را بچیزی از مال خود
باطل است هر که بران آگاه گردد بر وی تغییر و ردش بسوی شریعت مطهره واجب باشد و این
در بارهٔ کسی است که این کار در حال صحت خود کرده است بدون فرق میان اوائل عمر یا اوسط
یا آخر او چه بشیر رضی الله عنه که سبب حدیث مذکور است پسر خود را در پشت خود بار کرده نزد
آنحضرت آورده بود چنانکه در بعض روایات آمده و چون درینحالت حال صحت نباشد پس

نمیتوان دانست که حال صحبت چیست و نیست فرق درمیان کسی که باین فعل قصد تولیج و ضرار کرده و کسیکه این قصد نکرده چه ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم در مقال ست کما تقرر فی الاصول و ثابت نیست که آنحضرت صلعم او را فرموده باشد که قصد تو باین فعل ضرارست یا تولیج بلکه ارشادش کرد بانچه کرد و تخویف و تحذیر و تهدید نمود و نامش جور نهاد و گاهی موسوم بغیر حق فرمود و بار دیگر غیر صحیح نامید و مرة اخری غیر صالح قرار داده امر بارتجاع کرد و بار دیگر حکم برد فرمود پس این حکم شرعی ست که هر که از برای با نماز و زکوة را مشروع کرد و ارکان اسلام آورد همان کس این را هم از برای ما شریعت ساخت و هر که زعم کند که این حکم مخصص بکدام مخصصات یا مقید بچیزی از قیود ست پس او را درین مقام افاده و استفاده باشد و زعم زاعم که فاعل این فعل را از عمل باین ادله اثنا عشر رخصت حاصل ست پس از برای او رخصت در ترک سائر احکام شرعیه اظهر باشد یا ثبوت غالب مسائل بقیاس ست متنازع فیه یا استصحاب یا اجتهاد ست و قلیلی از ان چنان ست که ثبوتش بمثل دلیلی واحد ازین ادله دوازده گانه یا دون او بمراحل درصحت بوده ست پس هر که مجتهد یا متمکن بر ترجیح و موازنه باشد او را باید که درین تحریر با امعان نظر فرماید اگر راجح یابد بدان متقید گردد و گمان نمیکنم که بعد امعان نظر ازین تحریر عدول بسوی جانب دیگر بکند زیرا که قائلین مجرد کراهیت بدون تحریم چیزیکه درخور انتهاض باشد از برای معارضه دلیلی ازین ادله نیاورده تا بمساوات و رجحان چه رسد و شیخ و برکت ما قاضی علامه شوکانی رح در شرح منتقی بسط اقوال درین باب بذیل کلام طویل کرده و آنهمه اقوال مجرد تاویل ست هیچ ضرورت داعی بسوی آن و هیچ حاجت ملجی بدان و مسوغ آن نیست مثل آنکه موهوب نعمان جمله مال بشیر بود حالانکه این تاویل فاسد مردود ست بتصریحی که در حدیث گذشته که موهوب غلام بود پس بس در لفظ دیگر ازین حدیث ست تصدق علی ابی ببعض ماله کما فی صحیح مسلم یا آنکه قول او اشهد علی هذا غیری اذن ست بشیر را باشهاد و این نیز فاسد ست کما تقدم چه این جمله کنایه ست از تهدید بدلیل قوله لا اشهد علی جور و قوله انی لا اشهد الا علی حق و همچنین سائر آنچه درینمقام ذکر کرده اند ضعف ازین ست و در شرح منتقی فساد این همه مذکور ست آری بعض علما بر جواز آن مع الکراهه

للبار استدلال کرده اند بقوله تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و این استدلال هرگز از عالم متیقظ صورت نمیگیرد زیرا که وی معارضه دلیل خاص که تسویه بین الاولاد باشد بدلیل عام کرده و برین هم قناعت نموده بترجیحش بران خاص پرداخته با آنکه جمیع اهل اصول متفق اند بر آنکه بناء عام بر خاص میشود پس این استدلال مخالف اجماع سائر مسلمین اجمعین اکتعین باشد و بعض بر جواز نحله بارتفاع الکراهة استدلال کرده اند بنحله بعض صحابه از برای بعض اولاد نه بعض دیگر و این نیز مدفوع ست بچند وجه یکی منع این دعوی چه دلیل بر فعل آنها چیست و از کجا معلوم شد که بعض صحابه چنین کرده اند و آن فاعل نحله با ایشان کیست و نهایت بعید ست که خلاف متواتر از رسول خدا صلعم عمل کرده باشد دوم آنکه مدعی را ضرورت که برهانی برین دعوی بگذراند و فاعل متعین سازد و ثابت کند که این فعل بدون رضای سائر اولاد وی بود سوم اگر فرض کنیم که یکی از صحابه یا جماعه از ایشان این کار کرده است پس فعل ایشان حجت بر امت نیست بلکه حجت قول رسول خدا صلعم و آنچه از جانب او تعالی آورده ست و معارضه افعال صحابه با قول رسول که بثبوت متفق علیه ثابت ست چه قسم می تواند شد بلکه از عجائب اقوال و غرائب ماجریات ست و نشان باید داد که کدام یکی از اهل علم قائل این قول یا بسوی آن سابق شده چه این حکم خلاف اجماع سائر مسلمین ست و خلافی که میان اهل علم درین مسئله ست اشارت بدان گذشت و ذکر یافت که امام احمد بن سلیمان اتفاق علما بر ثبوت این حدیث و برد التنفل بر منع ذکر کرده و تصریح نموده که خلاف مذکور در مجرد تفسیر و تاویل حدیث ست نه در نفس حدیث که آن بالاتفاق ثابت ست و اذا کان الامر کذلک فمن احق بالنجاة و اولی بالحق هل العامل باثنی عشر دلیلا ثابتة عن رسول الله صلعم و المقتدی بسائر علماء المسلمین رحمهم الله تعالی ام العامل بمجرد الخیالات من التاویلات و التعسفات من التفسیرات مع شذوذ القائل بمقالة ولعمری ان هذه موازنة لا تلتبس علی من لم یعرف العلم فکیف بمن عرفه و بعد فراغ ازین ادله دلیل سیزدهم بخاطر رسیده و هو قوله صلعم لو کنت مفضلا احدا لفضلت البنات کما سبق نقل در ست چه حرف لو حرف امتناع ست پس معنی چنان باشد که لکنی لا افضل احدا فلا افضل البنات و این مفید نفی تفضیل ست و دلیل ست بر بطلان او از اصل و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ الجمع والتفریق

سوال استعمال زعفران وجوز ہندی وقات حرام ست برقیاس حشیشہ بجامع تفتیر بنا بر نہی آنحضرت صلعم از ہر مسکر ومفتر یا نہ وتفتیر علت جامعہ میان حشیش وخمر ست یا نہ ودر صورت حکم تحریم قلیلی کہ تفتیر نکند ہم حرام ست چنانکہ قطرہ از خمر باشد گو سکر نیارد یا بیع آن وانتفاع بدان در غیر ماکول جائز ست **جواب** انچہ ادلہ بران قائم شدہ تحریم ہر آن چیز ست کہ اسم سکر بران صادق آید لما فی حدیث ابن عمر ان النبی صلعم قال کل مسکر خمر وکل مسکر حرام اخرجہ مسلم واحمد واہل السنن الا ابن ماجۃ وفی لفظ کل مسکر خمر وکل خمر حرام اخرجہ مسلم والدارقطنی واخرج الشیخان واحمد عن ابی موسی ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج احمد ومسلم والنسائی عن جابر ان النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرج ابوداود عن ابن عباس عن النبی صلعم قال کل مخمر خمر وکل مسکر حرام واخرج احمد والترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال کل مسکر حرام واخرجہ ابن ماجۃ من حدیث ابن مسعود واخرج احمد وابوداود والترمذی وحسنہ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلعم کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منہ فملأ الکف منہ حرام واخرج احمد واہل السنن وابن حبان فی صحیحہ ان رسول اللہ صلعم قال ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام وحسنہ الترمذی ورجال اسنادہ ثقات واخرج النسائی والبزار وابن حبان والدارقطنی عن سعد بن ابی وقاص نہی رسول اللہ صلعم عن قلیل ما اسکر کثیرہ وفی الباب عن علی رضی اللہ عنہ عند الدارقطنی وعن ابن عمر غیر حدیثہ المتقدم عند الطبرانی وعن خوات بن جبیر عند الدارقطنی والحاکم والطبرانی وعن زید بن ثابت عند الطبرانی عن عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی واینہمہ احادیث مصرح اند بانکہ ہر چہ کثیرش سکر آرد قلیلش حرام ست وازینجا متقرر شد کہ شارع نوعی خاص از انواع مسکر نہ نوع دیگر را حرام نساختہ بلکہ تحریمش علی العموم فرمودہ وہر آن چیز را کہ متصف بوصف اسکار باشد خمر نام نہادہ ونص قرآنی اعنی قولہ تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ تناول ہر آن چیز ست کہ بروی مسکر صادق می آید پس تحریمش ثابت باشد بنص کتاب وسنت متواترہ ومؤید اوست آنکہ جماعتی از ائمہ لغت جزم کردہ اند بانکہ خمر را خمر ازان نامیدہ اند کہ عقل را مخامرت ومستور میسازد منہم الجوہری

والجوهری وابن الاعرابی وصاحب القاموس والراغب فی مفردات القرآن وغیرهم

قال الشاعر ؎

زباده هیچ اگر نیست این نه بس که ترا
دمی ز وسوسۂ عقل بیخبر دارد

غرضکه هر چیزیکه مخامر و ساتر عقل باشد لغةً خمرست و خلافی که درینجاست در انست که خمر فقط در عصیر عنب حقیقت و در ما عدای آن مجازست یا در هر مسکر یا بعض مسکرات نزد بعض نیز حقیقت ست راغب در مفردات گفته سمی الخمر لکونه خامرا للعقل ای ساترا له وهو عند بعض الناس اسم لکل مسکر وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغیر المطبوخ بعده ترجیح داده که هر شی ساتر عقل مسمی بخمرست و باین جزم کرده اند ائمۂ لغت که ذکر شان گذشت و در قاموس گفته الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام کالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدینة خمر عنب وما کان شرابهم الا البسر والتمر انتهی و ابن سیده در محکم جزم کرده ست بانکه خمر حقیقةً از برای عنب ست و جز آن از مسکرات را مجازاً خمر می نامند و صاحب فتح الباری از صاحب هدایه که از حنفیه ست حکایت نموده که ان الخمر عندهم ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد قال وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم قال وقیل اسم لکل مسکر لقوله صلعم کل مسکر خمر وقوله صلعم الخمر من هاتین الشجرتین ولانه من مخامرة العقل و ذلک موجود فی کل مسکر قال ولنا اطباق اهل اللغة علی تخصیص الخمر بالعنب ولهذا اشتهر استعماله فیه ولان تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی قال وانما سمی الخمر خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل قال ولا ینافی ذلک کون الاسم خاصا فیه کما فی النجم فانه مشتق من الظهور ثم هو خاص بالثریا انتهی حافظ ابن حجر گفته والجواب عن الحجة الاولی ثبوت النقل عن بعض اهل اللغة بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا وقال الخطابی زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فیقال لهم ان الصحابة الذین سموا غیر المتخذ من العنب خمرا فصحاء فلم لا یکون هذا الاسم صحیحا لما اطلقوه قال ابن عبد البر قال الکوفیون الخمر من العنب لقوله تعالى اعصر خمرا قالوا فدل علی ان الخمر هو ما یعتصر لا ما ینبذ قال ولا دلیل فیه علی الحصر وقال اهل المدینة وسائر اهل الحجاز واهل الحدیث کلهم کل مسکر خمر وحکمه حکم ما اتخذ من العنب ومن الحجة لهم ان القرآن لما نزل بتحریم الخمر فهم الصحابة وهم

اہل اللسان ان کل شئی یسمی خمرا یدخل فی النہی فاذ تواالمتخذ من التمر والرطب لم یخصوا
ذلک بالمتخذ من العنب وعلی تقدیر التسلیم فاذا ثبت تسمیۃ کل مسکر خمرا من الشارع کان
حقیقۃ شرعیۃ وہی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ کما تقرر فی الاصول والجواب عن قولہ ان
تحریم الخمر قطعی وتحریم ما عدا المتخذ من العنب ظنی بان اختلاف مشترکین فی الحکم فی اللفظ
لا یلزم منہ افتراقہما فی التسمیۃ کالزنا مثلا فانہ یصدق علی من وطی اجنبیۃ وعلی من وطی
امراۃ جارہ والثانی اغلظ من الاول کما ثبت فی الحدیث الصحیح ان ذلک من اکبر الکبائر
وکذلک یصدق اسم الزنا علی من وطی المحرم وہو اغلظ من وطی من لیست کذلک
وایضا الاحکام الشرعیۃ لا تشترط فیہا الادلۃ القطعیۃ فلا یلزم من القطع بتحریم المتخذ من العنب
وعدم القطع بتحریم المتخذ من غیرہ ان لا یکون حراما بل یحکم بتحریمہ اذا ثبت بطریق ظنی فکذلک
یحکم بتسمیتہ اذا ثبت من تلک الطریق وقد تقرر ان اللغۃ تثبت بالاحاد وکذلک الاسماء
الشرعیۃ واما قول او کہ خمر را خمر بنا بر تخمر ادمی نامند نہ بجہت آنکہ مخامر عقل ست پس با آنکہ
این قول مخالف ائمہ لغت ست کما تقدم نیز مخالف حکم آنحضرت صلعم ست چہ وی صلعم
بر ہر مسکر حکم بخمر بودنش فرمودہ وہم مخالف حدیث ابی ہریرہ ست قال قال رسول اللہ
صلعم الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنب اخرجہ احمد ومسلم واہل السنن ونیز مخالف حدیث
انس ست نزد شیخین قال ان الخمر حرمت وما نجد خمر الاعناب الا قلیلا وعامۃ خمرنا البسر والتمر
رواہ البخاری وفی لفظ لقد انزل ہذہ الآیۃ التی حرم فیہا الخمر وما فی المدینۃ شراب الا من
تمر اخرجہ مسلم واخرج الشیخان عن انس ایضا قال کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی بن کعب من
فضیخ وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا واخرج البخاری
عن ابن عمر قال نزل تحریم الخمر وان بالمدینۃ یومئذ لخمسۃ اشربۃ ما منہا شراب العنب واخرج
الشیخان عن عمر انہ قال علی منبر النبی صلعم اما بعد یا ایہا الناس انہ نزل تحریم الخمر وہی من خمسۃ
من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل واخرج احمد وابو داود والترمذی
وابن ماجہ عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلعم ان من الحنطۃ خمرا ومن الشعیر خمرا ومن
الزبیب خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا زاد احمد وابو داود وانا انہی عن کل مسکر اگر گویند

که این اطلاقات منافی آن نیست که ما عدای عصیر عنب از دیگر مسکرات خمر باشد مجازاً گویم
باوجود ثبوت اطلاق اسم خمر بر هر مسکر بنقل جماهیر از ائمهٔ لغت وثبوت آن از حضرت
رسالت واصحاب او علیه السلام وجمهور اهل علم آن کدام امرست که مسوغ مصیر بسوی
مجاز باشد حالانکه مقررست که اصل در اطلاق حقیقت ست پس ناقل ازین حقیقت وموجب
مصیر بسوی مجاز چیست وتسلیم کردیم که این اطلاق نزد اهل لغت مجازست لیکن تسلیم
نمیکنیم که نزد شارع واهل شرع هم مجازست چه حقائق شرعیه مقدم باشد بر حقائق لغویه
وبالجملہ ادلہ متقدمه دال اند بر تحریم هر مسکر وهمین ست مطلوب قرطبی گفته الاحادیث
الواردة عن انس وغیره علی صحتها وکثرتها تبطل مذهب الکوفیین القائلین بان الخمر لا یکون الا
من العنب وما کان من غیره لا یسمی خمراً ولا یتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة
الصحیحة وللصحابة لانهم لما نزل تحریم الخمر فهموا من الامر باجتناب الخمر تحریم کل مسکر ولم یفرقوا
بین ما یتخذ من العنب وبین ما یتخذ من غیره بل سووا بینهما وحرموا کل مسکر ولم یتوقفوا ولا استفصلوا
ولم یشکل علیهم شیء من ذلک بل بادروا الی اتلاف ما کان من غیر عصیر العنب وهم اهل اللسان
وبلغتهم نزل القرآن فلو کان عندهم تردد لتوقفوا عن الاراقة حتی یستکشفوا ویستفصلوا
ویتحققوا التحریم لما کان تقرر عندهم من النهی عن اضاعة المال فلما لم یفعلوا ذلک بل بادروا
الی الاتلاف علمنا انهم فهموا التحریم نصا فصار القائل بالتفریق سالکا مسلکا غیر مسلم ثم انضاف
الی ذلک خطبة عمر بما یوافقه وهو من جعل الله الحق علی لسانه وقلبه وسمعه الصحابة وغیرهم فلم
ینقل عن احد منهم انکار ذلک قال فاذا ثبت ان کل ذلک یسمی خمرا لزم تحریم قلیله وکثیره
وقد ثبتت الاحادیث الصحیحة بذلک ثم ذکر ما قال واما الاحادیث التی تتمسک بها المخالف
عن الصحابة فلا یصح منها شیء علی ما قال عبد الله بن المبارک واحمد وغیرهما وعلی تقدیر ثبوت شیء
منها فهو محمول علی نقیع الزبیب والتمر من قبل ان یدخل حد الاسکار جمعا بین الاحادیث انتهی
قال ابن المنذر ان الخمر من العنب ومن غیر العنب قاله عمر وعلی وسعید وابن عمر وابو موسی
وابو هریرة وابن عباس وعائشة ومن التابعین ابن المسیب وعروة والحسن وسعید بن جبیر
وآخرون قال وهو قول مالک والاوزاعی والثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق

وعامة اہل الحدیث حافظ در فتح الباری گفتہ یمکن الجمع بان من اطلق الخمر علی غیر المتخذ من العنب حقیقۃ یکون اراد الحقیقۃ الشرعیۃ ومن نفی اراد الحقیقۃ اللغویۃ وقد اجاب بہذا ابن عبد البر وقال ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی انتہی ونیز میتوان گفت کہ انچہ از صحابہ از مبادرت باراقت غیر عصیر عنب از دیگر مسکرات وعدم استفصال ازان واقع شدہ این وقوع یا بنا بر فہم ایشان ست کہ خمر را حقیقت در ہمہ فہمیدند یا فعل ایشان بر تقدیر یکہ خمر حقیقت در بعض ومجاز در بعض باشد دلیل ست بر جواز استعمال لفظ در جمیع معانی حقیقی ومجازی او چہ آنحضرت صلعم ایشانرا برین فعل مقرر داشت وانکارش نکرد پس اطلاق خمر بر ہر مسکر باین وجہ جائز باشد وہو المطلوب وتحریم ہر مسکر ثابت بود بنص قرآن چنانکہ ثابت ست بنص سنت کما تقدم وچون قیام دلیل بر تحریم ہر مسکر بغیر تقیید معلوم ومتقرر شد پس ہر نوع کہ اورا خاصیت اسکار ثابت گردد محرم ست بدون فرق درمیان مائع وجامد ودرمیان انچہ بعلاج بودہ ست وانچہ باصل خلقت ست ومسکر ہمانست کہ بدان سکر حاصل گردد وسکر مقیض صحو ست در قاموس گفتہ سکر کفرح سکرا وسکرا وسکرا نا نقیض صحا انتہی وجماعتی از اہل علم بتحقیق معنی سکر پرداختہ اند بعضی گفتہ اند ہو الطرب والنشاۃ وبعض گفتہ اند ہو زوال الہموم وانکشاف المکتوم وبعض دیگر کہ غیر اینہا گفتہ اند در حقیقت راجع بسوئی ہمین معنی ست محقق سید شریف در تعریفات نوشتہ السکر غفلۃ تعرض بغلبۃ السرور علی العقل بمباشرۃ ما یوجبہا من الاکل والشرب والسکر من الخمر عند ابی حنیفۃ ان لا یعلم الارض من السماء وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی ان یختلط کلامہ وعند بعضہم ان یختلط فی مشیہ بحرکۃ انتہی وقال فی شرح الفتح لابی حمید السکر مخامرۃ العقل وتشوشہ مع حصول طرب وسلو مخصوصین قال وان لم یذہب الا بعض علوم العقل او بعض المستعملین لہ دون بعض فانہ لا یخرج بذلک عن کونہ مسکرا انتہی پس ہرچہ موثر این تاثیرات ست علی اختلاف یا موثر ہمہ تاثیرات اگرچہ حصول این تاثیرات بقلیلی ازان نبود بلکہ جز باستعمال کثیر ازان حاصل نگردد حرام باشد بادلۂ سالفہ وبراہین سابقہ واین رفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعترت باجمعہم واحمد واسحق و شافعی ومالک ومذہب نخعی وثوری وابن ابی لیلی وشریک وابن شبرمہ واصحاب ابو حنیفہ

وخود ابو حنیفه وسائر کوفیین واکثر علماء بصره آنست که سکر حلال است نه مسکری که از عصیر
وتمر باشد ودلیل ایشان حدیث عبد القیس ست نزد بیهقی ان النبی صلعم قال لهم فی النبیذ فان
اشتد فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه بیهقی بعد اخراج این حدیث گفته الروایات الثابتة
عن وفد عبد القیس خالیة عن هذه اللفظة ونحو آن از حدیث ابن عباس هم روایت نموده ودر
بعض الفاظش این است که انه من قول ابن عباس ونیز نحو آن از قول عائشه آورده ودر سندش
مجهولی هست واخرج ایضا نحوه عن ابی هریرة مرفوعا وهو من طریق عکرمة بن عمار عن ابی کثیر السحیمی
وهو اسناد ضعیف لان عکرمة اختلط واخرج من حدیث الکلبی نحوه والکلبی متروک واخرج
نحوه ایضا عن ابن عباس من طریق اخری وفی اسناده یزید بن ابی زیاد وهو ضعیف لایحتج
به ونحوه من حدیث ابن عمر وفی اسناده عبد الملک بن نافع بن اخی القعقاع قال یحیی بن معین
هم یضعفونه وقال البخاری لم یتابع علیه وقال النسائی لایحتج بحدیثه قال الشوکانی وکل ما فی
هذا الباب فلا یخلو من ضعف حتی قال اسحق بن راهویه سمعت عبد الله بن ادریس الکوفی یقول
قلت لاهل الکوفة یا اهل الکوفة انما حدثکم الذی یحدثونه فی النبیذ عن العمیان والعوران این انتم
من ابناء المهاجرین والانصار انتهی ونیز این احادیث با ضعفی که در آنهاست دلالت بر مطلوب
ایشان ندارد چه بسیار نبیذ چنان باشد که شدت مستلزمه سکر در آن متعین نیست زیرا که
سکر گاهی از اشتداد حلاوت یا حموضت باشد ومع الاحتمال لاینتهض للاستدلال علی
فرض تجرده عن المعارض فکیف اذا کان ذلک الضعیف معارضا بالاحادیث الصحیحة الکثیرة القاضیة
بان ما اسکر کثیره فقلیله حرام کما تقدم واز اینجا معلوم شد که اگر کثیری از زعفران وجوز هندی
ونوعی از قات از برای مستعمل بحد سکر رسد قلیلش بروی حرام باشد چنانکه کثیرش حرام است
واگر این تاثیر در بعض مستعملین باشد نه بعض دیگر پس تحریم مختص خواهد بود بکسیکه دروی تاثیر
میکند نه بکسیکه او را متاثر نیست وآنکه گفته اند که ازین امور مذکوره تفتیر حاصل میشود نه سکر
پس جوابش میتوان گفت که این تفتیر اگر بحد سکر میرسد چنانکه از اکل وشرب حشیش حاصل
میگردد پس خود نزاعی در بودنش از محرمات نیست واگر باین حد نمیرسد بلکه مجرد تفتیر میکند
پس احادیث دلالت دارد بر تحریم هر مفتر اخرج ابو داود عن ام سلمة قالت نهی رسول الله

ابن رسلان و مفتیر شوکانی فرموده ہذا حدیث صالح للاحتجاج بہ لان ابا داود سکت عنہ وقد روی انہ لا یسکت الا عما ہو صالح للاحتجاج بہ وصرح بمثل ذلک جماعۃ من الحفاظ کابن الصلاح وزین الدین والنووی وغیرہم واذا اردنا الکشف عن حقیقۃ رجال اسنادہ فلیس منہم من ہو متکلم فیہ الا شہر بن حوشب وقد اختلف فی شانہ ائمۃ الجرح والتعدیل فوثقہ الامام احمد ویحیی بن معین وہما اماما الجرح والتعدیل ما اجتمعا علی توثیق رجل الا وکان ثقۃ ولا علی تضعیف رجل الا وکان ضعیفا فاقل احوال حدیث شہر المذکور ان یکون حسنا والترمذی یصحح حدیثہ کما یعرف ذلک من لہ ممارسۃ بجامعہ انتہی ابن رسلان در شرح سنن گفتہ المفتر بضم المیم وفتح الفاء وتشدید المثناۃ فوق المکسورۃ ویجوز فتحہا ویجوز تخفیف التاء مع الکسر ہو کل شراب یورث الفتور والخدر فی اطراف الاصابع وہو مقدمۃ السکر انتہی و در نہایہ گفتہ المفتر الذی اذا شرب احمی الجسد وصار فیہ فتور وہو ضعف و انکسار یقال افتر الرجل فہو مفتر اذا ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ فاما ان یکون افترہ بمعنی فترہ ای جعلہ فاترا واما ان یکون افتر الشراب اذا فتر صاحبہ کاقطع الرجل اذا قطعت دابتہ ومقتضی ہذا سکون الفاء وکسر المثناۃ الفوقیۃ مع التخفیف و خطابی گفتہ المفتر کل شراب یورث الفتور والخدر فی الاعضاء و در قاموس گفتہ فتر یفتر ویفتر فتورا وفتارا سکن بعد حدۃ ولان بعد شدۃ وفترہ تفتیرا و فتر الماء سکن حرہ فہو فاتر وفاتور والشیء کالفترۃ وجسمہ فتورا لانت مفاصلہ وضعف والفتر محرکۃ الضعف قال والفتار کغراب ابتداء النشوۃ وطرف فاتر لیس بحاد النظر قال وافتر ضعفت جفونہ وانکسر طرفہ والشراب فتر شاربہ انتہی و عطف مفتر بر مسکر دلالت دارد بر آنکہ مفتر غیر مسکر است چہ عطف مقتضی مغایرہ باشد ابن رسلان گفتہ فیجوز حمل السکر علی الذی فیہ شدۃ مطربۃ وہو محرم یجب فیہ الحد ویحمل المفتر علی النبات کالحشیش الذی یتعاطاہ السفلۃ و رافعی در باب الاطعمہ از رویانی نقل کردہ کہ ان النبات الذی یسکر ولیس فیہ شدۃ مطربۃ یحرم اکلہ ولا حد فیہ ابن رسلان گوید ویقال ان الزعفران یسکر اذا استعمل مفردا بخلاف ما اذا استہلک فی الطعام وکذا البنج شرب القلیل من ماۂ یزیل العقل وہو حرام اذا زال العقل لکن لا حد فیہ انتہی و چون ثابت شد کہ در استعمال زعفران انفرادا اسکر است کما ذکرہ

پس استعمالش بطور خلط باچیز دیگر از اطعمه وغیر آن نیز حرام باشد لما تقدم ان ما اسکر کثیره فقلیله حرام ای سواء کان
مفرداً او مخلطاً بغیره وسواء کان یقوی علی الاسکار بعد الخلط او لا یقوی و اگر زعفران ونحو آن از جنس مسکرات
نیست بلکه از جنس مفترات ست پس حرام نخواهد بود ازان مگر همان چیز که دران معنی مذکور خواهد بود اعنی تفتیر بالفعل
وقلیلش هم حرام باشد چنانکه میان بعض اطعمه چیزی ازان بیامیزند زیرا که آنحضرت صلعم مفتر را حرام ساخته ونفرموده
ما افتر کثیره فقلیله حرام اللهم مگر آنکه قلیل مفتر را بر قیاس قلیل مسکر حرام گویند بجامع تحریم کثیر
از هر واحد ازین هر دو ولکن این قول وقتی تمام میشود که این قیاس با عدم وجود فارق قادح
در صحت قیاس باشد در بحر زخار گفته وما اسکر باصل الخلقة کالحشیشة والبنج والجوزة فطاهر
عن بعضهم نجس قلت وهو القیاس ان لم یمنع اجماع انتهی واین کلام دلالت دارد بر آنکه اشیاء
مذکوره مسکر است وحافظ ابن حجر در جواب کسی که حشیشه را مخدر میگوید نه مسکر گفته ان ذلک
مکابرة لانها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشاة انتهی وعلی الجملة چون تسلیم کنند که حشیشه
مسکر نیست پس مفتر است وهر واحد ازین دو امر که اسکار وتفتیر باشد مقتضی تحریم اوست
وشیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله تعالی در فتاوی حکایت اجماع کرده اند بر تحریم حشیشه وگفته اند
که مستحل آن کافرست قالوا وانما لم یتکلم فیها الائمة الاربعة لانها لم تکن فی زمنهم وانما ظهرت
فی آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حین ظهرت دولة التتار وهم شیخ الاسلام در
کتاب السیاسة ذکر کرده که حد در حشیشه مثل خمر واجب است وماوردی حکایت نموده که ان النبات
الذی فیه شدة مطربة یجب فیه الحد وابن البیطار که در معرفت خواص نبات ریاست بوی
منتهی گشته گفته ان الحشیشة مسکرة جداً اذا تناول الانسان منها قدر درهم او درهمین اخرجته
الی حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وابن دقیق العید درباره جوز گفته انها
مسکرة ومتاخرین حنفیه ومالکیه وشافعیه از وی همین نقل اعتماد کرده اند وابن القسطلانی
در تکریم المعیشة گفته ان الحشیشة ملحقة بجوز الطیب والزعفران والافیون والبنج وهذه من
المسکرات المخدرات وزرکشی گفته ان هذه الامور المذکورة تؤثر فی متعاطیها المعنی الذی
یدخله فی حد السکران فانهم قالوا السکران هو الذی اختل کلامه المنظوم وانکشف سره المکتوم
وقال بعضهم هو الذی لا یعرف السماء من الارض بعده از غزالی خلاف درین مسئله ذکر کرده

بعده گفته قیل والاولی ان یقال ان ارید بالاسکار تغطیة العقل فهذه کلها صادق علیها معنی الاسکار وان ارید بالاسکار تغطیة العقل مع الطرب فهی خارجة عنه فان اسکار الخمر تتولد منه النشاة والنشاط والطرب والعربدة والحمیة والسکران بالحشیشة ونحوها یکون فما فیه ضد ذلک فتقرر من هذا انها لا تحرم المضر تها العقل ودخولها فی المفتر المنهی عنه ولا یجب الحد علی متعاطیها لان قیاسها علی الخمر مع الفارق وهو انتفاء بعض الاوصاف لا یصح کذا قیل حاصل آنکه حشیشه وهرچه درحکم اوست وکار حشیشه میکند هیچ شک وریب در تحریم او نیست چه اگر از مسکرات ست داخل در عموم ادلۀ تحریم باشد وقد عرفت من جزم بانها مسکرة واگر از مفترات مخدرات ست حرام باشد بحدیث متقدم در تحریم هر مفتر واصلا از ین واهر خارج نیست وخدر چیزی غیر فتور نیست بلکه همراه فتور زیادتی دارد در قاموس گفته الخدر بالتحریک امذلال یغشی الاعضاء خدر کفرح فهو خدر واخدره وفتور العین اوثقل فیها من قذی انتهی دمعتها شناختی اجماعی ذاکر بر تحریم اوست لحکایة الامامین القرافی وابن تیمیة پس زیبا نبود در تحریم نماند شوکانی گفته وقد اعمی الله بصر بصیرة بعض الادباء المتاخرین من اهل الیمن فاستهتر بالحشیشة واستعملها بمرائی من العامة ومسمع وکان المسکین رح ممن له صورة عند العامة جلیلة یعتقدون فیه انه من اعیان العلماء ولیته کان یکتم باستعمال هذه الخبیثة ویعترف بالمعصیة ویعلن بالتحریم کما یفعله کثیر من العصاة ولکنه کان یصرح بانها حلال بلا برهان فی مواقف جماعة من العامة الذین هم اتباع کل ناعق فجعلوه حجة لهم وبالغوا فی تعظیمه ووصفه بالعلم بموافقته لاهوائهم وقد روی لی هذه القصة جماعة ممن لا اشک فی صدقهم فانا لله وانا الیه راجعون

وقد احسن من قال شعر

فساد کبیر عالم متهتک ... وافسد منه جاهل متنسک

هما فتنة للعالمین کبیرة ... لمن بهما فی دینه یتمسک

وقد صارت محنة ذلک الادیب الذی ضل واضل بما صدر منه من قول وعمل فی هذه القضیة التی هی اعظم مزالق الزلل باقیة الی الآن کما اخبرنی بذلک من له خبرة باحوال الناس واطلاع علی امورهم انتهی وبالجمله زعفران وجوز هندی وافیون ونحوها لاحق بمسکرات ست اگر صحیح شود

قول قائل انها مسكر ولو في حال من الاحوال واگر قول كسى بصحت رسد كه انها مفترة ميگويد
نيز محرم باشد لما سلف واين مشارك مسكر ست بر احد التقديرين ومشارك مفتر ست بر تقدير
ديگر وهر يكى ازين دو تقدير مقتضى تحريم ست واگر در ينها وصف اسكار ووصف تفتير وتخدير
مطلقا بصحت نرسد هيچ وجه از براى حكم بتحريم نيست فمن اراد العثور على الحقيقة فليسال من له
اختبار عن التاثير الذي يحصل بالامور المذكورة وبعد ذلك يحكم على كل واحد منها بما اودعناه في
هذه الورقات من الادلة ونصوص العلماء الاكابر على مسئلة السوال واگر برين منقولات از علما
در وصف اين اشيا كما سلف اكتفا نكند وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلعم انه قال الحلال بين والحرام
بين وبينهما مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات فمن تركها فقد استبرأ لعرضه ودينه
پس بدانكه اقل احوال جوز هندى وآنچه همراه او ذكر يافت آنست كه از امور مشتبهات باشد
واز آنحضرت بثبوت رسيده كه فرمود دع ما يريبك الى ما لا يريبك صححه ابن حبان والحاكم والترمذى
ودر شرح ازهار از امام شرف الدين محكى ست كه ان الجوز الهندى والزعفران ونحوهما يحرم الكثير
منه لاضراره لا لكونه مسكرا وكذلك القريط وهو الافيون انتهى واما قات پس قاضى علامه محمد
بن على شوكانى در رساله البحث المسفر عن تحريم كل مسكر نوشته قد اكلت منه انواعا مختلفة واكثرت
منه فلم اجد لذلك اثرا في تفتير ولا تخدير ولا تغيير وقد وقعت فيه ابحاث طويلة بين جماعة من علماء
اليمن عند اول ظهوره وبلغت تلك المذاكرة الى علماء مكة وكتب ابن حجر الهيتمي في ذلك رسالة
طويلة سماها تحذير الثقات من اكل الكفتة والقات ووقفت عليها في ايام سابقة فوجدته تكلم فيها
كلام من لا يعرف ماهية القات انتهى گوييم ومثل قات ست برگ تنبول در هند لكن قات را
تنها ميخورند ومن نيز دو سه ورق او در حديده خورده ام اثرى نمايان نشد في الجملة تلخى مذاق
دارد وسكان آنجا قات را بنهايت شغف ميخورند ودر مذاق ايشان شيرين ولطيف مى در آيد
وپان را اهل هند با توابل مثل آهك وچهاليا وكات استعمال مينمايند ودر بلاد مالوه اضافه
بادام وزعفران وجوز هم بران كنند وحكم جوز وزعفران معلوم شده وبالجمله شوكانى رحم گفته
اگر بعض انواع قات بحد سكر وتفتير رسد كه ما آنرا نمى شناسيم حكم بتحريم آن نوع بخصوصه متوجه
گردد وهمچنين اگر بعض طبائع را مضرت رساند بدون اسكار وتفتير حرام باشد بنا بر اضرار ورنه

اصل حل ست چنانکه عمومات کتاب و سنت بران دال اند و اما حکم بیع او پس ظاہر
از ادلہ تحریم بیع ہر آنچیز ست کہ منفعتش منحصر در محرم باشد و مقصود ازان جز این
محرم امر دیگر نبود یا منحصر نباشد لکن انتفاع بدان در محرم غالب بود یا غالب نباشد
مگر بیعش بقصد انتفاع در امر محرم واقع شده که در منصور تہا بیعش حرام خواہد بود و غیر این
ہر سہ صورت خارج ست بیعش حلال باشد و از ادلہ صورت اولی احادیث نہی از بیع خمر
و میتہ و خنزیر ست چه ازین اشیا انتفاع جز در امر محرم نمی شود و در امر حلال نفع گرفتن
بدان متصور نیست و ازین قبیل ست حشیشه چه منفعتش منحصر در حرام ست و از ادلہ صورت
ثانیہ ست حدیث ابی امامہ نزد ترمذی ان رسول اللہ صلعم قال لا تبیعوا القینات و المغنیات
ولا تشتروہن ولا تعلموہن ولا خیر فی تجارۃ فیہن و ثمنہن حرام و معلوم ست که منفعت
قینات منحصر در حرام نیست و لکن چون انتفاع بآنہا در حرام غالب بود شارع حکم آنہا در
تحریم بیع حکم ما لا ینتفع بہ فی غیر الحرام گردانیده تنزیلاً للاکثر حکم الکل و ازین قبیل ست بنج
و جوز ہندی و آنچه مشابہ این ہر دو ست و از ادلہ صورت ثالثہ ست حدیث عبداللہ بن
زید عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلعم من حبس العنب ایام القطاف حتی یبیعہ من یتخذہ خمراً
فقد تقحم النار علی بصیرۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط باسناد حسنہ الحافظ ابن حجر و شک نیست
که غالباً انتفاع بعنب در امور جائزه ست و لکن چون قصد فروختن آن بدست کسی ست که
استعمالش در امر محرم میکند بیع او محرم شد چه وسیلہ حرام حرام باشد و با عدم این قصد محرم نیست
و ازین جنس ست زعفران که ہر که آنرا بدست کسی فروشد که بکار ناجائز آرد مثلاً میداند که
وی ازان قدری خواہد خورد که سبب تغیر یا اضرار بدن خواہد شد بیعش ناجائز باشد
و فروختن آن بدست کسی که استعمالش در امر جائز کند حلال باشد یا اگر ہیچ قصد نیست تاہم
درست بود و از تقریر این تفصیل اشکالی که بر حدیث ابن عباس وارد میشد مرتفع گردید
اخرج الحاکم و البیہقی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلعم قال ان اللہ اذا حرم اکل
شئی حرم ثمنہ بعض اہل علم گفته اند که از اخذ بظاہر این حدیث لازم می آید که بیع حمر اہلیہ
و غیرہا از آنچه صالح حلال و حرام ست محرم باشد و جواب آنست که فروختن حمر اہلیہ بدست

کسیکه خوردن گوشت آن میخواهد بقصد مذکور حرام ست چه وسیله حرام حرام باشد و بیع آن با عدم قصد یا بدست غیر آکل وی وجه تحریم ندارد و هکذا کل ما کان من هذا القبیل حافظ ابن القیم گفته انه یراد بحدیث ابن عباس امران احدهما ما هو حرام العین والانتفاع به جملة کالخمر والمیتة والدم والخنزیر وآلات الشرک فهذه ثمنها حرام کیف ما اتفقت والثانی ما یباح الانتفاع به فی غیر الاکل وانما یحرم اکله کجلد المیتة بعد الدباغ وکالحمر الاهلیة والبغال ونحوها مما یحرم اکله دون الانتفاع به فهذا قد یقال لا یدخل فی الحدیث وانما یدخل فیه ما هو حرام علی الاطلاق انتهی وصواب درینمقام همان تفصیل ست که ذکر کردیم چه بیع این چیزها از برای منفعت محرمه حرام ست مثل فروختن حمار و بغال از برای اکل و گفته اند بیع چیزی که در بعض احوال حرام شود بدست کسیکه بدان منتفع درامر محرم خواهد گردید مع القصد بالاجماع حرام ست و از آنچه مؤید تحریم بیع چیز نیست که بدان غالباً انتفاع درامور جائزه می رود بدست کسیکه درناجائز نش بکار خواهد برد حدیث عمران بن حصین ست مرفوعاً نزد بیهقی و بزار در نهی از بیع سلم در زمان فتنه آری انتفاع باین اشیاء مذکوره در غیر آن وجه که از برای آن حرام شده ست جائز باشد همچو جواز انتفاع بحیواناتی که اکل آنها حرام ست در غیر اکل و انتفاع بعنب ونحو آن در جمیع منافع جز صورت محرمه که آن خمر ساختن اوست و هذا مما لا ینبغی ان یقع فیه خلاف بین اهل العلم و اما استعمال شجرۂ تنباک بر صفتی که اکثر مردم استعمالش میکنند پس جوابش در هدایة السائل بناءً علی قواعد الاصول نوشته ایم فلیراجعه

والله اعلم

سوال مشی در سکک واسواق بدون ازار جائزست یانه **جواب** مراد با ازار اگر ازاری ست که انسان بدان ستر عورت خود میکند و ماشی متعری ازان میرود پس این بلا شک و شبه حرام و منکرست و انکارش بر هر مسلمان واجب و آنحضرت صلعم امر فرموده بستر عورت و دران مبالغه نموده تا آنکه بجواب قائل الرجل یکون خالیاً فرمود الله احق ان یستحی منه و این حدیث معروف و صحیح ست و چون ستر عورت در خلوت ازان قبیل باشد که شارع بدان ارشاد کرده و فاعل را از فعل او منع فرموده پس با کسیکه شرمگاه خود را در مردم نمایان

کرده در سکاک وکوی وبرزن وبازار میرود چه رسد قال الشوکانی ان هذا شیطان من شیاطین الانس مبارز بمعصیة الله مجاهر بها ولا یعرف احد من المسلمین یعتاد هذا فکیف یکون عادة لجمیعهم انتهی واز ینجاست که سلاطین اسلام بر هنگان را تعزیر شدید برین حرکت ناسدید کرده اند قصه سرمد معروف ست وچه احسن ما قیل ع

کشتنی که ظاهرست از وکشف عورتست

وآنکه بعض شعر اگفته اند ع

پوشید لباس هر کرا عیبی دید ۔ بی عیبان را لباس عریانی داد

خلاف مقاصد شریعت مطهره ست حامل قائل برین قول جز اعتقاد مفرط فاسد در حق دیوانگان وفقراء جهله ومشائخ حمقا نیست که مرتکب این فعل بوده اند واگر مراد بمشی در اسواق وسکاک بغیر آزار معنی دیگر جز معنی ظاهرست چنانکه مثلا ازار را که شعار صحابه رضی الله عنهم بود گذاشته وترک داده غیر آزار هیچو سراویل وتبتان می پوشد پس وجهی از برای انکار ازین لباس نیست چه وی عورت خود را بچیزی پوشیده ست که ابلغ در ستر ست از ازار وجماعه از صحابه آنرا کرده اند منهم الخلیفه عثمان واگر چه لبس سراویل از انحضرت صلعم بطریق صحیحه ثابت نشده ولکن در اشتراء آن احادیث آمده ست واین موطن ذکر دی نیست واگر مراد بسوال معنی دیگر جزین دو معنی ست مثلا مراد با زار ثوبی ست که انسان برسر میگذارد ویا بر یکی از دو جنب خود میگذارد واین اد عرف مردم این زمانه ازار نامند بشرطیکه منسوج از صوف باشد پس درین هم باکی نیست وو ارد نشده که مشی بغیر ردا یا بغیر قناع یا بغیر طیلسان بدعت یا موجب اثم مرتکب ست یا آنکه بستر عورت خویش پرداخته ست واما محافظت بر مروات پس آن باب دیگرست ومختلف میشود باختلاف امکنه وخلاف آن مخالف مروت نباشد قال الشوکانی رحمه الله وقد یعتادون فی بعض الازمنة لبس ثیاب یخالف ما یعتادونه فی زمن آخر وقد یعتاد بعض هذا النوع الانسانی لبس ثیاب یخالف ما یعتاده النوع الاخر ویکون المحافظة من کل طائفة علی الثیاب المعتادة له ولابناء جنسه هی المروة ولبس غیرها هو الخروج من المروة ولسنا بصدد ذلک علی المروات والعادات انتهی حاصل آنکه عادت هر قوم از

اقوام مسلمین در بلاد اسلام درباره صور البسه جداست و آن لباس داخل در ضرورت نقوم است در پوشیدن آن مضائقه نیست آری لباسی که مخصوص بقومی از کفار باشد همچو لباس نصاری و هنود و هر که مشابه ایشان ست در کفر از ان احتراز واجب ست بعموم حدیث من تشبه بقوم فهو منهم و این حدیث معروف ست و کلام بر لباسیکه از شرع مطهر ثابت ست در کتاب ۲
هدایة السائل بمبسط تمام کرده ایم و آنچه از سنت مطهره درین باب ثابت شده ببیانش پرداخته ایم فلیراجعه*

سوال اگر وانند که نزد وجوب غسل تخلیل بآب جز بازاله شعر راس دست بهم نمید هد پس تنقیه آن مسنون باشد یا نه **جواب** آنحضرت صلی الله علیه وسلم راجمه تا شحم اذن شریف بود و همچنین مشاهیر صحابه که حلیه آنها بسوی ما منقول شده جمه داشتند و درین باب احادیث صحیحه صریحه وارد گشته پس هر که اراده اقتدا بهیئت نبوی کند او را باید که جمه همچو جمه که سید ائمه را بود بگذارد و حلق بعض شعر راس و ترک بعض آن چنانکه اهل هند و دیگر هر دم فرق کفریه و فسقیه میکنند نکند که این منهی عنه ست چه از تحلیق اگرچه موضع حلاقت باشد نهی صحیح وارد ست اگر حلق موضعی از راس باشد که آنرا قزع خوانند و در حدیث صحیح ازان نهی آمده و همچنین حلق بعض و تقصیر بعض منهی عنه ست و اما حلق تمام راس پس امام شوکانی گفته لم یرد ما یدل علی النهی عنه و ان کان خلاف السنة اذا کان لغیر النسک و قد ثبت ان التحلیق سیماء الخوارج و لعلهم یفعلون ذلک معتقدین لمشروعیته انتهی آری امر نبوی از برای اسلام آرنده بالقاء شعر کفر وارد شده پس هر که بعد از کفر در اسلام درآید بروی انداختن موی که در کفر بر بدنش بود ضرورست و آن موی سرست نه موی ریش و نحو آن از آنچه شرع بحلق آن وارد نگشته و این بر تقدیریست که امر آنحضرت صلعم فردی را انما فرد کفار امر باشد از برای هر فرد از ایشان و خلاف درین مسئله در اصول معروف ست قال الامام الشوکانی و لم ینقل الینا انه صلعم امر احداً ممن اسلم من اکابر الصحابة ان یحلق شعره و لا من غیرهم من متاخری الاسلام غیر هذا الرجل و مع هذا فالحدیث المذکور فی حلق الراس ضعیف کما اوضح ذلک علماء الشان انتهی و تحزب برین

مسئلہ در ہدایۃ السائل ہم مذکورست سائل بدان رجوع کنند

سوال حکم اکرام حبوب ماکولہ وانچہ ازان پزند چیست **جواب** درین باب دلیلی کہ دال بر مشروعیت اکرامش بدلالت صریحہ باشد یاد نداریم ولیکن انچہ ازان استفادۂ اینمعنی ممکن ست اگرچہ بوجہ بعید باشد این ست کہ نزد مسلم وغیرہ از حدیث جابر نہی از استنجا بعظم وبعرہ آمدہ واخرجہ البخاری بلفظ ولا تاتینی بعظم ولا روث وفی لفظ لہ انہما من طعام الجن واخرج مسلم وغیرہ من حدیث ابن مسعود ان النبی صلعم قال اتانی داعی الجن فذہبت معہ فقرأت علیہم القرآن فانطلق بنا فارانا آثارہم وآثار نیرانہم وسالوہ الزاد فقال لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی ایدیکم اوفر مایقع لحما وکل بعرۃ علف لدوابکم من الجن فقال رسول اللہ صلعم فلا تستنجوا بہما فانہما طعام اخوانکم من الجن ودرین باب احادیث بسیار متضمن نہی از استنجا بعظم وبعرہ ودر بعض تصریح ست بآنکہ علت این نہی بودن این اشیا طعام جن ست وازینجا بعض اہل علم زعم کردہ اند کہ نہی از استنجا باین چیزہا وتعلیلش بودن آن طعام جن دلالت دارد برآنکہ این احترمت ست پس طعام انس اولی بالحرمۃ باشد واین مردود ست بآنکہ نہی از استنجا بنا برآنست کہ طعام مذکور قذر نگردد وسبب منع اکل ایشان نشود نہ آنکہ نہی از برای حرمت ست ودرین احادیث کہ تصریح بعلۃ منع از استنجا بعظم وبعرہ وروث وبودن این اشیا طعام جن آمدہ دلیلی براکرام اطعمہ واحترام حبوب نیست وآنکہ مرفوعا مروی شدہ اکرموا الخبز پس این حدیث لا اصل لہ است بلکہ بعض ائمہ تصریح کردہ اند بآنکہ موضوع باطل ست وقد اخرج ابن ابی حاتم من حدیث موسی الطائفی قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء واخرجہ من برکات الارض واخرجہ البزار والطبرانی باسناد ضعیف من حدیث عبد اللہ بن ام حرام قال صلیت القبلتین مع رسول اللہ صلعم وسمعتہ یقول اکرموا الخبز فان اللہ انزلہ من برکات السماء وسخر لہ برکات الارض ومن تتبع مایسقط من السفرۃ غفر لہ واخرج ابن ابی شیبۃ عن الحسن قال کان اہل قریۃ اوسع اللہ علیہم حتی کانوا یستنجون بالخبز فبعث اللہ علیہم الجوع حتی انہم کانوا یاکلون مایقعدون بہ وگاہ استفادۂ حرمت اطعمہ از حدیث امر وی صلعم بلعق اصابع

میکنند و آین در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ست وجه استدلال باین حدیث بر مطلق اکرام آنست که تعلیل لعق اصابع وقصعه باین علت مشعر ست بآنکه هر جزو از اجزاء طعام محتمل ست که برکت در وی باشد خواه بسیار بود یا کم و برکت خدا را امتهان لائق نیست بلکه در خور اکرام واحترام ست ومثله ما اخرجه مسلم وغیره من حدیث انس ان النبی صلعم کان اذا اکل طعاما لعق اصابعه الثلاث وقال اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط عنها الاذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وامرنا ان نسلت القصعة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة و در امر بلعق اصابع وسلت قصعه اشارت ست بانچه ذکر یافت از ظفر ببرکت الله نه مجرد تنظیف واگر مجرد تنظیف مقصود می بود مسح بمندیل ونحو آن کافی میشد حالانکه آنحضرت صلعم ازان نهی فرموده کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم قال اذا اکل احدکم طعاما فلا یمسح یده حتی یلعقها او یلعقها و آن دال بر مقصود و ازین حدیث نبیشة الخیر ست نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه ان رسول الله صلعم قال من اکل فی قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة قال الترمذی هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث المعلی بن راشد وقد روی یزید بن هارون وغیر واحد من الائمة عن المعلی بن راشد هذا الحدیث انتهی گویم معلی بن راشد مقبول ست و درین حدیث ذکر استغفار قصعه از برای لاحس خود ست وآین اشارت میکند بآنکه در لحس قربتی ست که فاعلش بران مثاب میشود وعلت حرص ست بر برکت او وتقابل واکرام آثار یا فتیلطعام باکل آن وعدم ترک وی از برای شیطان کما سبق فی اللقمة و در نهی از ترک لقمه از برای شیطان دلیل ست بر آنکه علت تشریف لقمه ساقطه واکرام اوست از آنکه از برای شیطانش بگذارند پس در وی ارشاد ست بسوی اکرام طعام وعدم وضع آن در مواضع اهانت والله اعلم۔

سوال تنحی از مسند در مجالس از برای اهل فضل جائز ست یا نه **جواب** عادت سلف صالح از صحابه ومن بعدهم آن بود که هر که از ایشان بمجلسی از مجالس میرسید هر جا که مجلس بوی منتهی میشد همانجا می نشست و در کتاب عزیز امر بتفسح از برای وارد اگر جای نشست در مجلس باقی نمانده ست آمده قال الله تعالی واذا قیل لکم تفسحوا فی المجالس

فافسحوا یفسح اللہ لکم وقال النبی صلعم فیما صح عنہ لایقیم الرجلُ الرجلَ من مجلسہ ویجلس فیہ
بل تفسحوا وتوسعوا وہو فی الصحیحین وغیرہما من حدیث ابن عمر و منہی عنہ برخیزانیدن یکے
دیگری را و نشستن خود بجائی اوست و اما قیام پیر مجلس از برای وارد بنابر آنکہ از اہل فضل
یا علم ست یا پدر یا جد یا عم یا اسن ازین کس ست پس شوکانی رح فرمودہ لیس فی ہذا بدعۃ
ولا مکروہ ولا اثم علی القائم ولا علی الذی کان القیام لہ بل ہو من الآداب الحسنۃ والعادات
المستحسنۃ انتہی گفت و بود آنحضرت صلعم کہ تقدیم میکرد کلان سال را در چند امر از انجملہ
تکلم ست چنانکہ در صحیح آمدہ لما جاء الیہ حویصۃ ومحیصۃ یکلمانہ فی شان المقتول بخیبر فاراد
الاصغر منہما ان یبتدی بالکلام فقال لہ کبر کبر و قصہ معروف و مشہورست و دروی ارشاد
از آنحضرت صلعم بتادب صغیر از برای کبیر و سلف صالح از صحابہ ومن بعدہم تقدیم میکردند
کبار و سادات و امراء خود را در بسیاری از امور و اقتدا مینمودند بآنہا و نوائب را
بایشان می سپردند پس در قیام از مجلس از برای کسیکہ فضیلتی غیر موجودہ در قائم دارد کراہتی
و اثمی نیست اگر بدون اکراہ بخوشی خاطر برخیزد بلکہ فاعلش متادب بادب حسن ست و اگر
قیام نکند پس احق باشد بمجلس مسبوق الیہ و دیگری را نمیرسد کہ در جای او بنشیند وقد صح
عن رسول اللہ صلعم انہ اذا قام من مجلسہ ورجع الیہ انہ احق بہ کما فی الحدیث الصحیح الذی
اخرجہ مسلم وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ و این مشروط ست بآنکہ ہرکہ را بصدد مجلس گزیدہ اند
راغب باشد در تمیعنی و محب آن بود و اینچنین کس ناجی از اثم نیست و لہذا قال النبی صلعم
من احب ان یتمثل الناس لہ صفوفاً فلیتبوء مقعدہ من النار و قال صلعم لا تقوموا کما یقوم
الاعاجم یعظم بعضہا بعضاً اخرجہ ابو داؤد و این قیام کہ اعاجم میکردند قیام بود بر رؤس
ملوک و اکابر شود پس نہی آنحضرت ازین قیام و وعید محب آن ازہمین جہت ست کہ
درین جنس قیام نوعی از محبت شرف و ترفع و تکبرست و نیست محبت قعود در صدور
مجالس و تنحی مردم از برای خود مگر از جہت ہمین اغراض فاسدہ کہ شارع از ان نہی
و بر فاعلش وعید کردہ وقد اخرج مسلم عن ابن عمر انہ کان اذا قام لہ رجل من مجلسہ لم
یجلس فیہ قال شیخنا الشوکانی وہذا باب من ورعہ ولا یلزم غیرہ انتہی گویم محل نزاع

دریں جا قیام مقید بتعظیم ست نہ مطلق قیام و بر تحریم اول حدیث ابی امامہ نزد ابی داؤد دال ست بلفظ خرج علینا رسول اللہ صلعم متوکیا علی عصا فقمنا الیہ فقال لاتقوموا کما یقوم الاعاجم یعظم بعضہم بعضاً و مخفی نیست کہ مناط نہی دریں جا ہمان تعظیم مصرح بہ ست و شاہد این حدیث است حدیث مسلم و لہذا منذری آنرا درین بحث آوردہ و مراد لذان قیام محمول بر قیام در حالت قعود نیست چنانکہ بعض اہل علم فہمیدہ اند چہ لفظ حدیث ازین ارادہ اباء دارد زیراکہ لفظ خرج مقید بمتوکیا و معلق بران واقع شدہ و لہذا در فقمنا فاء آوردہ کہ غالب در فورست و شہد لہ ایضاً حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الناس قیاما فلیتبوء مقعدہ من النار و این نیز محمول بر تعظیم ست بطریق حمل مطلق بر مقید و نتوان گفت کہ وعید دریں جا از برای مقوم لہ ست نہ از برای قائم و از ما نحن فیہ نیست زیراکہ وعید علی السرۃ بفعل قاضی بعدم جواز اوست چہ سرۃ بجائز جائز ست بلانزاع اگر گویند این حدیث در حق قیام بر قاعد وارد ست نہ در بارۂ قیام بسوی وارد گوئیم تقیید بحال قعود خلاف مدلول حدیث ست بنا بر قطع باندراج قیام از برای قائم زیرا و اگر گویند کہ تقیید بحدیث مسلم ست بلفظ یقومون علی ملوکہم وہم قعود گوئیم شناختہ کہ حدیث ابو امامہ دال بر منع ست با قیام تعظیمی و حکایت بمعنی کہ این قیام از فعل اعاجم ست پس احد الحدیثین اولی تر از آخر بتقیید نیست قال الشوکانی رح فالحق منع القیام لمجرد التعظیم مطلقاً و قد شدت ہذہ الشواہد من حدیث ابی امامۃ فصلح للاحتجاج علی تحریم ذلک القیام المقید للتعظیم و نحن نقول بتقریر النبی صلعم لفعل طلحۃ و امر قوم سعد بالقیام الیہ و قیامہ الی فاطمۃ و قیامہا الیہ لان ہذہ الادلۃ خالیۃ من ذلک القید الذی جعلناہ مناط النہی وہی ادلتنا علی جواز القیام الخالی عن التعظیم سواء کان الباعث علیہ المحبۃ او الاکرام او الوفا فالحق القاصد کالقیام للمصافحۃ او غیر ذلک علی انہ قد قیل فی حدیث سعد ان امر اصحابہ بالقیام لاعانتہ علی النزول عن ظہر مرکوبہ لضعفہ عن النزول بسبب الجراحۃ التی اصابتہ و ہذا و ان کان خلاف الظاہر الا انہ یعین علی قبول تخصیص ہذہ الحالۃ التی صار فیہا جریحاً بامر اصحابہ بالقیام الیہ دون غیرہا و غیرہ سلمنا ان القیام لیس

لہذا الباعث فقصر الغرض منہ علی التعظیم ممنوع والسبب لتعدد المقتضیات واتحاد المقتضی للتعیین والنہی عنہ بخصوصہ انتہی وبالجملہ نزاع در قیام کرامت وسرور ومحبت وبرّ نیست بلکہ در قیام تعظیمی ست کہ سنت اعاجم ست وقیام فاطمہ وآنحضرت صلعم از برای یکدیگر قیام محبت بود وشک نیست کہ قیام ہر واحد از ایشان در حال قعود دیگر نبود وازینجا شناختہ شد کہ در حدیث ابو امامہ وحدیث صحیحین معارضہ نیست چہ میان مطلق ومقید تعارض نمی باشد زیرا کہ یکی بر دیگر نزد استلزام حکم مطلق از برای امری منافی حکم مقید محمول میشود باین طور کہ مطلق را بضد قید مقید مقید سازند کما تقرر فی الاصول وما نحن فیہ ازہمین قبیل ست چہ امر بقیام مطلق منافی منہی عنہ مقید بتعظیم ست مگر نزد تقیید بضد قید مقید کہ آن تعظیم باشد محقق ابن الامام در شرح غایہ در بحث اطلاق وتقیید گفتہ الا اذا استلزم حکم المطلق بالاقتصار امرا منافیا فیہ حکم المقید الا عند تقییدہ بضد قیدہ نحو اعتق عنی رقبۃ مع انہ لا املک الا رقبۃ کافرۃ فانہ یجب تقیید المطلق حینئذ بضد قید المقید وہو الایمان انتہی ووزان ہذا وزان ما نحن فیہ خلاصہ بحث مطابق تحقیق علامہ شوکانی درین مقام آنست کہ قیام جائز ست مطلقاً مگر بقصد تعظیم خواہ از برای وارد باشد یا از برای قاعد بنا بر ورود ادلہ قاضیہ بجواز خالی ازین قید مثل حدیث طلحہ وسعد کہ دلیل جواز در ماعدای اوست بنا بر تقیید مطلق بضد قید مقید وہرچہ از ادلہ قاضیہ بمنع خالی ازین قید وارد گشتہ مثل حدیث من احب ان یتمثل لہ الناس الحدیث پس آن محمول برین مقید بقید تعظیم ست بنا بر حمل مطلق بر مقید تقییداً لہ بمثل قیدہ لاتفاقہما سبباً وحکماً وہرچہ از ادلہ دال بر جواز ست مثل حدیث قیام نبوی از برای فاطمہ وقیام فاطمہ از برای آنحضرت صلعم مقید بقید اکرام ونحو آن ست فہو کذلک لذلک وہرچہ ازان دال بر منع متقید بقید تعظیم وارد شد ومثل حدیث ابو امامہ پس آن نیز ہمچنین ست بنا برانچہ گذشت

ہذا ما ظہر لا اقول ما ثبت وتقرر واللہ اعلم ؏

سوال حکم تقبیل کف نزد سلام چیست چنانکہ بسیاری از داخلین بر ملوک می کنند

جواب ابو داود در سنن خود گفتہ باب ما جاء فی قبلۃ الید ودرین باب حدیث

از ابن عمر آورده و فیه قال فدنونا یعنی من النبی صلعم فقبلنا یده انتهی منذری گفته اخرجه الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی حسن لا یعرف الا من حدیث یزید یعنی ابن ابی الزناد و ہذا آخر کلامه وقد تقدم فی کتاب الجهاد اتم من ہذا منذری گوید وقد روی عمرو بن مرة الجملی عن عبد الله بن سلمة وہو ابو العالیة الکوفی عن صفوان بن عسال ان یہودیا قال لصاحبه اذہب بنا الی ہذا النبی قال فقبلا یده ورجله واخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة مطولا ومختصرا واخرجه الترمذی فی موضعین من کتابه وصححه فی الموضعین وقال وفی الباب عن یزید بن الاسود وابن عمر وکعب بن مالک وقال النسائی فی حدیث صفوان ہذا حدیث منکر ویشبه ان یکون انکار النسائی له من جہة عبد الله بن سلمة فان فیه مقالا قال المنذری ایضا فی تخریج السنن وابوبکر اصبہانی معروف بابن المقری راجزئی در رخصت تقبیل یدست دران حدیث ابن عمر وحدیث ابن عباس وجابر بن عبد الله ویزید بن الخصیب وصفوان بن عسال ویزید عبدی وزراع بن عامر عبدی ذکر کرده وآثار صحیحه از صحابه وتابعین آورده وگفته ان مالکا انکره وانکر ما روی فیه واجازه آخرون وقال الابہری انما کرہہا مالک اذا کانت علی وجه التکبر والتعظیم لمن فعل ذلک به واما اذا قبل انسان ید انسان او وجہه او شیئا من بدنه ما لم یکن عورة علی وجه القربة الی الله تعالی لدینه او لعلمه او لشرفه فان ذلک جائز وتقبیل ید النبی صلعم تقرب الی الله تعالی وما کان من ذلک تعظیما لدنیا او لسلطان او لوجه من وجوه التکبر فلا یجوز انتهی کلام المنذری فی مختصر السنن بعده ابوداود ذکر باب ما جاء فی قبلة الجسد کرده وحدیث اسید بن حضیر آورده قال بینما ہو یحدث القوم وکان فیه مزاح بینا یضحکہم فطعنه النبی صلعم فی خاصرته بعود فقال اصبرنی قال اصطبر قال ان علیک قمیصا ولیس علی قمیص فرفع النبی صلعم عن قمیصه فاحتضنه وجعل یقبل کشحه قال انما اردت ہذا یا رسول الله قال ابوداود عن زارع وکان فی وفد عبد القیس قال لما قدمنا المدینة جعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل ید رسول الله صلعم ورجله قال المنذری فی مختصر السنن واخرج ہذا الحدیث ابو القاسم البغوی فی معجم الصحابة وقال ولا اعلم لزارع غیره وذکر ابو عمر النمیری ان حدیثه ہذا حسن انتهی ونیز ابوداود حدیث

باب ذکر کرده ان ابا نضرة قبل جسد الحسن رضی الله عنه وان ابا بکر قبل جسد عائشة
رضی الله عنها وقبل ازین باب ما جاء فی قبلة ما بین العینین ذکر کرده وتقبیل آنحضرت
صلعم میان هر دو چشم جعفر بن ابی طالب آورده حاصل آنکه بوسیدن دست و پا و تن
و میان هر دو چشم بر وجوه وارده در احادیث جائز ست هذا ما امکن تحریره فی هذا المقام
سوال اعرافی که نزد اعراس وختان وقدوم آیب از سفر حج واجتماع اهل میت
در مسجد یا مسکن ونحو آن واقع میشود حکمش چیست **جواب** در حدیث شریف آمده
الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وفی
لفظ فمن ترکها اعنی الشبهات فقد استبرء لعرضه ودینه وفی لفظ الاوان حمی الله محارمه
فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه وآین حدیث بجمیع الفاظ خود متفق علی صحته وثابت
در دواوین اسلام ست ثبوتا لا ینکره عارف بالسنة المطهرة وکذا حدیث کل امر لیس علیه
امرنا فهو رد و بر صحت این حدیث نیز اتفاق ست ودر معنی این هر دو حدیث ست وعید
وارد در حق متعدی حدود الله کما ثبت ذلک فی الکتاب العزیز والسنة المطهرة ودر ذم
غلو در دین کما ثبت ایضاً فی السنة وکذا حدیث ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها لا یزیغ
عنها الا جاحد و آین حدیث نیز صحیح ست اگرچه در صحیحین نیست و همچنین در معنی او ست آنچه
مفید بمعنی و شاهد مضمون وی ست کقوله عز وجل قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي
يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَلَقَدْ كَانَ
لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ و همچنین دیگر آیات احادیث شهیره که وارد این
مورد ست همه اش دلالت میکند بر آنکه واجب بر هر فرد از افراد عباد مشی بر طریقه
ایست که رسول خدا صلعم وصحابه رضی الله عنهم بران مشی کرده اند و در حدیث آمده
خیر الهدی هدی محمد و شر الامور محدثاتها و این حدیث حسن معروف و مشهور ست لیس جز
کتاب خدا و سنت مصطفی صلعم مستبان الامر و متضح الحکم یا بیم آن همچنان ست که در دین
هر دو ست حلال بحت یا حرام بحت و مباح بجمیع اقسام خود داخل در حلال ست نوعی
ازان بمجرد و تعیید بقید کراهت تنزیه یا خلاف اولی علی اختلاف العبارات فی ذلک

خارج از حلال مذکور نیست چنانکه بعض انواع مباح بمجرد تقیید بقید واجب یا مسنون
یا مندوب یا مرغب فیه علی اختلاف العبارات فی ذلک از آن خارج نبوده است پس
اینهمه حلال است و خلافی که در علم اصول در بارهٔ جنسیت مباح از برای اقسامش
محرر است در مثل این صورت غیر جاری است چه مقصود درینجا حکم است بر مباح بحکمی که
شامل اقسام اوست و هو کونها حلالا لا کونه جنسا لها و هی انواع له و نیست خلاف
درمیان اهل علم درآنکه اینهمه اقسام حلال است اگرچه بعض انواع مذکور متقید باشند
بقید عدم جواز ترک و بعض باولویت فعل و بعض باولویت ترک زیراکه اینهمه را عدم
عقاب فاعلش شامل و جامع بوده است و ذلک شان الحلال و مقابل اوست آنچه
بران فاعلش معاقب گردد و هو الحرام البحت و منجمله حرام است مکروه بکراهت حظر و
کراهت تحریم علی اختلاف العبارات فی ذلک و حکم این همه تحریم است چه فاعلش
معاقب است و باین تقریر معنی حدیث الحلال بین و الحرام بین میتوان شناخت و هم
میتوان دانست که امور مشتبه همان است که دلیل بر حرمت یا حلت آن واضح نگردیده
باآنکه دلیلی دال بران فی الجمله وارد است لکن نه بروجه ایضاح و بیان و هرچه بالمره مسکوت
عنه است عفو است کما ثبت ذلک عن الشارع صلی الله علیه وآله وسلم و چون دلیلی بر
اتصافش یکی ازین دو وصف که حلت و حرمت است متضح گردد اشتباه از میان برود
و امر بیّن و حکم روشن گردد و آنچه ادلهٔ او متعارض گشته بعض بر جواز فعل و بعض
بر منع دلالت میکند و دلیلی که دال باشد بر ترجیح احد المتعارضین بر دیگر نیامده این نیز
از قسم مشتبه است کما یفید ذلک ما ورد فی بعض الفاظ الحدیث المذکور بعد ذکر المشتبهات
ففی لفظ للبخاری لا یعلمها کثیر من الناس و فی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس
امن الحلال هی ام من الحرام و از لفظ کثیر که درین حدیث است استفاده میتوان کرد
که قلیلی از ناس عارف حکم آن شیء هستند و هم المجتهدون او البعض منهم و گفته اند که
شبهات آنست که علما در ان اختلاف باشد و گفته اند که قسیم مکروه است و گفته اند مباح
مطلق است و کل ذلک مدفوع و قد اوضح الدفع له و ترجیح ما ذکرته هنا من تفسیر الشبهات

شیخنا و برکتنا العلامة الربانی محمد بن علی الشوکانی رح فی مولف مستقل جمعه فی الکلام علی
هذا الحدیث وسماه تنبیه الاعلام علی تفسیر المشتبهات بین الحلال والحرام وچون معلوم شد
که مشتبهات عبارت از چیزی ست که دلیل حلت یا حرمتش متضح نشد یا دلیل حل و حرمتش
معارض یکدیگر گشت پس باید دانست که شارع درین حدیث بیان کرده ست که شان
مومنین توقف ست نزد شئ مشتبه و عدم مجاوزت آن و ترک تلبس بدان کما یفید ذلک
قوله والمومنون وقافون عند الشبهات وفی لفظ للبخاری ومسلم فمن ترک ما یشتبه علیه من الاثم
اوشک ان یواقعه وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من
فعل ذلک استبرأ لعرضه ودینه واین حدیث چنانکه دلیل ست بر اجتناب شبهات همچنان
حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد دلیل ست بر رد چه امر رسول خدا صلعم همین ترک
شبهات و توقف نزد اوست و همچنین حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی
والحاکم وابن حبان وصححوه جمیعاً دلیل ست بر اجتناب وکذلک حدیث استفت قلبک
وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم وحدیث الاثم ما حاک فی
صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو حدیث معروف ودر میکه این مقدمه مهد شد
پس سوال سائل از چیزی که در بعض ولائم و نزد قدوم غائب از حج ونحو آن واقع میشود
آنست که این چیزها اگر همان چیز ست که در زمن نبوت بر صفت ثابته آنوقت واقع میشد
پس بی شبه حلال بین ست و اگر بر صفتی غیر آن صفت باشد پس اگر حکم حلش از دلیل دیگر
مبین شده ست همچو رکض خیل و رمی به بنادق و مذاکره در مسائل علمیه و ادبیه و اجتماع
در مجلسی از مجالس یا مسجدی از مساجد از برای ذکر خدا و تواصی بحق و بصبر و ذکر ما یاتی
از اخبار قرون اولی و تناشد اشعار و وصف ماجریات شان ونحو آن پس این چیزها
ونحو آن از آن جنس ست که ادله صحیحه ماخوذه از کلیات وجزئیات شریعت بحلال و لا باس
بودنش وارد گشته و صحابه رضی الله عنهم در مجالس و مساجد خویش فراهم می آمدند و اجتماع
میکردند و مذاکره علم مینمودند و بمواعظ الهی متعظ میگردیدند و بعض اوقات ذکر ماجریات
اسلاف عرب خود از حرب و تکرمات و خطب و مقاولات مینمودند و اشعار آنها را

انشاد میکردند بلکه خود از آنحضرت صلعم مثل این صنیع واقع شده چنانکه در حدیث ام زرع که ثابت در صحیحین ست آمده که عایشه را فرمود انا لک کابی زرع لام زرع همچنین اجتماع امهات المومنین واجتماع بسیاری از زنان نزد ایشان و نمودن ذکر حوادث و وقایع بثبوت پیوسته چنانکه در حدیث زن منشد این شعر ست ؎

ویوم الوشاح من تعاجیب ربنا الا انه من بلدة الکفر نجانی

و این زن بر ازواج مطهره بسیار می در آمد و این بیت را مکرر میخواند و قصه خود را ذکر مینمود کما فی الصحیح همچنین حسان اشعار خود را بر صحابه در مسجد شریف نبوی میخواند و چون عمر رضی الله عنه بروی انکار این انشاد فرمود گفت قد کنت انشده وفیه من هو خیر منک والامر فی مثل هذا کثیر یطول تحریره ویکثر بسطه وکل عالم بالسنة المطهرة یعلمه پس هر چه ازین جنس چنان باشد که حلتش باد له معلوم ست وی حلال بین ست هیچ مسلمان را انکارش نمیرسد و قول ببدع و ضلالت بودنش جائز نیست آری این اجتماع اگر چیزی از منکرات همراه خود دارد همچو تغنی باشعار باصوات مطربه و توقیعات مختلفه و ذکر آنچه ذکرش جائز نیست مثل تشویق الی المعاصی و تنشیط بمواقع محارم و ترغیب بتعدی حدود الله و هتک اعراض بمقاولات سخیفه وثلب اعراض مسلمین بغیبت و سعی میان ایشان بنمیمه پس این مجالس و مجامع که مشتمل بر محرمات شرعی ست حرام ست و قعود در ان معصیت زیراکه از قسم حرام بین ست و انکارش بر کسیکه بچیزی ازان متلبس ست واجب و اگر درین مجالس و اجتماعات که ناشی ولائم و اعراس و تعزیه میت و تسلیه محزون و ملاقات قادم غائب و زیارت مستحق الزیارة ست چیزی واقع میشود که حلال و حرام بودنش متبین نگشته پس این امور مشتبهه خواهد بود و مومنان نزد شبهات وقاف اند و اجتناب ازین مجالس شان مومنین و دأب متمسکین بالدین ست و تارک چنین محافل و مجامع مشتبهه مستبری عرض و دین خود باشد و هرکه بدان ملابس شده و با اهل آن مجالس گشته وی حائم حول حمی و راتع در جوانب ان و نزدیک ست که دران بیفتد و نیز اینکس ما یریب را بما لا یریب ترک نکرد و هم داخل شد در امریکه بران امر رسول خدا صلعم نبود پس فعل اینکس مردود ست بروی چه امر آنحضرت صلعم

و توقف ست از وشبهات و اجتناب از ملابس آن و نیز ترک نکیر در چیزی را که مشتبه شد
بر وی از اثم و قریب ست که در چیزی بیفتد که حرام بودنش روشن گشته ست و بعد
عرفان این اقسام و تقرر حکم هر واحد ازین امور اشکال مذکور مرتفع شد و امر مسطور انضمام
یافت وانچه ملابست آن ازین مجامع و مجالس جائز ست وانچه از ان ناجائز و هرچه بر فاعلش
انکار میرسد وانچه از بدع ضلالت یا بدعت مشتبه ست واضح گردید و ذلک یغنیک عن
النظر الی ما وقع من ذلک فی البلد الفلانی او فی الجبل الفلانی او فی العصر الذی قبل عصرک
او فی العصور التی قبله بکثیر فان ذلک مما لا یصح الاحتجاج به ولا ایراده فی موارد الاستدلال
فقد وقع من ذلک فی کل عصر من العصور الغث والثمین والجاری علی منهج الشرع والجاری
علی غیره وصار کثیر من الاشیاء المنکرة والبدع التی هی من قسم الضلالة باستعمال کثیر من
الناس لها غیر مستنکر ولا مستبعد ومن الامور المخالفة للشرع ولا من الشبهة التی یتوقف
المومنون عندها ومن اطلع علی کتب التواریخ وقف من ذلک علی العجب العجیب والنبأ الغریب
فان کثیرا من المنکرات المعلوم تحریمها بضرورة الشرع قد صارت عند قوم من الاقوام
وفی جیل من الاجیال من المعروف لا من المنکر حتی ان من انکر ذلک عُدّ انکاره منکرا ولا یقوی
علی القیام فی مثل هذه المقامات الصعبة الا من کان متصلبا فی دین الله شدید الشکیمة علی
اعداء الله نافذ البصیرة فی الحق صحیح التصور لما اخذه الله علی الذین اوتوا الکتاب من البیان
قوی الفهم لمعنی قول الله تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه
للناس ولا تکتمونه وقوله ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد
ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون انتهی
ما افاده الشوکانی رح والله سبحانه نسأل ان یبصرنا بطریق الهدایة ویعصمنا عن طرق الغوایة

فلا خیر الا خیره ولا اله غیره

سوال نهی از تصویر بصحت رسیده ست یا نه و بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت
و بعد حمل بر یکی ازین هر دو نهی مذکور از تصویر بعض اشیاء دون بعض ست یا از همه و انکار
بر ان واجب ست یا نه چه درین زمان که ما در انیم عموم تصویر بحدی رسیده که هیچ شئ

از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکون و مرکوب و جز آن خالی از صور حیوانات و تصویر انسان نیست **جواب** این سوال مشتمل بر چهار مسئله ست اول آنکه نهی از تصویر ثابت شده یا نه و جوابش آنست که از انحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت شده که اشتداز نهی و ادل بر تحریم ست و آن وعیدست از برای مصورین بنار اخرج البخاری و مسلم و غیرہما من اہل الامہات وغیرہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول کل مصور فی النار یجعل لہ بکل صورۃ صورہا نفسا یعذبہ فی جہنم فان کنت لا بد فاعلاً فاجعل الشجر ومالا نفس لہ واخرج البخاری ومسلم وغیرہما عن ابن عمران رسول اللہ صلعم قال الذین یصورون ہذہ الصور یعذبون یوم القیامۃ یقال لہم احیوا ما خلقتم واخرج البخاری ومسلم وغیرہما ایضا عن عایشۃ قالت قدم رسول اللہ صلعم من سفر وقد سترت سہوۃ لی بقرام فیہ تماثیل فلما رآہ ہتکہ وتلون وجہہ وقال یا عایشۃ اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین یضاہون بخلق اللہ تعالی قالت فقطعناہ فجعلنا منہ وسادۃ او وسادتین واخرج البخاری والترمذی والنسائی من حدیث ابن عباس ایضا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صور صورۃ عذبہا اللہ بہ یوم القیامۃ حتی ینفخ فیہا الروح وما ہو بنافخ ذرین احادیث تصریح ست بآنکہ مصورین معذب خواہند شد بآتش دوزخ واین از اعظم ادلہ دالہ بر تحریم تصویرست زیراکہ موجب عذاب نار نیست مگر آنچہ محرم ست شرعا ونیز درین ادلہ دلیل ست بر تحریم از مجرد نہی چہ گاہی نہی مصروف میشود از معنی حقیقی خود کہ آن تحریم باشد بسوی معنی مجازی خود کہ آن کراہت تنزیہی ست بنابر قرینہ کہ موجب این صرف میگردد کما ہو مقرر فی الاصول بخلاف وعید بالنار کہ دال التنش بر تحریم بروجہی ست کہ ہیچ صارف آنرا ازان صرف نمیتواند کرد وامریکہ بران وعید بنار واقع شدہ خارج نمیگردد از تحریم مگر بدلیلی کہ دال باشد بر نسخ وارتفاع حکم او ومنجملۂ ادلہ دالہ بر قبح تصویر احادیث دیگرست منہا ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ تماثیل ومنہا احادیث فیہا التصریح بان النبی صلعم غیر ذلک ومنہا احادیث اخری تفید تاکید القبح اخرج احمد وابو داود والترمذی وصححہ من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم اتانی جبرئیل علیہ السلام فقال انی اتیتک اللیلۃ

فلم ينبغي ان ادخل البيت الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجل وكان في البيت
قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت يقطع فيصير
كهيئة الشجرة ومر بالستر يقطع فيجعل منه وسادتين توطئان وفي لفظ فيجعل وسادتان توطئان و
مر بالكلب يخرج ففعل رسول الله صلعم واذا الكلب جرو كان للحسن والحسين رضي الله عنهما و
اخرج البخاري واحمد وابو داود من حديث عائشة ان النبي صلعم لم يكن يترك في بيته شيئا
فيه تصاليب الا نقضه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابو داود وابن ماجة من
حديث ابي طلحة الانصاري قال قال رسول الله صلعم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل
واخرج ابو داود والنسائي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب وفي اسناده عبد الله بن نجي وقد ضعف واخرج
ابو داود من حديث سفينة قال دعي علي رسول الله صلعم الى طعام صنعه فجاء فوضع يده على
عضادتي الباب فراى القرام قد ضرب في ناحية البيت فرجع فقيل له في ذلك فقال انه
ليس لنبي ان يدخل بيتا مزوقا واخرج البخاري عن ابن عباس قال لما راى النبي صلعم الصور
في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت وراى صورة ابراهيم واسمعيل بايديهما الازلام فقال
قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط واخرج ابو داود عن ابن عمر ان رسول الله صلعم
اتى فاطمة رضي الله عنها فوجد على بابها سترا فلم يدخل قال وقل ما كان يدخل الا بدا بها فجاء
علي رضي الله عنه فرآها مهتمة فقال مالك قالت جاء النبي صلعم الي فلم يدخل فاتاه علي فقال
يا رسول الله ان فاطمة اشتد عليها انك جئتها فلم تدخل عليها فقال وما انا والدنيا والرقم
فذهب الى فاطمة فاخبرها بقول رسول الله صلعم فقالت قل لرسول الله صلعم ما يامرني به قال
قل لها فلترسل به الى بني فلان وفي رواية كان سترا موشيا وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث
ولا حديث سفينة السابق من الاحاديث التي هي واردة في الصور بل من الاحاديث الواردة
في الستور والزينة وقد اورد ها بعض من اخرجها في باب التصوير وبعضهم في باب الستور
واخرج ابو داود عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم امر عمر بن الخطاب زمن الفتح وهو بالبطحاء
ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلعم حتى محيت كل صورة فيها واخرج

مسلم و ابو داود و النسائی من حدیث میمونة ان النبی صلعم قال ان جبریل وعدنی ان یلقانی اللیلة فلم یلقنی فلما لقیه جبریل قال انا لا ندخل بیتاً فیه کلب ولا صورة و احادیث درین باب بسیارست و اگر نمی بود از انها مگر همین احادیث ذم مصورین و لعن ایشان و ذم من ذهب بخلق کخلق الله کافی میشد و مراد درینجا استدلال بر مطلوب سائل ست و بعض این احادیث از برای آن وافی ست و اما مسئله ثانیه که نهی ازان بعد صحت محمول بر تحریم ست یا بر کراهت پس جوابش آنست که از ادلهٔ داله بر تعذیب مصورین بنار استفادهٔ تحریم میشود و کدام استفاده که زائد از استفادهٔ تحریم از نهی ست لما تقدم مثلا پس تصویر حیوانیه حرام باشد بیانش آنکه مصور را شارع توعد بعذاب نار فرموده و هر کرا شارع وعید بعذاب نار کرده ست وی فاعل محرم ست پس مصور فاعل محرم شد اما صغری پس ثبوتش باحادیث صحیحه سابقه ست و اما کبری پس درین شریعت اسلامیه مقرر شده ست که ترک مندوب یا فعل مکروه تنزیهی یا فعل مباح یا ترک مباح موجب نار نیست و باقی نماند مگر فعل محرم یا ترک واجب و تصویر صور فعل محرم ست پس تصویر محرم باشد مسئله ثالثة آنکه نهی از تصویر بعض دون بعض ست یا از همه و ادلهٔ ماضیه دال اند بر آنکه این نهی مختص بتصویر حیوانات ست فقط چنانکه در حدیث متفق علیه ابن عباس گذشت فان کنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر و ما لا نفس له و این مفید جواز تصویر اشکال غیر جاندار از جمادات ست همچو صور جبال و اودیه و سما و ارض و شجر و حدیث ابن عمر احیوا ما خلقتم هم افاده اختصاص بصور حیوانات میکند چه تحدی باحیا و تکلیف مصورین بنفخ ارواح در اجسام مصوره نمیتواند شد مگر وقتی که آن اجسام مصوره حیوانی باشد نه جمادی و مثل ذلک ما تقدم فی حدیث ابن عباس الآخر بلفظ من صور صورة عذبه الله بها یوم القیامة حتی ینفخ فیها الروح و ما هو بنافخ و مسئله رابعه که وجوب انکار یا عدم اوست پس بادلهٔ کتاب عزیز و سنت مطهره متقرر شده ست که انکار منکر از اوجب واجبات ست بلکه سنت مطهره افاده میکند که این انکار از اعظم قواعد دین اقوی دعائم شرع مبین و اشد ارکان اسلام ست و این امت تا امر بمعروف و نهی از منکر میکند لا یزال بخیر ست و چون بترک آن پردازد عقوبت نازل گردد و خود در میان مسلمین در

وجوب امر بالمعروف ونهی عن المنکر خلافی واقع نیست اگرچه در بعض تفاصیل وشروطش مختلف باشند وچه قسم بر وجوب آن وتحریم ترک آن اجماع نخواهند کرد حالانکه قرآن کریم در چند موضع بدان تصریح فرموده وآنچه در سنت مطهره ازین باب وارد ست اگر همه فراهم کرده آید مولف بسیط گردد وگذشت که تصویر حیوانات محرم ست وبادله امر بالمعروف ونهی عن المنکر مستقر شده که انکار هر محرم واجب ست وتصویر حرام ست وحرام منکر ست پس تصویر منکر شد وانکار هر منکر واجب ست پس انکار تصویر هم واجب باشد وادله این مقدمات از ما تقدم معلوم ست حاجت اعاده نیست وهیچ متشرع حجج شرعیه دران شک نمی کند ولکن درینجا بحثی محتاج بتعرض باقی ماند واکثر ازان سوال میرود واشکال میشود وآن اشتراط بودن تمثال ست تمثال حیوان کامل مستقل یا منسوج یا ملحم نه مطبوع وظاهر ادله اعتبار کمال ست پس چه تحریم ووعید درین ادله ولعن مصورین درباره تصویر حیوانات ست ومعنی حقیقی اش همین ست که صورت مذکوره صورت کامله حیوان باشد چه بر تصویر بعض حیوان کشیدن صورت حیوان صادق نیست بلکه صادق تصویر بعض حیوان ست ووعیدیکه آمده ست بر تصویر حیوان ست ولکن لابد ست درینجا از اعتبار چیزیکه اهل علم بذکرش پرداخته اند وآن این ست که چون تمثال از بعض اعضائی که حیوان بدون آن میتواند زیست ودر خارج میتوان یافت خالی باشد همچو هر دو چشم و هر دو گوش یا نحو آن پس این تمثال اگرچه بعض اعضائی او ناقص گشته لیکن حیوان کامل ست چه بر شکل حیوانی از حیوانات موجوده در خارج ست ومعتبر در هر فرد از افراد حیوانات همان نوع ست که مصور قصد تصویرش کرده ست زیرا که اگر شکل نصف انسان بقصد تصویر نسناس که بسیاری از مورخین بوجودش بر شکل نصف انسان قائل اند بکشد این تصویر بر فرض وجود این حیوان در خارج حرام خواهد بود فاعتبر بهذا فی غیر هذه الصور وبر اعتبار استقلال بنفسه یا منسوج یا ملحم غیر مطبوع استدلال کرده اند بحدیث زید بن خالد راوی حدیث سابق از ابی طلحه که انه دخل علیه فی مرضه بسر بن سعید یعوده فاذا علی بابه ستر فیه صورة قال بسر فقلت لعبید الله ربیب میمونة زوج النبی صلعم الم یخبرنا زید عن الصور یوم الاول فقال عبید الله الم تسمعه حین قال الا رقما فی ثوب هکذا فی سنن ابی داود وآئین بارزه

از حدیث سابق ابی طلحہ ست و تقدم و تاخر جہ غیرہ کما تقدم ولکن مخفی نباشد کہ لابدست از انکہ رفع این مروی از قول زید بن خالد از طریق ابی طلحہ بصحت رسد و چون بصحت رسد معارض باشد مثل حدیث سابق ان رسول اللہ صلعم امر عمر بمحو کل صورۃ فی الکعبۃ فمحاہا و محو نباشد مگر از برای مطبوع و مثل اوست حدیث سابق ابن عباس ان النبی صلعم امر بالصور التی فی البیت فمحیت و آزین باب ست احادیث صحیحہ واردہ در تحریم تصویر صور جہ ظاہر شامل اعم از مطبوع و غیرہ ست پس بقا بر موجب این ادلہ عامہ واجب باشد تا آنکہ رفع قول زید بن خالد بوجہ صحیح کہ حجت بمثل آن قائم تواند شد بصحت رسد و بالجملہ از ادلہ متقدمہ ثابت شد کہ تصویر حیوان حرام ست و مصور متوعد بنار و این ادلہ بعموم خود شامل ہر تصویرست خواہ صورت انسان معین از مومن و کافر باشد یا صورت دیگر حیوان جز انسان و لہذا ابن حجر مکی در کتاب زواجر تصویر کشی را منجملہ کبائر شمردہ و گفتہ تصویر ذی روح ہر شی کہ باشد خواہ معظم بود یا ممتہن بارق یا غیر آن مطلقا کبیرہ ست گو بعض اعضاء ظاہرہ یا اعضاء باطنہ را از ان صورت اغفال کردہ باشد انتہی و لفظ معظم یا ممتہن درین عبارت مفید عموم منع تصویر انبیاء و اولیاء و صورت اعداء ایشان از کفار و فجار ست و علیہ جری ابو حنیفۃ و مالک والشافعی و غیرہم من علماء الملۃ الاسلامیۃ لانہ یترتب علی ذلک مفاسد عظیمۃ من الاقتداء بالنصاری فی تصویرہم عیسی و مریم علیہما السلام و ربما یودی ذلک آخر الامر الی عبادۃ تلک الصور خصوصا العلم و اہلہ لم یزل فی قلۃ و الجہل و اہلہ لم یبرح فی کثرۃ و ہذا کلہ علی فرض ان المصور یصیب فی التصویر مع ان ذلک فی حیز الاستحالۃ لما تقرر فی قواعد المعقول علی ما ذکرہ الشیخ امین بن حسن حلوانی المدنی الحنفی المدرس بالروضۃ المطہرۃ عافاہ اللہ فی رسالۃ السیوف المرہفات علی اعناق اہل الشعرات ان الجزئیات المحسوسۃ التی منہا الصفات النبویۃ و مشخصاتہ الشریفۃ المصطفویۃ لا یمکن ادراکہا علی وجہ جزئی بحیث لا یقبل الاشتراک الا عند حضور موادہا عند الحس حتی یتیقن کیفیتہا و لواحقہا المادیۃ و اما اذا کانت غائبۃ عن الحس فلا یمکن ادراکہا الا علی وجہ کلی بمشخصات کلیۃ یجوز العقل اشتراکہا بین کثیرین و اذا کان الامر کذلک فلا شک ان من صورہ صلعم یکون مخطئا و قد تقرر عند

علماء الحديث ان الاحاديث الواردة فی صفتہ صلعم ہی من قسم المرفوع نص علی ذلک الحافظ
ابن حجر وقد نص ایضاً علی ان من وصفہ بغیر صفتہ المشہورۃ المتواترۃ عنہ یکفر فالمصورین
خطرین احدہما اعظم من الآخر بین ان یکون ممن وصفہ صلعم بغیر صفتہ المتواترۃ فیقع فی الکفر
وبین ان یصیر داخلاً فی عموم قولہ صلعم من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار انتہی گویم
احتجاج باحادیث منقولہ در محو تصویر سیدنا ابراہیم واسمعیل علیہما السلام از درون کعبہ مبارکہ
وسنن واردہ در محو ہر صورت از صور مغنی از استدلال باین معقول ست وچون محو تصاویر
انبیاء علیہم السلام بنص شارع ثابت شد وپس حکم تصویر آنحضرت صلعم نیز ہمین محو باشد باآنکہ
وجود تصویر واقعی وی علیہ الصلوۃ والسلام در خارج از قبیل محالات ست زیراکہ شبیہ مطابق
صورت شریف در عصر نبوت کشیدہ نشد وکرا مجال بود کہ این عمل شیطانی نسبت آنحضرت
صلعم بجامی آورد واگر کافری فرضاً قصد اینمعنی میکرد لابد آنحضرت صلعم بران مطلع بوده
تدارکش میفرمود زیراکہ بعثت وی از برای ابطال بت پرستی ومحو صور منحوتہ حیوان وانسان ست
تاآنکہ خود بنفس نفیس خویش نزد فتح مکہ بشکستن صور مصورہ کعبہ مکرمہ قیام فرمود وازینجا
ثابت شد کہ دعوی وجود تصویر صحیح آنحضرت ہر جاکہ باشد ونزد ہر کدام کہ بود افترا بحت
وکذب صرف ست وکشیدن وداشتن آن نزد خود تشبیہ بافعال شرکیہ باشد وفرضاً اگر این
تصویر مطابق واقع بود یا موافق شمائل شریفہ ثابتہ در کتب حدیث باشد تاہم باقتداء فعل
وی صلعم درخور محو وانعدام ست نہ درخور تعظیم واکرام وچون شیطان لعین از تمثل بصورت
وی صلعم عاجز ست ناچار باین دسیسہ ہزن ایمان عوام وخواص کالانعام شدہ ولیس ہذا
باول قارورۃ کسرت فی الاسلام وآنکہ در کتب فقہ واقع شدہ کہ تصویر فراش لاباس بہ ست
ودلیلش حدیث قرام عایشہ ووسادہ ساختن زہی آن قرام را ونشست کردن آنحضرت
صلعم بران ہر دو وسادہ ست کما ثبت فی روایۃ صحیحۃ ومثلہ ماتقدم فی حدیث ابی ہریرۃ ان
النبی صلعم امرہ جبریل علیہ السلام بان یقطع الستر وسادتین توطیان ودرین حدیث دلیل ست
بر جواز بقاء صورت چون فراش گردد ولکن دلالت نمیکند بر جواز تصویر صور بر فراش
بلکہ تصویر مصور حرام ست بر ہر صفت کہ باشد فاذا فعل ہذا فقد فعل المحرم ومن صارت الیہ

الصورة فجعلها فراشا فقد بری بذلک من وجوب انکار المنکر علیه و فی ہذا المقدار کفایة لمن له
ہدایة و باللہ التوفیق و ہو المستعان ۞

سوال گویند کہ تحریم مطلق سماع بالاجماع ست این قول صحیح ست یا نہ **جواب**
اہل مدینہ و ہر کہ موافق ایشان ست از علماء ظاہر و جماعہ از صوفیہ بترخیص در سماع اگر چہ
با عود و یراع باشد رفتہ اند و استاذ ابو منصور بغدادی شافعی در مؤلف خود درین باب
ذکر کردہ کہ کان عبد اللہ بن جعفر لا یری بالغنا باسا و یسوغ الالحان لجواریہ و یسمعها منہن علی
علی اوتار و کان ذلک فی زمن امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ و نیز استاذ مذکور مثل آن
از قاضی شریح و سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و زہری و شعبی حکایت کردہ و امام الحرمین
در نہایہ از اثبات مورخین و ابن حزم در رسالہ سماع نقل سماع غنا بعود از ابن الزبیر و ابن عمر
و ابن جعفر و سعی ابن عمر در شراء جاریہ مغنیہ نمودہ و ابو عمر و اندلسی در کتاب العقد الفرید ذکر
نمودہ کہ ابن عمر بر ابن جعفر در آمد دید کہ جاریہ نشستہ ست و عود می در کنار دارد ابن جعفر و
ابن عمر را گفت ہل تری بذلک باسا قال لا باس بهذا ہمچنین ماوردی از معاویہ و عمرو بن العاص
حکایت کردہ کہ این ہر دو بزرگوار نزد ابن جعفر سماع عود کردہ اند و ابو الفرج اصبہانی
آوردہ کہ حسان شعری از اشعار عزه را بغنا ء مزہر شنیدہ و ابو العباس مبرد ہم مثل آن
ذکر کردہ و مزہر نزد اہل لغت عود را گویند و آدفوی گفتہ عمر بن عبد العزیز قبل خلافت از
جواری خود سماع غنا نمود و ابن سمعانی نقل ترخیص از طاوس کردہ و حافظ ابن قتیبہ و صاحب
امتاع نقلش از قاضی مدینہ سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن زہری کہ از تابعین ست نمودہ
و حافظ ابو یعلی خلیلی در ارشاد از عبد العزیز بن ماجشون مفتی مدینہ نقلش کردہ و رویانی
از قفال حکایت نمودہ کہ مذہب مالک بن انس اباحت غنا بمعازف ست و معازف آلات
شاد مانہ عود و غیرہ اند و استاد ابو منصور و فورانی در عمدہ جواز عود از مالک آوردہ و ابو طالب مکی
در قوت القلوب گفتہ کہ ان شعبة سمع طنبورا فی بیت المنہال بن عمرو المحدث المشهور و
ابو الفضل بن طاہر در مؤلف خود نوشتہ انہ لا خلاف بین اہل المدینة فی اباحة العود
و ابن النحوی در عمدہ گفتہ قال ابن طاہر ہو اجماع اہل المدینة و الیہ ذہبت الظاہریة قاطبة

وادفوی گفتہ لم تختلف النقلة فی نسبة الضرب بالعود الی ابراهیم بن سعد انتهی و ابراهیم مذکور از ائمہ متوسعین در روایت حدیث ست و تمام جماعت از وی اخراج کرده و ماوردی حکایت اباحت عود از شافعیه نموده و ابن طاهر در کتاب السماع نوشته ان ابا اسحق الشیرازی کان یبیحه و یحضره و اسنوی در مهمات از رویانی و ماوردی و ابن نحوی از استاد ابو منصور و ابن ملقن در عمده از ابن طاهر جواز عود حکایت نموده و ادفوی از شیخ عز الدین عبد السلام نقل کرده که وی قائل باباحتش بود و صاحب امتاع اباحت عود را از ابی بکر بن العربی حکایت نموده و ادفوی بعد از آنکه باستیفاء ادلہ تحریم و جوازه پرداخته جزم کرده ست بآنکه متجه دران اباحت ست هکذا فی کتابه المعروف بالامتاع فی احکام السماع شوکانی فرماید و هو کتاب لم یؤلف مثله فی بابه و ابو الفتوح غزالی را کتابی ست موسوم ببوارق الالماع فی تکفیر من یحرم السماع شوکانی گفته این تسمیه در غایت شناعت ست و لکن وی درین کتاب حدیثی از آنحضرت صلعم ذکر میکند مثل آنکه جواری را که تغنی بدف میکردند سماع فرمود کما فی حدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء بعده میگوید فمن قال ان النبی صلعم سمع حراما و ما منع عن سماع حرام و اعتقد ذلک فقد کفر بالاتفاق و ادله را بهمین مساق سوق کرده و واین صورت خلاف در سماع ست با آله از آلات لهو و ذکر خلاف در مجرد سماع غنا بلا آله یا با دف خواهد آمد آنحال ذکر آن ادله میکنیم که مختلفین فی السماع همراه آله بدان استدلال کرده اند پس باید دانست که مجوزین میگویند که در کتاب الله و سنت رسول صلعم و در قیاس و استدلال معقول ازین هر دو حجت چیزی که مقتضی تحریم مجرد سماع اصوات طیبه موزونه با آله از آلات لهو باشند موجود نیست و قائلین تحریم و هم الجمهور بچند ادله استدلال کرده اند منها ما اخرجه البخاری و غیره من حدیث ابی عامر و ابی مالک الاشعری انه سمع رسول الله صلعم یقول لیکونن اقوام من امتی یستحلون الخز و الحریر و الخمر و المعازف گویند معازف همین آلات لهو را گویند و عود و مزمار و غیرهما دران داخل ست و جواب مجوزین ازین حدیث آنست که جماعتی از حفاظ این حدیث را معلل کرده ست بچند وجه یکی انقطاع زیرا که بخاری تعلیقش از شیخ خود هشام بن عمار نموده و در صحیح خود گفته قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد بعده

بعد سوق اسنادش کرده وتصریح سماع از ہشام نموده آن ابن حزم گوید لم یتصل ما بین البخاری و صدقة ابن خالد وانما علقه البخاری فلا حجة فیه انتہی دوم آنکه ابن الجنید از یحیی بن معین حکایت کرده که ان صدقة بن خالد المذکور لیس بشیء و مزی از احمد روایت نموده که انه لیس بمستقیم سوم آنکه ابن حزم ذکر کرده که راوی در اسم صحابی شک کرده و ادات تردید آورده مهلب گفته و این بآن سبب ست که بخاری در وی حدثنا ہشام نگفته چہارم آنکه حدیث مذکور مضطرب ست سنداً و متناً اما اسناد پس بنا بر تردد در اسم صحابی ست فقیل ابو عامر و قیل ابو مالک کما سلف و احمد و ابن ابی شیبه آنرا از حدیث ابی مالک بغیر شک روایت نموده و ابو داود در روایتش از حدیث ابی عامر و ابی مالک نموده و این روایت ابن داسه از ابی داؤد ست و در روایت رملی از وی شک ست و در روایت ابن حبان ست انه سمع ابا عامر و ابا مالک الاشعریین و اما اضطراب متن پس در لفظ یستحلون و در طریق دیگر که بخاری ذکرش در تاریخ کرده بدون این لفظ ست و نزد احمد و ابن ابی شیبه بلفظ لیشربن اناس من امتی الخمر و در روایتی الحر بمهملتین ست و هو الفرج و در معظم روایات همچنین ست و قاضی عیاض و هر که تابع اوست غیر این ذکر نکرده و معنی آنست که استحلال زنا خواهند کرد و ابن التین ضبطش بمعجمتین کرده و قال هو عند البخاری کذلک و همچنین در روایت ابی داود ست و ابن الاثیر گفته المشهور فی روایة هذا الحدیث بالاعجام و هو ضرب من الابریسم وجه پنجم آنکه لفظ معازف که محل نزاع ست نزد ابو داود نیست و محرمین در جواب این علل اجوبه ها ذکر کرده اند و مجوزین برد آنها پرداخته اطالت بذکر آن همه دریجا خوب نیست و این جواب مجوزین از حدیث من حیث الثبوت اوست و اما من حیث الدلالة پس گفته اند که دلالتش بر تحریم غیر مسلم ست و این منع را بچند وجه اسناد کرده اند یکی آنکه لفظ یستحلون نص در تحریم نیست ولهذا ابوبکر بن العربی از برای این لفظ دو معنی ذکر کرده یکی آنکه معنیش یعتقدون ان ذلک حلال ست دوم آنکه مجاز ست از استرسال در استعمال این امور سوم آنکه معازف در مدلول خود مختلف ست بعضی گویند که اسم تخرج العود و الطنبور و شبههما و بعضی گویند آلة لهما او تار کثیرة و جوهری در صحاح گفته

ہی آلة اللہو وقیل اصوات الملاہی وقیل الغنا وحکاہ القرطبی عن الجوہری ولیس في صحاح
وابن الاثیر گفتہ عزیف الجن جرس اصواتہا وچون لفظ محتمل شد کہ از برای غیر آلہ واز برای
آلہ مخصوصہ واز برای مطلق آلات باشد پس یا مشترک خواہد بود میان جمیع معانی وارجح
نزد جمہور توقف ست دران ومحمول نشود بر یکی از معانی مگر بقرینہ یا آنکہ حقیقت باشد
در یکی واین معلوم نیست پس مجمل خواہد بود وبر فرض صحت حمل معازف بر تفسیر اول بر مدعای
محرمین کہ آن آلہ لہو یا اصوات ملاہی ست شک نیست کہ عام وشامل دف ومزمار ست
وہو الشبابة وایشان یا اکثر ایشان این را از عموم آلات لہو مخصوص میدارند وقومی از
اہل اصول بدان رفتہ کہ عام بعد تخصیص در باقی معانی مجمل میگردد وپس احتجاج بدان نتوان کرد
مگر بدلیل ونزد دیگران حجت نیست واحدی انکار نمیکند کہ آنحضرت صلعم ضرب دف را
مقرر داشت وآنرا شنید وانکار نفرمود کما فی صحیح البخاری وغیرہ وتفصیلہ یاتی بیانہ ومحتمل ست
کہ معازف منصوص التحریم ہمان باشد کہ مقترن بود بشرب خمر کما ثبت فی روایة لیشربن
اناس من امتی الخمر تروح علیہم القیان وتغدو علیہم المعازف ومحتمل ست کہ مراد مجموع امور
مذکورہ باشد ودرین صورت دلیل بر تحریم یکی علی الانفراد نباشد ومقرر ست کہ نہی از امور
متعددہ یا ترتیب وعید بر مجموع آن دلالت بر تحریم ہر فرد از ان مجموع ندارد واز اعظم
ادلہ برین معنی قولہ تعالی ست خذوہ فغلوہ ثم الجحیم صلوہ ثم فی سلسلة ذرعہا
سبعون ذراعا فاسلکوہ انہ کان لا یومن باللہ العظیم ولا یحض علی طعام المسکین
وشک نیست کہ ترک حض بر طعام مسکین بانفرادہ موجب این وعید شدید نیست ونہ حرام ست
ودلیل ثانی محرمین آنست کہ اخرج الترمذی عن الفرج بن فضالة عن یحیی بن سعید یرفعہ اذا
فعلت امتی خمس عشرة خصلة حل بہا البلاء ومنجملہ این خصال پانزدہ گانہ اتخاذ قیان ومعازف
را ذکر کردہ واخرج ایضا بسند فیہ رمیح الجذامی یرفعہ وفیہ وظہرت القیان والمعازف
وجواب از اول آنست کہ در سندش فرج بن فضالہ از یحیی بن سعید ست واہل حدیث درو
تکلم کردہ اند ودار قطنی را از حدیثش پرسیدند گفت باطل ست واحمد بن حنبل گفتہ اذا روی
عن الشامیین فلیس بہ باس واما یحیی بن سعید پس نزدش مناکیر ست ومسلم گفتہ الفرج

منکر الحدیث وجواب از ثانی آنکه ربیع جذامی مجهول الحال ست واحدی از اہل امہات ستہ
از برای او تخریج نکردہ و ہمہ طرق او کہ نزد ترمذی ست متفق اند بر وجود مسخ درین امت
و در صحیح ثابت شدہ کہ درین امت مسخ نیست و درین سخن نظر ست زیرا کہ جمع ممکن ست
باین طور کہ مرفوع از امت مسخ عام ست نہ خاص بقومی یا قریۂ چہ احادیث کثیرہ دلیل اند
بران و در مواضع واقع شدہ کما صرح بہ جماعۃ من ثقات اہل التاریخ آری جواب ازین ہر دو
حدیث باین طریق میتواند شد کہ وعید مذکور مرتب بر مجموع اشیا ست پس لازم نیست کہ ترتیب
آن بر یکی ازین اشیا گردد کما سلف ونیز محرمین استدلال کردہ اند بما اخرجہ البیہقی بلفظ ان
ربی حرم الخمر والمیسر والکوبۃ والقنین وقنین عود را گویند وجواب آنست کہ بیہقی این را از حدیث
عمرو بن العاص باسنادی روایت کردہ کہ دران ابن لہیعہ ست وغیر واحد از ائمہ تضعیف وی
کردہ اند کما ذلک معروف واز حدیث قیس بن سعد بن عبادہ باسنادی آوردہ کہ دران
عبید اللہ بن زحر ست واو نیز ضعیف ست نزد اہل حدیث وایضا قنین مختلف فیہ ست
گفتہ اند کہ نام طنبور ست بزبان حبشہ وگفتہ اند کہ لعبۂ ایست کہ بدان مقامرت می کنند حکاہ
الزمخشری فی کتاب الفائق عن ابن الاعرابی و در تحریم معازف وسائر ملاہی احادیث مرویہ
در غایت کثرت ست لکن آنہمہ احادیث متکلم علیہا ست ائمۂ حدیث دران تکلم کردہ اند و بعضی
جزم بوضع آن نمودہ وانچہ ما آنرا درینجا ذکر کردہ ایم اصح واحسن مرویات ست واین کلام در
غنا با آلہ از آلات لہو ست واما جز غنا بلا آلہ پس جمہور علما بتحلیل آن رفتہ اند بلکہ ادفوی در
امتاع گفتہ کہ ان الغزالی نقل فی بعض تو الیفہ الفقہیۃ الاتفاق علی حلہ ونقل ابن طاہر اجماع
الصحابۃ والتابعین علیہ ونقل التاج الفزاری وابن قتیبۃ اجماع اہل الحرمین علیہ ونقل ابن
طاہر وابن قتیبۃ ایضاً اجماع اہل المدینۃ علیہ وقال الماوردی لم یزل اہل الحجاز یرخصون فیہ
فی افضل ایام السنۃ المامور فیہ بالعبادۃ والذکر وقال یونس بن عبد الاعلی سالت الشافعی
عن اباحۃ اہل المدینۃ للسماع فقال لا اعلم احداً من اہل الحجاز کرہ السماع وقال ابن النحوی فی
العمدۃ وقد روی الغناء وسماعہ عن جماعۃ من الصحابۃ وکذا روی سماعہ والقول بجوازہ عن جماعۃ
منہم ومن التابعین فمن الصحابۃ عمر کما رواہ ابن عبد البر وغیرہ وعثمان کما نقلہ الماوردی وصاحب

البیان وحکاه الرافعی وعبد الرحمن بن عوف کما رواه ابن ابی شیبة وابو عبیدة ابن الجراح
کما اخرجه البیهقی وسعد بن ابی وقاص کما اخرجه ابن قتیبة وابو مسعود الانصاری کما اخرجه البیهقی
وبلال وعبد الله بن الارقم واسامة بن زید کما اخرجه البیهقی ایضا وحمزة کما فی الصحیح وابن عمر
کما اخرجه ابن طاهر والبراء بن مالک کما اخرجه ابو نعیم وعبد الله بن جعفر کما رواه ابن عبد البر وغیره
وعبد الله بن الزبیر کما نقله ابو طالب المکی وحسان کما رواه ابو الفرج الاصبهانی وعبد الله بن عمر و
کما رواه الزبیر بن بکار وقرظة بن کعب کما رواه ابن قتیبة وخوات بن جبیر ورباح المعترف
کما اخرجه صاحب الاغانی والمغیرة بن شعبة کما حکاه ابو طالب المکی وعمرو بن العاص کما حکاه الماوردی
وعائشة والربیع کما فی صحیح البخاری وغیره واما التابعون فسعید ابن المسیب وسالم بن عمر و
بن حسان وخارجة بن زید وشریح القاضی وسعید بن جبیر وعامر الشعبی وعبد الله بن ابی
عتیق وعطا بن ابی رباح ومحمد بن شهاب الزهری وعمر بن عبد العزیز وسعد بن ابراهیم الزهری
قاضی المدینة واما تابعوهم فخلق لا یحصون منهم الائمة الاربعة وابن عیینة وجمهور الشافعیة انتهی
کلام ابن النحوی بعده مجوزین مختلف اند بعضی قائل بکراهت بوده اند ماوردی گفته کرهه مالک
وابو حنیفة والشافعی فی اصح ما نقل عنهم وادفوی گفته لا نص لابی حنیفة واحمد علی التحریم ونقل
عنهما انهما سمعاه وبعضی گفته اند که مستحب ست بنا بر آنکه مرقق قلب ومهیج احزان وشوق
الی الله تعالی ست وباین رفته ست جماعتی از اکابر همچو قشیری واستاذ ابو منصور وغزالی
وابن عبد السلام وسهروردی وابن دقیق العید وجمعی از صوفیه مثل ابو طالب وحکاه
عن الجنید وجری علیه ابن حزم وغیره واکثر قائل باباحت اند ادفوی گفته وجزم به صاحب
البدائع من الحنفیة وصاحب هدایه که از حنفیه ست گفته وبه اخذ شمس الائمة السرخسی وجم
اباحت غنا اطباق ظاهریه وصوفیه ست وغزالی نصرت آن در احیاء العلوم نموده وبا تفصیل
ادله‌اش پرداخته وادله محرمین را جواب داده وابو الفتوح در کتاب الالماع گفته الاحادیث
فی اباحة الدف والغنا احادیث مشهورة فمن انکرها فسق فان صح قول ابی حنیفة علی فعل النبی
صلعم کفر بالاتفاق انتهی ومنجمله ادله داله بر جواز ست ما اخرجه البخاری فی صحیحه وابو داود
والترمذی عن الربیع بنت معوذ ان النبی صلعم دخل علیهم صبیحة عرسها وعندهم جاریتان تغنیان

وتقولان فیما تقولان ع وفینا نبی یعلم ما فی غد، فقال اما ہذا فلا تقولاہ لا یعلم ما فی غد الا اللہ وفی روایۃ للبخاری دعی ہذا وقولی الذی کنت تقولین وحدیث را الفاظ ست ودر صحیحین وسنن نسائی ست از عائیشہ کہ گفت دخل علیہا ابو بکر فی یوم فطر او اضحی وعندہا قینتان تغنیان بما تقاولتہ الانصار یوم بعاث والنبی صلعم متغشٍ بثوبہ فانتہرہما ابو بکر فکشف صلعم عن وجہہ فقال لہ دعہما یا ابا بکر فان لکل قوم عیدا وہذا عیدنا واخرج النسائی باسناد صحیح والطبرانی فی الکبیر ان امراۃ جاءت الی النبی صلعم فقال لعائیشۃ تعرفین ہذہ قالت لا یا نبی اللہ فقال ہذہ قینۃ فلان اتحبین ان تغنیک قالت نعم فغنتہا اخرج ابن ماجۃ بسند رجالہ ثقات عن انس ان النبی صلعم مر فی بعض ازقۃ المدینۃ بجوار من بنی النجار یضربن بدفوفہن ویقلن نحن جوار من بنی النجار یا حبذا محمد من جار فقال النبی صلعم اللہ یعلم انی لاحبکن واخرج ابو داود والترمذی ان النبی صلعم لما رجع من بعض مغازیہ جاءتہ امراۃ فقالت یا نبی اللہ انی نذرت ان ردک اللہ سالما ان اضرب بین یدیک بالدف واتغنی فقال اوفی بنذرک وفی بعض الروایات انہا غنت بقولہا ؎

طلع البدر علینا　　من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا　　ما دعی للہ داع

و درین باب ست از ابن عمر ونزد ابی داود واز عائیشہ نزد فاکہی در تاریخ بسند صحیح واخرج النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین عن عامر بن سعد بن ابی وقاص قال دخلت علی ابن ابی مسعود الانصاری وقرظۃ بن کعب وثابت بن زید وعندہم جواری یغنین بدفوف لہن فقلت اتفعلون ہذا وانتم اصحاب محمد صلعم فقالوا نعم رخص لنا فی ذلک واخرج ہذا الحدیث ایضا الدارقطنی والزم الشیخین اخراجہ واخرج الحاکم فی المستدرک والترمذی وابن ماجۃ انہ صلعم قال فصل بین الحلال والحرام الدف والصوت یعنی فی النکاح صححہ الحاکم والزم الدارقطنی الشیخین اخراجہ وفی البخاری من حدیث عائیشۃ قالت زففنا امراۃ لرجل من الانصار فقال النبی صلعم اما کان معکم لہو فان الانصار تحب اللہو واخرج عبد الرزاق بسند صحیح عن ابن عمران داود علیہ السلام کان یاخذ المعزفۃ فیضرب بہا فیقرأ علیہا ولہذا قال النبی صلعم لما سمع

ابا موسی یقرأ القرآن اوتی ہذا مزمارا من مزامیر آل داود وکما فی المتفق علیه من حدیثه واحادیث
درین باب بسیار اند تا آنکه گفته اند که متواتر اند و بآن استدلال کرده ست قائل جواز ضرب
دف واین جواز مروی ست از جمهور بلکه ابن طاهر گفته انه سنة مطلقا لحدیث المرأة الناذرة
ولا یصح النذر الا فی قربة وامام احمد گفته سنة فی العرس والختان وقائل بتحریم شاذ ست
وقیل مکروه ست در غیر این هردو وآنکه از ابن الصلاح مروی ست که احدی بجواز اجتماع
دف وشبابه قائل نیست وآنکه قائل باباحت مفردات ست قائل باباحتش بصورت
اجتماع نیست پس جمعی از محققین این قول را بر ابن الصلاح رد کرده اند کالتاج السبکی وغیره
اذرعی گفته نظرت فی نحو مائة مصنف لم اجد ما ذکره لاحد بعده درین باب با ابن الصلاح
اطالت کلام کرده واحتجاج محرمین غنا بچند ادله ست منها قوله تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث گویند درین آیه وعید ست بر اشترای لهو ووعید نمی باشد مگر بر حرام وابن مسعود
گفته لهو الحدیث هو والله الغنا اخرجه عنه البیهقی والحاکم وصححاه واخرجه ایضا ابن ابی شیبة
واخرجه البیهقی عن ابن عباس بلفظ هو الغناء واشباهه وجواب ازین استدلال آنست که این وعید
در حق کسی ست که این کار از برای گمراه کردن از راه خدا میکند چنانکه سبب نزول شاهد
او ست واو تعالی دنیا را لهو ولعب نامیده فقال انما الحیوة الدنیا لعب ولهو پس اگر
حرام باشد تمام آنچه در دنیا ست محرم بود وفریابی وعبد بن حمید از محمد بن حنفیه روایت کرده اند
که وی در قوله تعالی والذین لا یشهدون الزور گفته که مراد بزور درینجا غنا ولهو ست
واخرج نحو ذلک عبد بن حمید عن ابی الجحاف واخرج نحوه ابن ابی حاتم عن الحسن وازین باب ست
حدیث نهی از بیع وشرا وکسب واکل اثمان مغنیات کما اخرجه الترمذی وابن ماجة وسعید
بن منصور من حدیث ابی امامة واخرجه ابو الطیب الطبری من حدیث عائشة واخرج الطبرانی
من حدیث عمر ان النبی صلعم قال ثمن القینة سحت وغناؤها حرام واخرج البیهقی عن ابی هریرة یرفعه
لا تبیعوا المغنیات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارة فیهن وثمنهن حرام واخرج ابن
جعفری فی امالیه وابن عساکر فی تاریخه ان رسول الله صلعم قال من قعد الی قینة یسمع منها
صب فی اذنیه الآنک یوم القیامة واخرج الحمیدی فی مسنده ان النبی صلعم قال لا یحل

ثمن المغنیۃ ولا بیعہا ولا شراء ہا ولا الاستماع الیہا واخرج الدیلمی عن ابن عباس ان النبی صلعم
قال ثلثۃ لاحرمۃ لہم النائحۃ لاحرمۃ لہا ملعون کسبہا والمغنیۃ لاحرمۃ لہا ممحوق مالہا ملعون
من اتخذہا وآکل الربا لاحرمۃ لہ ممحوق مالہ واخرج ابن ابی الدنیا والطبرانی وابن مردویہ
عن ابی امامۃ یرفعہ من حدیث والذی بعثنی بالحق ما رفع رجل عقیرتہ بالغنا الا بعث اللہ لہ
شیطانین یردفان علی عاتقہ ثم لایزالان یردفان بارجلہما علی صدرہ حتی یکون ہو الذی
یسکت واخرج ابن صصری فی امالیہ عن ابن عباس یرفعہ ایاکم واستماع المعازف والغنا
فانہما ینبتان النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل واخرج ابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی
والبیہقی فی السنن عن ابن مسعود انہ صلعم قال الغنا ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء
البقل واخرج نحوہ البیہقی عن جابر یرفعہ واخرج نحوہ ایضا الدیلمی عن انس واخرج البزار والمقدسی
وابن مردویہ وابونعیم والبیہقی عن انس وعائشۃ انہ صلعم قال صوتان ملعونان فی الدنیا والآخرۃ
مزمار عند نعمۃ ورنۃ عند مصیبۃ واخرج ابن سعد والبیہقی فی السنن عن جابر عن النبی صلعم قال انما نہیت عن
صوتین احمقین فاجرین عند نعمۃ لہو ولعب ومزامیر الشیطان وصوت عند مصیبۃ وخمش وجہ
وشق جیب ورنۃ شیطان واخرج الدیلمی عن ابی امامۃ مرفوعا ان اللہ یبغض صوت الخلخال
کما یبغض الغنا واحادیث مرویہ ازین جنس درین باب در نہایت کثرت ست تا آنکہ جمعی از
علماء مصنفات ازان جمع ساختہ کابن حزم وابن طاہر وابن ابی الدنیا وابن حمدان الاربلی
والذہبی وغیرہم واکثر این احادیث در نہی از آلات ملاہی ست وجواب از مجوزین غنا
آنست کہ ادعوی در استماع گفتہ وقد ضعفت ہذہ الاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب جماعۃ
من الظاہریۃ والمالکیۃ والحنابلۃ والشافعیۃ ولم یحتج بہا الائمۃ الاربعۃ ولا داود ولا سفیان
وہم رؤس المجتہدین واصحاب المذاہب المتبعۃ وقد ذکر ابوبکر بن العربی فی کتاب الاحکام
الاحادیث فی ذلک وضعفہا وقال لم یصح فی التحریم شئ یعنی من جمیع الاحادیث الواردۃ
فی تحریم الغنا والآلات اللہویۃ وہکذا قال ابن طاہر انہ لم یصح فیہا حرف واحد وقال علاء الدین
القونوی فی شرح التعرف قال ابومحمد بن حزم لا یصح فی ہذا الباب شئ ولو ورد لکنا اول
قائل بہ وکل ما ورد منہ فموضوع ثم حلف علی ذلک وقال واللہ لو اسند واحد حدیثا واحدا

فائدہ من طریق الثقات فہو الی غیر رسول اللہ صلعم ولا حجۃ فی واحد دونہ کما روی عن ابن عباس
وابن مسعود فی تفسیر قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث انہما فسرا لہو
الحدیث بالغنا قال ابن حزم وہذہ الآیۃ تبطل احتجاجہم بہا لقولہ تعالی لیضل عن سبیل اللہ
وہذہ صفۃ من فعلہا کان کافرا ولو ان شخصا اشتری مصحفا لیضل بہ عن سبیل اللہ ویتخذہا
ہزوا لکان کافرا فہذا ہو الذی ذم اللہ تعالی وما ذم من اشتری لہو الحدیث لیروح بہ نفسہ
لا لیضل بہ عن سبیل اللہ قال واحتجوا فقالوا امن الحق الغنا ام من غیر الحق ولا ثالث لہما وقد
قال اللہ تعالی فماذا بعد الحق الا الضلال وجوابنا قولہ صلعم انما الاعمال بالنیات
فمن نوی بالغنا عونا علی معصیۃ فہو فاسق وکذا کل شئ غیر الغنا ومن نوی بہ ترویح نفسہ
لیقوی بہ علی الطاعات وینشط نفسہ بذلک علی البر فہو محسن وفعلہ ہذا من الحق ومن لم ینو
لا طاعۃ ولا معصیۃ فہو لغو معفو عنہ کخروج الانسان الی بستانہ وقعودہ علی بابہ متفرجا وصباغۃ
وقبضہا وغیر ذلک انتہی ومفتی مغرب علامہ ابو القاسم عیسی بن ناجی التنوخی المالکی در شرح
رسالہ ابی زید گفتہ قال الفاکہانی لم اعلم فی کتاب اللہ ولا فی السنۃ حدیثا صحیحا صریحا فی تحریم
الملاہی وانما ہی ظواہر وعمومات یتانس بہا لا ادلۃ قطعیۃ واستدل ابن رشد بقولہ تعالی
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنہ وای دلیل فی ذلک علی تحریم الملاہی والغنا وللمفسرین
فیہا اربعۃ اقوال الاول نزلت فی قوم من الیہود اسلموا فکان الیہود یلقونہم بالسب والشتم
فیعرضون عنہم الثانی ان الیہود اسلموا فکانوا اذا سمعوا ما غیرہ الیہود من التوراۃ وبدلوا من نعت
النبی صلعم وصفتہ اعرضوا عنہ وذکروا الحق الثالث انہم المسلمون اذا سمعوا الباطل لم یلتفتوا الیہ
الرابع انہم ناس من اہل الکتاب لم یکونوا یہودا ولا نصاری وکانوا علی دین اللہ کانوا ینتظرون
بعث محمد صلعم فلما سمعوا بہ بمکۃ فعرض علیہم القرآن فاسلموا وکان الکفار من قریش یقولون لہم
اف لکم من قوم اتبعتم غلاما کرہہ قومہ وہم اعلم بہ منکم وہذا الاخیر قالہ ابن العربی فی احکامہ ولیت
شعری کیف یقوم الدلیل من ہذہ الآیۃ علی تحریم الملاہی واستدل بقولہ تعالی فماذا بعد الحق
الا الضلال وہذا لا صراحۃ فیہ کما تقدم واستدل ایضا بقولہ صلعم کل لہو یلہو بہ المومن
فہو باطل الا ثلاثۃ ملاعبۃ الرجل اہلہ وتادیبہ فرسہ ورمیہ عن قوسہ قال الغزالی قولہ صلعم فہو

باطل لا يدل على تحريمها بل يدل على عدم الفائدة وقد يسلم ذلك على ان التلهى بالنظر الى الحبشة وهم يرقصون فى مسجده صلى الله عليه وسلم كما ثبت فى الصحيح خارج عن تلك الامور الثلثة والجواب الجواب وقد سلم الامام حجة الاسلام الغزالى عدم قيام دليل يدل على تحريم سماع الغنا والدف والشبابة وانتصر للقول باباحتها وقال القياس تحليل العود وسائر الملاهى ولكن ورد ما يقتضى التحريم وابن النحوى در عمده گفته وقلت لا يصح يعنى ما يقتضى تحريم العود وسائر الملاهى ديگر دليل قائلين تحريم آلات مناهى روايت ابو داود ست كه ان ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه فى اذنيه ونأى عن الطريق وقال يا نافع هل تسمع شيئا قال لا فرفع اصبعه وقال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا وصنع مثل هذا وجواب آنست كه اولا اين حديث ضعيف ست لولوئى گفته قال ابو داود هذا الحديث منكر وابو محمد بن حزم گفته اخرجه ابو داود وانكره وثانيا اگر اين حديث بصحت رسد حجت باشد بر اباحت زيرا كه اگر حرام مى بود آنحضرت شنيدن مزمار از براى ابن عمر وابن عمر از براى نافع روا نميداشت ونيز وى صلى الله عليه وسلم ازان نهى ميكرد وامر بسكوت نمى نمود يا شكستن آله ميفرمود چه تاخير بيان از وقت حاجت غير جائز ست وسد سمع ازان يا بآن جهت كرد كه دران وقت با رب بود واشتغال ازان بغير نپسنديد يا چنانكه تجنب از بسيارى از مباحات مثل اكل در حالت اتكا ورد مينمود در خانه بحاليكه در وى دينار يا درهم باشد يا دخول در خانه كه در وى ستر با بيهوده آويخته باشد ميفرمود ازين هم اجتناب كرد وبعض محرمين با دله عقليه هم استدلال كرده اند مثل آنكه غنا لا سيما بالآت مطربه داعى بسوى شرب خمر ست چه تمام لذت نزد اهل سماع غالبا بشرب اوست ديگر آنكه مذكر عهد شباب ست بمجالس شرب واين ذكر باعث شهوت ست وشهوت موجب اقدام بر حرام ست ديگر آنكه چون اجتماع بروى عادت اهل فسق ست بايد كه حرام باشد بحديث من تشبه بقوم فهو منهم وجواب از اول منع ست وسندش آنكه حصول لذت كامله بمجرد سماع ست بغير احتياج بسوى امرى ديگر از مسكر وجز آن بدليل حس ووجدان وبهائم كه اغلظ از بنى آدم ست وشعور بشرب مسكر ندارد متاثر بسماع ميشود واحمال ثقال را اسباب ومسافات طوال را اندك ميدانند چنانكه از حال ابل نزد سماع صوت جميل حادى معلوم ست بلكه گاهى اين حدى

موجب تلف او میشود وسلمنا که مجرد سماع مفضی بشرب ست در حق قریب العهد پس اگر
حرام باشد در حق کسی باشد که این چنین بود و هر که اصلا شراب نخورده یا خورده مگر از ان
تائب گشته و توبه او نیکو شده و مدت دراز بران گذشته او را این علت چرا شامل
خواهد بود و این جواب از دلیل ثانی ست و جواب از دلیل ثالث آنست که بودنش شعار
مختص باهل فسق ممنوع ست چه از غیر فساق مثل اهل عفت و نزاهت قدیما و حدیثا اجتماع
بر سماع واقع شده چنانکه حکایت اجتمعی از جماعه از صحابه و تابعین و من بعدهم در ما قبل گذشته
و استدلال مجوزین بر جواز سماع بچند دلیل ست منها قوله تعالی ویحل لهم الطیبات ویحرم
علیهم الخبائث و وجه تمسک آنست که طیبات جمع محلی باللام ست پس شامل هر طیب باشد
و اطلاق طیب در برابر مستلذ می آید و همین ست اکثر المتبادر الی الفهم نزد تجرد از قرائن و در
برابر طاهر و حلال هم اطلاق می یابد و صیغه عموم کلی ست تناول هر فرد از افراد عام باشد
پس افراد معانی ثلثه دران داخل بود و اگر قصر عام بر بعض افرادش کنیم قصرش بر متبادر ظاهر
نمائیم و ابن عبد السلام در دلائل الاحکام تصریح کرده بانکه مراد درین آیه بطیبات مستلذات ست
و منها قوله تعالی و قد فصل لکم ما حرم علیکم و قال لتبین للناس ما نزل الیهم و نصی از کتاب که دران
تفصیل تحریم سماع بود یا سنتی صحیحه درین باب وارد نیست کما سبق حکایة ذلک عن جماعة
من العلماء و منجمله ادله یکی اجماع ست بر تحلیل سماع مطلقا گویند و این سماع از فعل ابن جعفر هاشمی
و ابن الزبیر و غیرهما اشتهر و در صحابه بعهد خلافت علی و زمن معاویه منتشر ست و احدی
انکارش نکرده و اگر حرام می بود ناگزیر بر فاعلش انکار مینمودند و این اجماع سکوتی ست
و اهل مذاهب از احتجاج باین قسم اجماع استکثار کرده اند و هم برائت اصلیه که حل و عدم
تحریم باشد مستصحب ست و نقل ازان جز بدلیل شرعی نمیتواند شد پس بر کسیکه مدعی این امر باشد
که سماعی که بدان التذاذ اسماع و میل طباع حاصل گردد حرام ست بروی اقامت دلیلی که بدان
ماده نزاع تمام شود لازم باشد لاسیما در میکه درین سماع جلب نفع خاص خالی از ضرر باشد که این
نزد عقل هم مستحسن ست و بعد ازین تقریر بر منصف عارف بکیفیه استدلال و بر عالم بصفت
مناظره و جدال واضح شده باشد که سماع باله و بغیر آن از مواطن اختلاف میان ائمه علم و

از ان مسائل ست که تشدید نکیر بر فاعلش لائق نیست و بهمین غرض این قدر اطالت در جواب این سوال رفت چه بعض مردم بنابر قلت عرفان بعلوم استدلال و تعطل جراءیت از درایت اقوال زعم دارند که تحریم غنا با دلہ قطعیات و غیر ها و مجمع علی التحریم ست و قد علمت ان ہذہ فریۃ بلا مریۃ و جہالۃ بلا محالۃ و قصور باع بلا نزاع و عارف منصف میداند که رمی جماعۃ صحابہ و تابعین و تبع ایشان و جماعۃ از ائمہ مسلمین بارتکاب محرم قطعاً از اشنع شنع و ابدع بدع و اوحش جہالات و افحش ضلالات ست و مقصود درینجا ذب عقول سخیفہ از اعراض شرف ایشان و دفع ملام ازین جناب ست و خدای علام الغیوب میداند که مارا گاہی اتفاق قعود در مجلسی از مجالس سماع نیفتادہ و نه از اہل سماع در بقعۃ از بقاع ہستیم و نه نوعی را از انواع سماع میشناسیم و نه وضعی را از اوضاعش ادراک کردن می توانیم و لکن تکلم ما بر مقتضای ادلہ از برای ازالۂ ہر علۂ از صدر متکلم بجہالت ست تا در ایراد و اصدار انکار بر علم باشیم و ظاہر شاریم که این مسئلہ نه از ان مواطن ست که حامل بر تضلیل اہل سماع باشد و لکن زاعم ایمعنی که این مسئلہ از مسائل خلاف نیست بلکه حرمتش قطعی بلا نزاع ست غیر مہتدی بسوی سبیل انصاف ست ویا للعجب اگر این مسکین در مصنفی از مصنفات ائمہ مسلمین نظر کند دریابد که این دعوی او باطل محض ست و ہمہ جہل و ہوی ست و گر فتیم که این مسئلہ محرم بالاجماع ست باری این غافل این قدر ہم نداننست که مردم را در حجیت قطعی یا ظنی بودن اجماع دو مذہب ست یکی آنکه حجت ظنی ست افادۂ ظن میکند نه افادۂ علم و باین رفتہ ست جمعی از محققین کابی الحسن البصری و الامام فخر الدین الرازی و سیف الدین الآمدی و غیرہم دوم آنکه حجت قطعی ست و مذہب اکثری ہمین ست کما قال الاصفہانی و جمعی از محققین حنفیہ مثل بزدوی و صدر الشریعہ و اتباع ایشان بآن رفتہ اند که اجماع را مراتب ست پس اجماع صحابہ ہمچو کتاب و خبر متواتر ست و اجماع من بعدہم بمنزلۂ احادیث مشہورہ و اجماعیکه دران خلاف بعصر سالف سابق شدہ ست بمنزلۂ خبر واحد ست و قائلین قطعیت اجماع مختلف اند در بعض صور مثل اجماعی که بعض مجتہدین دران شاذ بودہ اند کواحد و اثنین و ہمچو اجماع سکوتی و آن اجماعی ست که بعض مجتہدین از ان ابا کردہ اند یا بفعل آوردہ و در اہل اجماع انتشار یافتہ و بران خاموشی گزیدند و سکوت ورزیدند و انکارش

نمودند و همچو اجماعی که مسبوق بخلاف ست و مشهور آنست که اول نه اجماع ست و نه حجت
حکی ذلک ابو بکر الرازی عن الحنفیة و عن الکرخی منهم و بعض گفته اند که اجماع ست و زرکشی در
بحر گفته انه المذهب و آمدی نقل آن از ابن جریر کرده و کلام جوینی هم میل بسوی همین قول
دارد و صفی هندی گفته مراد قائلین اجماع آن ست که این اجماع ظنی ست نه قطعی و مشهور
در ثانی چنانکه رافعی گفته آنست که حجت ست و آیا اجماع ست یا نه پس زرکشی گفته
الاصح انه اجماع و قیل لیس باجماع و این را نسبت بشافعی کرده زرکشی گفته و لعل ان
المراد هنا بالخلاف انه لیس باجماع قطعی انتهی و بذلک صرح ابن برهان عن الصیرفی و کذا
ابن الحاجب و اشارت کرده ست صاحب جمع الجوامع بآنکه درین هر دو صورت اجماع ظنی ست
نه قطعی و همچنین اجماعی که مخالفتش نادر باشد ظنی ست و باین مشیر ست کلام امام الحرمین و
زرکشی از صاحب تقویم که از حنفیه ست نقل کرده که انه ادنی مراتب الاجماع و از قومی احاله
وقوع آن نقل ساخته و نیز اختلاف کرده اند آنانکه قائل اند بآنکه اجماع حجت قطعی ست بعد
غیر صور مذکوره که آیا اخبار احاد و ظواهر دران مقبول ست یا نه بعضی گفته اند مقبول نیست
و این منقول ست از جمهور و صححه القاضی فی التقریب و الغزالی فی کتبه و برین تقدیر هر چه
منقول باحاد ست اجماع ست حجت نیست نبه علی ذلک الصفی الهندی و بعضی گفته اند که
مقبول ست و برین اند فقهاء و صححه المتاخرون و ازینجا معلوم کرده باشی که اجماع نزد قومی
همه ظنی ست و نزد دیگران بعض ظنی و بعض قطعی و قطعی نزد ایشان همانست که بطریق مفید
علم از سماع یا تواتر صدور از جمیع مجتهدین امت معلوم شده بر وجهی که احدی از ایشان
بطریق صحیح ازان شاذ نشده کقولهم هذا حلال و هذا حرام او هذا صحیح او هذا باطل او نحو ذلک کما
ذکره الغزالی و نبه علیه ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع و چون معلوم شد که اجماع دو گونه ست
قطعی و ظنی پس منکر اجماع ظنی و معتقد خلاف آن باتفاق علما کافر نیست و غیر واحد از محققین
برین قول نقل اجماع کرده اند منهم سیف الدین الآمدی و الصفی الهندی فی النهایة و القاضی
عضد الدین فی شرح المختصر و ابو العباس القرطبی فیما نقله عنه الزرکشی فی البحر و منجمله جازمین بنفی
تکفیر منکر اجماع ظنی سعد الدین تفتازانی در شرح توضیح و شریف جرجانی در شرح مواقف

وابن الهمام حنفی ہست باقی ماند حکم اجماع قطعی پس آمدی وابن حاجب در اصول خود درین باب حکایت سه مذهب کرده اند آمدی گفته اختلفوا فی تکفیر جاحد المجمع علیه فاثبته بعض الفقهاء وانکره الباقون مع اتفاقهم علی ان انکار حکم الاجماع الظنی غیر موجب للتکفیر والمختار انما هو ان یفصل بین ان یکون داخلا فی مفهوم اسم الایمان کالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحید والرسالة فیکون جاحده کافرا او لایکون داخلا کالحکم بحل البیع وصحة الاجارة ونحوها فلا یکون جاحده کافرا انتهی وابن حاجب در مختصر خود گفته انکار حکم الاجماع القطعی ثالثها المختار ان جاحد نحو العبادات الخمس یکفر انتهی وعلامه زین الدین بن مرحل در ملخص گفته لایکفر منکر اجماع سکوتی او اکثری او ظنی منقول بالآحاد قیل وکذا ما لم یبلغ المجمعون فیه عدد التواتر ولایکفر منکر اجماع قطعی علی الاصح الا اذا کان الحکم ضروریا لان العلم بحجیة الاجماع لیس داخلا فی الایمان لانه نظری انتهی حافظ واحد منکلم ابن القیم ارشاد فرموده الاجماع الذی تقوم به الحجة وتنقطع معه المعذرة وتحرم معه المخالفة هو الاجماع القطعی المعلوم انتهی ونووی گفته لیس تکفیر جاحد الاجماع علی اطلاقه بل من جحد مجمعا علیه فیه نص وهو من الامور الظاهرة التی یشترک فی معرفتها الخاص والعام کالصلوة وتحریم الخمر ونحوهما فهو کافر ومن جحد مجمعا علیه لایعرفه الا الخواص کاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فلیس بکافر ومن جحد مجمعا علیه ظاهر الا نص فیه ففی الحکم بتکفیره خلاف انتهی وقد اشار ابن ابی شریف فی حاشیة شرح الجمع الی ان ما لم یبلغ حد الضرورة فلا کفر به وان کان مشهورا وقال السعد فی شرح العقائد ان من استحل محرما بعینه وقد ثبت بدلیل قطعی یکفر والا فلا بان کانت حرمته لغیره او ثبت بدلیل ظنی انتهی وهندی در نهایه گفته جاحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه باجماع قطعی لایکفر عند الجماهیر خلافا لبعض الفقهاء وانما قیدنا بقولنا من حیث هو مجمع علیه لان من انکر وجوب الصلوات الخمس ونحوها یکفر وهو مجمع علیه لکن لا لانه جاحد حکم الاجماع قال وجاحد الظنی لایکفر وفاقا انتهی وشمس الدین قرافی مالکی بعد ازانکه قول امام الحرمین که کیف یکفر من جحد حکم الاجماع ولایکفر من رد حکم الاجماع ولایکون الفرع اقوی من اصله ذکر کرده گفته جوابه انا لانکفر بجحد المجمع علیه من حیث انه مجمع علیه بل من حیث الشهرة المحصلة للعلم فمتی انضافت هذه الشهرة الی الاجماع کفر جاحده فاذا لم تنضف لم یکفر فلیس الفرع اقوی من اصله علی هذا وانما

یلزم لو کفر بانه من حیث انه مجمع علیه لا من حیث الشهرة انتهی و قرطبی مالکی گفته الحق فی هذه المسئلة
التفصیل فمن قال ان ادلة الاجماع ظنیة فلا شک فی نفی التکفیر لان المسائل الظنیة اجتهادیة ولا
تکفیر فیها بالاتفاق ومن قال قطعیة فهولاء هم المختلفون فی تکفیره والصواب انه لا یکفر وان قلنا
ان تلک الادلة قطعیة متواترة لان هذه تعم کل واحد بخلاف من جحد سائر المتواترات والتوقف
عن التکفیر اولی من الهجوم علیه فقد قال صلعم من قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما فان کان کما قال
والا حارت علیه انتهی و علامه مجتهد ابن دقیق العید گفته من قال ان دلیل الاجماع ظنی فلا سبیل
الی تکفیر مخالفه کسائر الظنیات واما من قال ان دلیله قطعی فالحکم المخالف له اما ان یکون طریق
ثبوته قطعیا او ظنیا فان کان ظنیا فلا سبیل الی التکفیر به وان کان قطعیا فقد اختلف فیه ولا یتوجه الاختلاف
فیما تواتر من ذلک عن صاحب الشرع بالنقل فانه یکون تکذیبا موجبا للکفر بالضرورة وانما یتوجه
الخلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی انه ثبت وجود الاجماع به ولم ینقل الحکم بالتواتر عن
صاحب الشرع فتلخص ان مسائل الاجماع تارة یصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع فیکون
ذلک تکذیبا موجبا للکفر بالضرورة وانما یتوجه الخلاف فیما حصل فیه الاجماع بطریق قطعی اعنی ثبوت
وجود الاجماع به ولم ینقل الحکم بالتواتر عن صاحب الشرع لا فیما صحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع
کوجوب الصلوات الخمس فانه ینتفی الخلاف فی تکفیر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع الی آخر
کلامه الذی نقله عنه الزرکشی فی البحر وابن ابی شریف فی شرح الارشاد وغیرهما من المتاخرین و
ابو اسحق شیرازی در ملخص ذکر کرده که ان الفسق یتعلق بمخالفة الاجماع والکفر یتعلق برد ما علم من
دین الله قطعا و یقینا و امام الحرمین در برهان گفته الضابط فیه ان من انکر طریقا فی ثبوت الشرع
لم یکفر ومن اعترف بکون الشیٔ من الشرع ثم جحده کان منکرا للشرع وانکار جزئه کانکار کله انتهی
و اقتصار برهمیقدار از نقل نصوص ائمه اصول از اهل مذاهب اسلامیه کافی ست واگرچه دران
خروج از مقصود بسوی غیر مقصود شده ولکن بعض کلام کنار بعض کلام گرفته و تکمیل فائده در مسئله
اجماع و در حکم مخالفت اجماع صورت گرفته تا کسیکه بسوی حکم باجماع بدون بصیرت مسارعت میکند
و جزم بکفر و ضلال مخالف اجماع مطلقا می نماید متیقظ گردد با آنکه در اصول متقرر شده که در امکان
اجماع و وقوع و نقل و حجیت او خلاف ست و این خلاف نزد کسیکه المام بعلم اصول و التفات بسوی

طریق علماء فحول دار و معروف است سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر در کتاب الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم گفتہ ان الضروریات من الاجماع ہی الضروریات من الدین قال وغالب الاجماع المنقول فی المسائل الاجتہادیۃ من قبیل الاجماع السکوتی انتہی و غزالی در مستصفی گفتہ کل مجتہد مصیب ولو خالف الاجماع قبل علمہ بہ حتی یطلع علیہ انتہی و این بر تقدیریست کہ مسئلہ کہ دران انکار واقع شدہ از ان جنس باشد کہ در مثل آن دعوی اجماع کنند تا مسئلہ سماع کہ مدعیین جواز دران دعوی مجمع علیہ بودن جوازش میکنند چہ رسد کما مر تحقیقہ و بالجملہ این سخن کسی ست کہ اجماع را حجت می بیند و لہذا در ینمقام کلام ہمان ایمہ آوردیم کہ قائل اند بحجیت اجماع و آنکہ قائل نیست بحجیت اجماع بنا بر عدم وجود دلیل دال بر حجیت او یا عدم امکان او فی نفسہ یا امکان نقل او پس ترک انکار بروی در انچہ دران ادعاء اجماع کردہ واضح تر از ترک انکار بر غیر اوست و راجح نزد ما ہمان قول بعدم حجیت اجماع ست بنا بر اموریکہ مقام گنجایش آن ندارد و ہمین ست مسلک شیخ و برکت ما قاضی علامہ مجتہد مطلق محمد بن علی شوکانی وقد استوفاہ فی کتابہ ارشاد الفحول وغیرہ من المصنفات و در رسالہ ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع بعد از انکہ استقصاء انجام باد لہ وارد کردہ در ینمقام فرمودہ گفتہ فنقول السماع لاشک بعد ما ذکرنا من اختلاف الاقوال والادلۃ انہ من الامور المشتبہۃ والمومنون وقافون عند الشبہات کما ثبت ذلک فی الصحیح عنہ صلعم فمن ترک الشبہات فقد استبرء لعرضہ ودینہ ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیہ ولاسیما اذا کان مشتملا علی ذکر القدود والخدود والادلال والجمال والہجر والوصال والضم والرشف والتہتک والکشف ومعاقرۃ العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ہذہ الانواع فی مجامع السماع لا تخلو بلیتہ ولا یسلم من محنتہ وان بلغ من التصلب فی ذات اللہ تعالی الی حد یقصر عنہ الوصف وکم لہذہ الوسیلۃ من قتیل دمہ مطلول واسیر بہموم غرامہ وہیامہ مکبول ولاسیما اذا کان المغنی حسن الصورۃ والصوت کالمرأۃ الحسنی والغلام الجمیل وما کان الغناء الواقع فی زمن العرب فی الغالب الا باشعار فیہا ذکر الحرب وصفات الطعن والضرب ومدح صفات الشجاعۃ والکرم والتشبیب بذکر الدیار ووصف اصناف النعم فلیحذر المتحفظ لدینہ الراغب فی اسلامہ فان

الشیطان حبائل ینصب لکل انسان منہا تلیق بہ ورباکان الغناعلی الصفۃ التی وصفنا ہا من اعظم خدائع الخبث ولاسیما لمن کان فی زمن السیئۃ فان نفسہ تمیل الی المستلذات الدنیویۃ بالطبع وایضا السماع من اعظم الاسباب الجالبۃ لاعفقر المذہبۃ للاموال وان کانت عظیمۃ القدر وقد قال بعض الحکماء ان السماع من اسباب الموت فقیل کیف ذلک فقال لان الرجل یسمع فیطرب فینفق فیسرف فیفتقر فیغتم فیعتل فیموت انتہی وجواب این سوال در کتاب ہدایۃ السائل ہم نوشتہ ایم لیکن بطرز دیگر وروش آخر ونہ باین تفصیل کہ درینجا دست بہم داد

والله الہادی الی سبل الرشاد وطرق السداد۔

سوال پوشیدن جامہ سرخ زنان راجائز ست یا مردان را ہم والفاظ سنت نبویہ قاضی بتحریم احمرست یا باحتش از برای رجال ومقصود واطلاع بر بدور ادلۂ این مسئلہ واشراق بر شموس حقیقت اوست وعلیکم المعول فی تقویۃ الراجح او اظہار الجمع الصحیح **جواب** ثوب معصفر یکی از انواع ثیاب احمرست چہ جامہ راکہ بعصفر رنگ می کنند احمر میگردد چنانکہ جمعی از اہل علم بایمعنی صراحت کردہ ست پس گمان نتوان کرد کہ معصفر را لونی دیگر جز لون حمرت ست واحادیث واردہ در تحریم لبس مطلق احمر ودر تحریم لبس نوعی خاص از آن کہ معصفر باشد معارض ست باحادیث دیگر اما احادیث واردہ در منع از لبس مطلق احمر پس از انجملہ حدیث عبد اللہ بن عمرو ست نزد ابو داود وترمذی وقال حسن انہ مر علی رسول اللہ صلعم رجل وعلیہ ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم وحجت باین حدیث غیر قائم ست زیراکہ در اسنادش ابا یحیی قتات ست وہو کوفی لایحتج بحدیثہ ابو بکر بزار گفتہ وہذا الحدیث لانعلمہ یروی بہذا اللفظ الا عن عبد اللہ بن عمرو ولا نعلم لہ طریقا الا ہذا الطریق ولا نعلم رواہ عن اسمعیل الا اسحق بن منصور وترمذی بعد سوق آن گفتہ معناہ عند اہل الحدیث انہ کرہ المعصفر قال وروی ان ما صبغ بالحمرۃ من مدر او غیرہ فلا باس بہ اذا لم یکن معصفرا حافظ در فتح الباری گفتہ ہو حدیث ضعیف وان وقع فی نسخ الترمذی انہ حسن ومنہا حدیث ان امراۃ من بنی اسد قالت کنت یوما عند زینب امراۃ رسول اللہ صلعم ونحن نصبغ ثیابا بمغرۃ والمغرۃ صباغ احمر قالت فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلعم فلما رای المغرۃ رجع فلما رات ذلک زینب علمت

انہ صلعم قد کرہ ما فعلت واخذت فغسلت ثیابہا ووارت کل حمرۃ ثم ان رسول اللہ صلعم رجع فاطلع فلما لم یر شیئا دخل الحدیث اخرجہ ابو داود وجہالت زن مذکورہ قادح نیست زیراکہ صحابیہ ست وجہالت صحابی مغتفر باشد بنابر اذانا ہضعفہ کہ شوکانی رح استیفاء آن در رسالہ القول المقبول فی رد روایۃ المجہول من غیر صحابۃ الرسول کردہ ولیکن در اسناد این حدیث اسمعیل بن عیاش وپسرش محمد بن اسمعیل ست ودرین ہر دو مقال مشہور ست ومنہا حدیث رافع بن خدیج عند ابی داود قال خرجنا مع رسول اللہ صلعم فی سفر فرای علی رواحلنا وعلی ابلنا اکسیۃ فیہا خیوط عہن حمراء فقال الا اری ہذہ الحمرۃ قد علتکم فقمنا سراعا لقول رسول اللہ صلعم فاخذنا الاکسیۃ فنزعناہا عنہا وحجت باین حدیث قائم نمیشود چہ در اسنادش مردی مجہول ست بنابر آنکہ محمد بن عمرو بن عطا کہ در سندش ہست چنین گفتہ عن رجل من بنی حارثۃ عن رافع بن خدیج ودرین ہر سہ حدیث بر فرض صلاحیتش از برای احتجاج دلیل بر تحریم لبس احمر نیست بلکہ غایت انچہ در وست دلالت بر کراہت ست فقط ومن ادلتہم ما اخرجہ البخاری وغیرہ من حدیث البراء ان النبی صلعم نہی عن المیاثر الحمر ومخفی نیست کہ این دلیل اخص از دعوی ست وغایت انچہ در وست تحریم میثرہ حمراء ست پس دلیل بہ تحریم ما عدای او از ملبوس وغیرہ باوجود ثبوت لبس آنحضرت صلعم احمر را چند مرتبہ چنانکہ بیاید چیست ونتوان گفت کہ الحاق غیر میثرہ بمیثرہ بقیاس ست زیراکہ دلیل عدم صحت این قیاس خواہد آمد ومن ادلتہم حدیث رافع بن برد او رافع بن خدیج کما قال ابن قانع مرفوعا بلفظ ان الشیطان یحب الحمرۃ فایاکم والحمرۃ وکل ثوب ذی شہرۃ اخرجہ الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفۃ وابن قانع وابن السکن وابن مندۃ وابن عدی والبیہقی ویشہد لہ ما اخرجہ الطبرانی عن عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرۃ فانہا احب الزینۃ الی الشیطان واخرج نحوہ عبد الرزاق من حدیث الحسن مرسلاً واین حدیث اگر بصحت رسد انص باشد در احتجاج بر مطلوب ولکن نزدیک می آید کہ آنحضرت چند بار جامہ سرخ پوشیدہ وبعید ست کہ از لبس ہر آن لون کہ ما را از ان تحذیر فرماید باین تعلیل کہ شیطان دوستدار رنگ سرخ ست باز خود آنرا بپوشد ونتوان گفت کہ فعل آنحضرت صلعم معارض قول خاص او بامت نیست کما صرح بذلک ائمۃ الاصول زیراکہ

این علت که محبت شیطان از برای لون حمرت ست مشعر بعدم اختصاص خطاب باست چه تجنب از انچه شیطان آنرا دوست میدارد یا ملابس اوست آنحضرت صلعم احق مردم اند بدان و نیز در حدیث مذکور ابو بکر هذلی ست واو ضعیف ست و حافظ ابن حجر تصریح بتضعیفش کرده وجوزقانی مبالغه نموده وگفته باطل ست واز ینجا شناخته باشی که ادله مذکوره منتهض نیست از برای احتجاج بر فرض انفرادش از معارضه فکیف که در همه امهات از حدیث برابر ثابت شده باشد که کان رسول الله صلعم مربوعا بعید ما بین المنکبین له شعر یبلغ الی شحمة اذنیه رایته فی حلة حمراء لم ار شیأ قط احسن منه و بخاری وغیره از ابی جحیفه رضی روایت کرده اند ان النبی صلعم خرج فی حلة حمراء ثم صلی الی العنزة بالناس رکعتین وابو داود باسنادی در وی خلاف ست از عامر مزنی اخراج نموده که گفت رایت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر وعلی علیه السلام امامه ودر بدر منیر گفته اسنادش حسن و بیهقی از جابر آورده که انه کان له صلعم ثوب احمر یلبسه فی العیدین والجمعة ونحو آن ابن خزیمه در صحیح خود بدون ذکر احمر روایت نموده ولبس وی صلعم بعد حجة الوداع که عقب آن جز چند روز زنده نمانده ثابت شده وآنکه حافظ ابن القیم زعم کرده که حله حمراء که رسول خدا صلعم آنرا پوشیده دو چادر یمانی بافته بخطوط سرخ وسیاه بود و هر که میگوید که سرخ بحت بود غلط کرده وگفته که این حله بهمین نام ونشان مشهور ست پس شوکانی قدس سره در جوابش فرموده مخفی نیست که صحابه متقدم الذکر وصف ملبوس نبوی بحمرت کرده اند وصحابه اهل لسان اند وواجب حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت بحت ست چه اطلاق لفظ احمر وحمراء بر چیزی که بعض او سرخ باشد نه بعض دیگر مجاز ست وحمل این وصف به مجاز جز بموجب نتوان کرد پس مراد ابن القیم اگر این ست که معنی حله حمراء لغةً همین ست پس در کتب لغت شاهد این دعوی موجود نیست واگر مراد این ست که حقیقت شرعیه حله حمراء همین ست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد بلکه واجب حمل مقاله صحابی بر لغت عرب ست زیرا که لغت عرب زبان خودش وقوم اوست مگر آنکه اصطلاحی از شارع مخالف وضع لغوی بنقل صحیح ثابت گردد که درین حین حمل الفاظ مطلقه نبوی والفاظ صحابه بران اصطلاح واجب خواهد شد چنانکه

در اصول متقرر شده که اول تقدیم حقیقت شرعیه ست پستر عرفیه پستر لغویه واگر ابن القیم
فرماید که این تفسیر حله بغرض جمع میان ادله ست پس با آنکه کلامش ازین مطلب آباء دارد بنابر
تصریح او بتغلیط کسی که آن حله را احمر بحت میگوید هیچ ملجی بسوئی این جمع نیست زیراکه بدون
این جمع هم جمع دیگر ممکن ست کما سیاتی با آنکه حمل ابن القیم حله حمراء را بر مخطط بنابر احتجاج اوست
در اثناء کلام خودش بانکار آنحضرت صلعم بر قومیکه اکسیه رواحل آنها مخطط بود بخطوط سرخ
کما سلف و در وی دلیل ست بر کراهت خطوط حمر پس تفسیر مذکورش نافع نیست بنابر اعتراف
با آنکه رسول خدا صلعم که بران قوم انکار فرموده در اکسیه رواحل شان خطوط احمر بود لکن منصف
را جزم بتحلیل ثوب احمر علی العموم لائق نیست چه ثوب معصفر نوعی از ثیاب حمر ست کما سبق
و نهی از لبس معصفر بصحت رسیده احمد و مسلم و نسائی از عبدالله بن عمرو روایت کرده اند
که گفت رائی رسول الله صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها
وعنه ایضا قال اقبلنا مع رسول الله صلعم من ثنیة فالتفت الی وعلی ریطة مضرجة بالعصفر
فقال ما هذه فعرفت ما کره فاتیت اهلی وهم یسجرون تنورهم فقذفتها فیه ثم اتیته من الغد فقال
یا عبدالله ما فعلت الریطة فاخبرته فقال الا کسوتها بعض اهلک اخرجه احمد ابوداود وزاد فانه لا باس
بذلک للنساء و ریطه را که بکسر راء و سکون یا رست رائطه هم گویند منذری گفته جاءت
الروایة بها وهی کل ملاءة منسوجة نسجا واحدا وقیل کل ثوب رقیق لین والجمع ریط ورباط
والمضرجة بفتح الراء المشددة ای الملطخة بالعصفر واخرج مسلم من حدیث ابن عمرو ایضا قال رای
علی النبی صلعم ثوبین معصفرین فقال امک امرتک بهذا قال قلت اغسلها یا رسول الله قال
بل احرقها وهذه الروایة تنافی الروایة الاولی وقد جمع بعضهم بین الروایتین بانه صلعم امر اولا
باحراقها ندبا ثم لما احرقها قال له لو کسیتها بعض اهلک اعلاما بان هذا کان کافیا لو فعله
وان الامر للندب ولیکن تکلفی که درین جمع ست مخفی نیست حالانکه ازین جمع غنا حاصل ست
باین طریق که این قصه یک قصه نیست تا مشکل این جمع میان هر دو روایت اتفاق بخشند
بلکه قصهٔ مذکوره دو قصه مختلف ست وغایت آنچه در دست آنست که وی صلعم در یکی ازین
قصه غلظت فرموده وعتاب نموده وامر باحراق آن جامه کرده وشاید که این مرتبه که دران

امر باحراق نموده بعد آن مرتبه ست که دران اخبار بعدم وجوب آن فرموده وتمیعنی اگرچه
ازین راه بعیدست که صاحب قصه بعد از انکه در مرتبه اولی از انحضرت صلعم در بارهٔ ثوب
معصفر شنید انچه شنید بار دیگر معصفر را در بر کرد ولکن کمتر از جمع اولی دور بعیدست زیراکه
احتمال نسیان یا عروض شبه موجب ظن بعدم تحریم موجودست ولاسیما چون از انحضرت
صلعم معاتبه بر احراق واقع شده باشد قاضی عیاض گوید امره صلعم باحراقهما من باب التغلیظ
والعقوبة انتهی ومسلم وابوداود وترمذی ونسائی از علی علیه السلام روایت کرده اندکه
گفت نهی رسول الله صلعم عن التختم بالذهب وعن لباس القسی وعن القراءة فی الرکوع والسجود
وعن لباس المعصفر وگفته اندکه این نهی مختص بعلی علیه السلام ست ولهذا در روایتی از وی
کرم الله وجهه ثابت شده ولا اقول نهاکم ودر جواب میتوان گفت که این حکم مبنی بر خلاف ست
ومشهور در اصول در حکم وی صلعم بر یکی از امت آنست که آیا این حکم بر بقیه امت هم ست
یا نه والحق الاول ونیز لفظ ابوداود وغیره نهی ست واین مفید عموم ست چه در علم معانی
مقرر شده که حذف متعلق منجمله مشعرات تعمیم ست وابوداود بطریق اخری از ابن عمرو
آورده که گفت رأنی رسول الله صلعم وعلی ثوب مصبوغ بعصفر مورد فقال ما هذا قال فانطلقت فاحرقته فقال صلعم
ما صنعت بثوبک فقلت احرقته فقال افلا کسوته بعض اهلک ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش وشرحبیل بن مسلم خولانی ست
واین هردو ضعیف اند وهم ابوداود از حدیث عمران بن حصین روایت نموده که ان النبی صلعم قال لا ارکب
الارجوان ولا البس المعصفر واین از روایت حسن ست از عمران بن حصین وحسن را از عمران
سماعت نیست پس حدیث منقطع شد وطبرانی از عبادة بن صامت روایت نموده که گفت
بصر رسول الله صلعم برجل علیه ملحفة معصفرة فقال الا رجل یستر بینی وبین هذه النار غرضکه
این احادیث قاضی اند بمنع لبس ثیاب احمر مصبوغ باحمر لیس جمع میان احادیث مختلفه
متقدمه باین طریق متعین شد که لبس انحضرت صلعم را از برای احمر حمل کنند بر انچه مصبوغ
بغیر عصفر باشد ونهی را از مطلق احمر یا انکار را بر احمر مطلق حمل کنند بر مقید که مصبوغ باحمر ست
پس ممنوع اللبس از انواع احمر همان باشد که مصبوغ بعصفر ست فقط نه مصبوغ بغیر آن
قال شیخنا وبرکتنا الشوکانی رح فی رسالته القول المحرر فی حکم لبس الاحمر وهذا الجمع متعین

وهو الراجح عندي ويؤيده ما اخرجه احمد وابو داود والنسائي عن ابن عمر انه كان يصبغ
ثيابه ويدهن بالزعفران فقيل لم تصبغ ثيابك وتدهن بالزعفران فقال اني رايته احب
الاصباغ الى رسول الله صلعم يدهن به ويصبغ به ثيابه ولا شك ان المصبوغ بالزعفران
يكون احمر ولا يعترض على هذا بان يقال قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر انه قال واما الصفرة
فاني رايت رسول الله صلعم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها لانا نقول المراد بالصبغ ههنا
خضاب اللحية قال المنذري اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم اراد الخضاب للحية بالصفرة
وقال آخرون اراد تصفير الثياب انتهى وقد جزم الخطابي بان المراد اللحية ولكنه رده
ابو داود والنسائي باللفظ وكان يصبغ به ثيابه كلها ولا يخفاك ان الذي جزمنا بمنعه هو المصبوغ
بالعصفر فقط والمذكور في هذا الحديث الصبغ بالصفرة وقد قدمنا ان العصفر يصبغ صباغاً
احمر حتى قال الحافظ ابن القيم ان ذلك معلوم والصباغ بالصفرة خارج عما نحن بصدده هو
الجمع الذي رجحناه وهو المروي عن اهل الحديث كما تقدم عن الترمذي انتهى گویم جمع مذکور
جمع حسن است وراجح است از جموع دیگر وکیف که در لبس احمر مذاهب متعدده وخلاف
منتشر است در شرح آنرا تا هفت مذهب رسانیده نووی در شرح مسلم گفته علما در معصفر
که مصبوغ بعصفر باشد مختلف اند جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم باباحتش قائل اند
وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك ولكن مالک گفته که غیر معصفر افضل از معصفر باشد
ودر روایتی از وی جواز لبس او در بیوت وافنیه دور وکراهت در محافل واسواق
ونحو آن آمده وجماعتی از علما گفته که مکروه تنزیهی است ونهی را بر همین معنی حمل کرده اند
زیرا که از وی صلعم پوشیدن حله حمرا ثابت گشته ودر صحیحین از ابن عمر آمده قال رأیت
رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وخطابی گفته نهی منصرف است بسوی ثیابی که بعد نسج رنگ
کرده شده اند وجامه که غزل او را رنگ کرده بعده نسج نموده اند وبافته آن داخل درین
نهی نیست وبعض علما حمل نهی درینجا بر محرم حج یا عمره کرده اند تا موافق حدیث ابن عمر باشد
یعنی نهی المحرم ان یلبس ثوباً مسه ورس او زعفران انتهی وبیهقی در سنن گفته نهی الشافعی
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر قال الشافعي انما رخصت في المعصفر لاني لم اجد احدا یحکی

عن النبی صلعم النہی عنہ الا ما قال علیّ نہانی ولا اقول نہاکم قال البیہقی وقد جاءت احادیث تدل علی النہی علی العموم ثم ذکر حدیث ابن عمرو المتقدم واحادیث اخری ثم قال لو بلغت ہذہ الاحادیث الشافعی رحمہ اللہ تعالی لقال بہا ثم ذکر باسنادہ ما صح عن الشافعی رح انہ قال اذا صح حدیث النبی صلعم خلاف قولی فاعملوا بالحدیث ودعوا قولی وفی روایۃ فہو مذہبی قال البیہقی وقد کرہ المعصفر بعض السلف وبہ قال ابو عبد اللہ الحلیمی ورخص فیہ جماعۃ والسنۃ اولی بالاتباع انتہی وگذشت از ابن عمر کہ وی جامہ خود را بزعفران رنگ میکرد ومیگفت کہ انہ کان النبی صلعم یصبغ ثیابہ وترمذی از حدیث قیلہ بنت مخرمہ آوردہ انہا رأت النبی صلعم وعلیہ ملیتان کانتا صبغتا بزعفران وقد نفضتا ومعہ عسیب نخلۃ واخرج ایضا من حدیث سمرۃ مثلہ واین سہ حدیث از سہ صحابی مصرح ست بآنکہ آنحضرت صلعم جامہای خود را بزعفران رنگ میفرمود ورنگ زعفران ہمین رنگ سرخ می باشد کما لا یخفی ودرینجا ارشاد ست بآنچہ تلمیح کردہ ایم کہ محرم نوع مخصوص از احمر ست کہ آن معصفر باشد وعلامہ جلال در ضوء النہار میان احادیث این باب جمع بحمل نہی بر کراہت کردہ واین بعید ست زیرا کہ آنحضرت لابس معصفر را امر باحراق فرمودہ وبر ارتکاب مکروہ چنین عقاب نتوان کرد ویزیدہ بعدا قولہ صلعم ان ہذہ من لباس الکفار فلا تلبسہا چہ آوردن نہی بعد بیان آنمعنی کہ مختص بکفار ست افادہ تحریم میکند بنا بر آنکہ مقرر شدہ ست کہ تشبہ بکفار حرام ست ونہی را از معصفر مقترن ساختن بنہی از حریر وخاتم ذہب چنانکہ در حدیث علی علیہ السلام گذشتہ مؤید تحریم ست ومخفی نیست کہ الحاق ہر لون احمر بمعصفر بقیاس چنانکہ مقبلی در منار کردہ وبتقلید ابن القیم رح رفتہ مستلزم اہدار احادیث واردہ در لبس آنحضرت مر احمر را یا تکلف از برای دعوی اختصاص وی بحضرت نبوت ست وانہمہ نامناسب باشد اول بآن جہت کہ اطراح دلیل صحیح بدلیلی کہ در صحت کمتر از وبا مثل اوست بلا مرجح شک نیست کہ از ان جنس ست کہ منصفی خود را دران نمی افگند وبر تسلیم دخول مرجح مثل آنکہ احادیث قاضیہ بتحریم احمر اقوال ست واقوال ارجح باشد از افعال نیز تمام نیست زیرا کہ مصیر ست بسوی ترجیح با وجود امکان جمع وآن بالاجماع جائز نیست واما ثانی پس نص کتاب وسنت متقرر شدہ کہ تاسی بافعال وی صلعم بر امت ہمچو تاسی باقوال وی

صلعم ثابت ست پس قول باختصاص در انچه وجهش ظاہر نیست خلاف ظاہر ست بالاجماع .
ونیست مصیر بسوی آن مگر بموجب و از ینجا دریافته باشی که جمع ذکر کرده ما که تحریم منہما اصعفر
باشد متعین ست لانہ یتم العمل بجمیع الادلۃ المختلفۃ علی وجہ حسن وعدم الترک لبعضہا او التعسف
فی تاویل ما لا یلجی الی تاویلہ الاہو و این بر فرض عدم علم بتاریخ ست ز کیف که لبس آنحضرت صلعم
احمر را بعد حجۃ الوداع معلوم باشد و بعد آن قریب سہ ماہ درنگ نکرد پس بین و در اصول
متقرر شده که متاخر ناسخ متقدم ست با عدم امکان جمع خواه این متاخر قول باشد یا فعل
مصحوب بدلیل تاسی خاص یا عام علی خلاف فی ذلک مرجعہ الی شمول القول لہ صلعم بطریق التنصیص
او الظہور و اختصاصہ بسائر الامۃ دونہ و فی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ واللہ یہدی
من یشاء الی صراط مستقیم ؎

سوال ما قول السادۃ العلماء فی الحیل الموصلۃ الی ما حرم اللہ من البیع
والشراء **الجواب** قد تقرر بطلان الحیل الموصلۃ الی ما حرم اللہ کائنۃ
ما کانت ولیست مما شرعہ اللہ تعالی ولا جاءت بہا ہذہ الشریعۃ المطہرۃ
وما جاء منہا کما فی قولہ تعالی خذ بیدک ضغثا وکما فی تسویغہ صلی اللہ علیہ وسلم لضرب
المریض الذی وجب علیہ الحد بعثکول النخل فلیس ذلک من تحلیل ما حرم اللہ
ولا من تحریم ما حلل بل من الترخیص والخروج من المأثم واعلم ان باب المصارفۃ
قد صار فی ہذہ الازمنۃ بحیث لا یتمکن من الخلوص عن الدخول بہ فی الربا
البحت احد وبیان ذلک ان الملوک یضربون للناس ضربۃ مغشوشۃ یجعلون
النحاس منہا مثل الفضۃ وقد ینقص قلیلا او یزید قلیلا ثم یسومون الناس ان
صرف القرش الفرانسی الفرنجی منہا کذا وکذا ولو جردت فضۃ تلک الضربۃ عن
النحاس لم تبلغ مقدار الفضۃ التی فی القرش الفرنجی قطعا وجعلوا ذلک ذریعۃ
لاکل اموال الناس الرعایا ثم ان الناس یحتاجون الی التعامل بہذہ الضربۃ فی تصرفاتہم
ویضطرون الی المصارفۃ بہا الی القرش الفرنجی بذلک المقدار المرسوم لہم فیبیعون
الفضۃ بالفضۃ مع العلم بالتفاضل وہذا ربا بحت والعارف منہم یتروح

الى حيل قد راها في كتب الفروع التي لا يرجع غالبها الى دليل وهي لا تغني عن الحق
شيئا وها نحن نعرفك بغالب ما يظنونه من الحيل مخلصا لهم من ورطة الربا فمن
ذلك ان بعض المتفقهة الذين لا يعرفون لعلوم الاجتهاد اسما قد افتاهم بانه لا
ربا في المعاطاة وان الصرف الذي يفعله الناس الآن هو معاطاة لعدم وقوع
العقد وهذا المقصر لا يدري بان ادلة الكتاب والسنة مصرحة بتحريم الربا من غير
نظر الى عقد بل لم يعتبر الله في البيع الا مجرد الرضا ولم يأت في شيء من كتاب الله
ولا من سنة رسوله ولا من اقوال خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم ما يدل
على اعتبار الفاظ مخصوصة في البيع لا يكون بيعا الا اذا وقع بها والا فهو معاطاة
ومن ذلك ما قاله ايضا بعض المصنفين في الفروع ان الغش في كل واحد من البدلين
يكون مقابلا للفضة في الآخر وهذا لا يرضى به عاقل قط وكيف يرضى العاقل
ان يبيع تسع اواقي فضة باوقية نحاس فان كان مراد هذا القائل ان ذلك
مخلص عن الربا سواء رضي كل واحد من المتبايعين بالبدل او لم يرض فهذا جهل
لا علم ومن ذلك ان الغش في كل واحد من البدلين يكون جزيرة مسوغة
الصرف وهذا يرده حديث القلادة فانه قد انضم الى الفضة غيرها ولم يجعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك مسوغا للبيع بل امر بالفصل والتمييز بين الفضتين وقد ذكروا
غير هذه الامور مما هو من السقوط بمكان لا يخفى على من له ادنى فطنة فان قلت فهل من مخلص من هذه
الورطة التي وقع الناس فيها قلت نعم ثم مخلص ارشد اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما ثبت من اشترى
تمرا جيدا بتمر ردي احد التمرين جمع والآخر جنيب واخبر انه اشترى الصاع الجيد بصاعين من الردي
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ربا فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصنع فقال له انه يبيع
التمر الردي بالدراهم ثم يشتري بها التمر الجيد فهذه وسيلة شرعية ومعاملة
نبوية فمن اراد ان يصرف الدراهم المغشوشة بالقروش الفرنجية فليشتر من صاحب
الدراهم مثلا بمقدار صرف القروش سلعة من صاحب القروش ثم يبيعها منه بالقروش
ولا مخلص من ذلك الا هذه الصورة ومن ظن ان ثم مخلصا في غيرها فهو مخادع

لنفسه بما هو صريح الربا المتوعد عليه بحرب من الله ورسوله وعلى الضارب
لتلك الدراهم المغشوشة نصيبه من الاثم لانه حمل الناس على الربا والجاهم الى
الدخول فيه وبين لهم هذه السنة الملعونة لقصد الحطام واكل اموال الناس
بالباطل ولو كان ممتثلا لما امر الله به من الرفق بالرعية والعدل في القضية
لكان به بضرب الفضة الخالصة عن الغش مندوحة واقل احوال المسلم ان يكون
في رعاية مصالح الرعية كالفرنج فيجعل ضربته كضربتهم حتى يرتفع الربا في المصارفة
قال الشوكاني رح في السيل الجرار واما السفتجة فان كان فيها ما يعود على مال المضاربة
بمصلحة فلا باس بها انتهى قال والحاصل انه لم يرد دليل تقوم به الحجة على الحاق
ما عدا الاجناس الستة المنصوص عليها بها ولكنه روى الدارقطني والبزار عن
الحسن عن عبادة وانس بن مالك ان النبي صلعم قال ما وزن مثل بمثل اذا كان
نوعا واحدا او ما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به وقد ذكره ابن حجر
في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي اسناده الربيع بن صبيح قال احمد لا باس به وقال يحيى
بن معين في رواية عنه انه ضعيف وفي اخرى ليس به باس وربما دلس وقال
ابن سعد والنسائي ضعيف وقال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابو حاتم رجل صالح
انتهى ولا يلزم من وصفه بالصلاح ان يكون ثقة في الحديث وقال في التقريب
صدوق سيئ الحفظ ولا يخفاك ان الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث لا سيما في
مثل هذا الامر العظيم فان الحكم بالربا الذي هو من اعظم معاصي الله سبحانه وتعالى على غير الاجناس التي نص
عليها رسول الله صلعم مردود لانه يستلزم الحكم على فاعله بانه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر
من قطعيات الشريعة ومع هذا فان هذا الالحاق قد ذهب اليه الجمع الجم والسواد الاعظم ولم يخالف في
ذلك الا الظاهرية فقط انتهى والحق معهم ان شاء الله تعالى قال ح اما قوله ولا يحل الربا بين كل مكلفين في
اي جهة فهذا معلوم اما المسلمون فظاهر واما الكفار فلما تقدم من انهم مخاطبون
بالشرعيات اي متعبدون على فعل ما حرم وترك ما يجب ولا فرق بين دار الحرب
وغيرها لان ما حرمه الله تعالى حرام في كل مكان وزمان وتخصيص دار الحرب باحكام

لا یقتضی تخصیصہا بتحلیل الربوا فیہا انتہی کلامہ

سوال ربا خاص بشش چیز منصوص ست یا عام ست اگر عام ست دلیلش چیست **جواب**
نزد جمعی از اہل حدیث و اصحاب ظواہر وظاہریہ مخصوص بہمین شش چیز منصوص ست کہ در حدیث
عبادہ بن صامت وارد شدہ زر و سیم وگندم وجو و تمر و نمک رواہ مسلم وگویند در اخبار وکتب
حدیث ذکر ہمین اشیای ستہ آمدہ لا غیر پس ربا منحصر باشد دران و رجحہ السید العلامۃ محمد بن
اسمعیل الامیر وقال فی سبل السلام قد افردنا الکلام علی ذلک فی رسالۃ مستقلۃ سمیناہا القول المجتبی
فی مسائل الربا انتہی ولہ مسألۃ الوفا بادلۃ حل بیع النساء وقال فیہا وبعد احاطتک باسلفناہ یعلم
حل بیع النساء وانہ لم یقم علی تحریمہ دلیل ویعلم انہ لا انکار فیہ علی بائع ولا مشتری علی انہ لا انکار فی
مختلف فیہ کما علم فی مظانہ فالمنکر علیہما جاہل انتہی وعلامہ شوکانی در سیل جرار وغیرہ نیز تخصیص
ربا در اشیاء ستہ رفتہ وہو الراجح انشاء اللہ تعالی وجمہور اثبات آن در ماعدای این ہر شش چیز نیز می کنند
وگویند ہر چہ در علت مشارک این اشیاء ست در حکم این اشیاء ست ولیکن چون علتی منصوص نیافتہ اند در تشخیص ان باہم
اختلاف کثیر دارند کہ ناظر را موجب تقویت مذہب ظاہریہ میشود پس ہر کہ فہم او درین مسئلہ
موافق منطوق ظاہر حدیث افتادہ بروی ملامتی نیست چہ جماعتی از اہل علم قدیماً وحدیثاً ہمراہ
اوست اما در حدیث عبادہ وجز آن لفظیکہ افادۂ حصر ربا درین اشیای ستہ کند موجود نیست مگر
آنکہ سیاق عبارت را دال برین مدعا گویند چہ دور نیست کہ اقتصار شارع را بر ذکر این شش چیز
باوجود عموم بلوی وکثرت وجود ربویات دران زمان قرینہ حصر گردانند وما کان ربک نسیا
وما سکت عنہ فہو عفو وچون نفی الحاق غیر او باو نیز بصحت نرسیدہ الحاق غیر باوی تا حکم وی
حکم این جنس باشد در تحریم تفاضل ونسیہ باتفاق در جنس وتحریم نسیہ فقط با اختلاف در جنس
واتفاق در علت وجہی دارد لا سیما دینکہ قیاس محض نبود بلکہ بعض روایات نیز بدان مشیر باشد
چنانکہ فرمود چیزیکہ وزن کردہ شد مثل بمثل چون یک نوع باشد وچیزیکہ پیمودہ شد بکیل ہمچو
اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نیست باک بدان رواہ الدارقطنی والبزار عن عبادۃ
وانس ولیکن سندش ضعیف ست زیراکہ در وی ربیع بن صبیح ست جمعی او را تضعیف او نمودہ
ووثقہ ابو زرعۃ وسکت عنہ الحافظ فی التلخیص ومؤید اوست حدیث ابن عمر در صحیحین در نہی از

مزابنة و حدیث خرص ثمر بر شجر در مسلم که مفید ثبوت ربا در کرم و زبیب ست و این خاص ست از
سنة مخصوصه و منجمله ادلهٔ الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان و رخصت در عرایا و لهذا میل بعضی از
محققین مثل صاحب مصفی و غیر او باین سو ست و شک نیست که این ادله نصوص قاطعه درین باب
نیند خصوصاً با ضعف سند اقصی ما فی الباب آنکه صلاحیت تائید قیاس دارند و المتقی من ترک
ما لا باس به مخافة ان یقع فیما به باس و الله اعلم

سوال حکم هنڈوی از روی نصوص چیست **جواب** نص صریح درین مسئله موجود نیست
پس اجتهاد را دران مسرح باشد و عمل بر اجتهاد و استنباط در صورت فقد دلیل متعین ست اینست معلوم
که فقها چون درین واقعه نظر غور کردند دریافتند که دخول این مسئله از انواع معاملات زیر قرض ست
و دران نفع مقترض ثابت چه مقصود از گرفتن یکی ازین شخص مبالغ معلوم را و رسانیدن و سپردن
آن بشخصی معین در بلدهٔ دیگر سقوط خطر راه ست لا غیر و این نفع بر اقراض شد و نفع بر قرض ربا ست
و حدیث علی رضی الله عنه کل قرض جر نفعا فهو ربا رواه حارث بن اسامة مرفوعاً اگرچه ضعیف ست
و شواهد او نزد بیهقی در معرفه و بخاری در تاریخ نیز ضعیف اما تلقی اهل علم آنرا بقبول قوی
گردانیده و حکم کرده اند ایشان بموجب آن بکراهت هنڈوی که در اصطلاح فقها سفتجه نامند
و سفاتج جمع اوست کذا فی الهدایه و شرح الوقایه و المصفی و الانوار و غیرها و مراد بکراهت تحریم
باشد چنانکه متبادر عند الاطلاق ست و این معامله درین ملک بسه وجه میشود یکی آنکه مبالغ را بمقدار
آن بنویسند نه کم و نه زیاده و درینصورت هیچ ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم
آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح ربا ست در دادن و گرفتن و طریق
خلاص ازان چنین ست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکنند و ده روپیه هنڈاون لازم می آید
باید که دو روپیه کم صد روپیه بمهاجن بدهد و دو روپیه را پول سیاه خریده عوض دوازده روپیه
بفروشد که درینصورت بنا بر اختلاف جنس این معامله بدون لزوم محذور صحیح میشود و دلیل آن حدیث
ابی سعید الخدری و ابی هریرة رضی الله عنهما عند البخاری و مسلم و اللفظ و هی این ست گماشت
آنحضرت صلعم مردی را بر خیبر پس آورد آنمرد نزد وی خرمای جنید فرمود همه خرمای خیبر چنین ست
گفت لا والله یا رسول الله ما میگیریم یک صاع را ازین تمر بدو صاع از تمر دیگر و گاه دو صاع را بسه

صاع فرمود لا تفعل یعنی این چنین مکن یعنی یک جنس را بهمجنس او زیاده و کم خریدن روا نیست بلکه ربا ست بلکه همه تمر را که مختلط به نیک و بد ست یکجا بفروش پس تر جنید را با آن درا هم خرید کن تا ربا لازم نیاید و در موزونات نیز مانند آن فرمود یعنی تمر که از مکیلات ست این حکم مخصوص بآن نیست بلکه در موزونات که بترازو کشند مثل ذهب و فضه نیز همین حکم ست و نام این عامل سواد بن غزیه بود کما حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی مبهماته و قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص و ازینجا معلوم شد که توسیط غیر جنس سبب حلت تفاضل ست پس اگر مهاجن در هنڈوی صد روپیه مثلا پنج روپیه واپس میدهد که بهندی آنرا بهرت گویند باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس گردانیده عوض ده روپیه دهد و ده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در دفع کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان گوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده و او این مضمون را نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی ازهمین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی منفعت آنکس مشروط باشد شبه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد این معنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم

سوال ربا چند گونه ست و بیع حلیه بنقد جائز ست یا نه **جواب** ربا دو نوع ست یکی جلی و تحریمش بنابر رسیدن ضرر عظیم بمردم ست و دیگر خفی و تحریمش بنابر آنست که ذریعه بسوی آن جلی ست پس حرمت نوع اول بقصد ست و حرمت ثانی بجهت وسیلت و جلی ربای نسیه ست و همین ربا در جاهلیت جاری بود و صورت این ربا آنست که مثلا دین را موخر کنند و در مال بیفزایند و چندان که در دین تاخیر رود مال بیفزاید تا آنکه مقدار یکصد با لاف مولفه رسد و این کار غالبا جز از معدم محتاج نمی آید چون دید که مستحق در مطالبه تاخیر میکند و بنابر زیادت که از قرضدار بقرضخواه میرسد و حل نشد صبر مینماید ناچار این بیچاره تکلف باین بذل میکند و خود را از ایذای مطالبه و حبس تقاضا باز داشته از یک وقت بوقت دیگر پس می افگند تا آنکه ضررش عظیم و مصیبتش فخیم میگردد و آنقدر دین بر وی می افتد که جمیع موجودش مستغرق آن قرض میگردد و درین حین مال بران محتاج زیاده می شود

بدون آنکه او را نفعی حاصل شود و مال مرابی افزون میگردد بنحو آنکه برادر را او را نفعی از آن نیست بهم نه پس گویا اینکس مال برادر مسلمان را بباطل خورد و آنکس دیگر در نهایت گزند و اینجا رحمت ارحم الراحمین و حکمت احکم الحاکمین و احسان احسن المحسنین اقتضای آن کرد که ربا را حرام کرد و آکل و موکل و کاتب و شهود او را ملعون فرمود و غیر تارک ربا را اذن بحرب خود و حرب رسول خود داد و اینچنین وعید شدید در هیچ کبیره جز ربا نیامده و لهذا از اکبر کبائر است امام احمد بن حنبل رضی الله عنه را از ربای غیر مشکوک فیه پرسیدند گفت یکی را بر دیگری وام باشد و گوید اتقضی ام تربی و چون قضا نکند آن یکی در مال و آن دیگری در اجل بیفزاید انتهی و او تعالی ربا را ضد صدقه ساخته و مرابی را ضد متصدق گردانیده قال تعالی یمحق الله الربا و یربی الصدقات و قال و ما آتیتم من ربا لتربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئك هم المضعفون و قال یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله لعلکم تفلحون و اتقوا النار التی اعدت للکافرین بعده ذکر جنت کرده و گفته اعدت للمتقین الذین ینفقون فی السراء و الضراء و شک نیست که اهل انفاق ضد مرابین اند پس او سبحانه از ربا که ظلم بر مردم است نهی و بصدقه که احسان بمردم است امر فرمود و در صحیحین از حدیث ابن عباس از اسامه بن زید آمده که ان النبی صلعم قال انما الربا فی النسیئة مراد بمثل این عبارت حصر کمال باشد پس نیست ربای کامل مگر در نسیه کما قال تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون الی قوله هم المؤمنون حقا و کقول ابن مسعود انما العالم الذی یخشی الله و اما ربای فضل پس تحریمش از باب سد ذرائع است کما صرح به فی حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلعم لا تبیعوا الدرهم بالدرهمین فانی اخاف علیکم الرما و رما بمعنی رباست پس بتخویف ربای نسیه منع از ربای فضل کرد و آن عبارت از بیع یکدرهم بدو درهم است و این فعل نمیباشد مگر بنا بر تفاوت میان دو نقد در جودت یا در سکه یا در ثقل و خفت و جز آن و در ان تدریج از ربح معجل بسوی ربح موخر است و این عین ربای نسیه است و

ذریعۂ قریبہ ست پس حکمت شارع این ذریعہ برخلق مسدود ساخت و مردم را از بیع یکدرہم
بدو درہم نقداً و نسیۃً منع فرمود و این حکمت معقول مطابق عقول و سادّ باب مفسدہ ست
بر مردم و چون این مقدمہ ممہد شد پس باید دانست کہ شارع علیہ السلام دربارۂ تحریم ربای فضل
در شش چیز نص کردہ و آن شش عین این ست ذہب و فضہ و بر و شعیر و تمر و ملح و مردم
متفق اند بر تحریم تفاضل درین ہر شش چیز با اتحاد جنس و نیست اختلاف دران و تنازعی
کہ ہست در ما عدای این شش چیز ست طائفۂ قصر تحریم بر ہمین اعیان ستہ کردہ و ہو الحق و اقدم
کسیکہ این قصر از وی مروی گشتہ قتادہ ست و ہمین ست مذہب اہل ظاہر و اختیار ابن عقیل در
آخر مصنفات او با آنکہ قائل بقیاس ست میگوید علل القیاسیین فی مسئلۃ الربا علل ضعیفۃ
واذا لم تظہر فیہ علۃ امتنع القیاس و باین رفتہ ست علامۂ ربانی قاضی شوکانی در سیل جرار و جز
آن از مولفات و در سبل السلام گفتہ کہ حق ہمان ست کہ ظاہریہ بآن رفتہ اند انتہی و طائفۂ
دیگر در ہر مکیل و موزون بجنسہ حرام گفتہ و این مذہب عمار و احمد در ظاہر مذہب و مذہب ابی حنیفہ
رح ست و گروہی تخصیص بطعام مکیل یا موزون نمودہ و این قول سعید بن المسیب و روایتی
از احمد ست و قولی ست از شافعی و طائفۂ تخصیص بقوت و مصلح طعام کردہ و این قول
مالک ست در مصفی گفتہ میل فقیر ازین مذاہب بمذہب مالک بیشتر ست انتہی و ابن القیم
در اعلام گفتہ و ہو ارجح ہذہ الاقوال انتہی و این اختلاف در چہار چیز مذکور جز نقدین ست
واما دراہم و دنانیر پس طائفہ گفتہ کہ علت دران موزون بودن ہر دو نقد ست و این مذہب
امام احمد ست در یک روایت و مذہب ابی حنیفہ نیز ہمین ست و طائفۂ دیگر گفتہ کہ علت در
ہر دو ثمنیت ست و اینست قول شافعی و مالک و نیز احمد در روایت اُخری ست ابن القیم گوید
و ہذا ہو الصحیح بل الصواب انتہی زیراکہ بر جواز اسلام نقدین در موزونات از نحاس و حدید
و غیرہا اجماع کردہ اند پس اگر نحاس و حدید ربوی باشند لازم آید کہ بیع این ہر دو تا اجلی
معین بدراہم نقد جائز نباشد بنا بر آنکہ دران جریان ربا ست نزد اختلاف جنس پس
تفاضل دران جائز باشد نہ نسا و انتقاض علت بغیر فرق مؤثر دال بر بطلان اوست
و نیز در تعلیل بوزن مناسبتی نیست پس طرد محض باشد بخلاف تعلیل ثمنیت کہ دراہم و دنانیر

اثمان مبیعات اند و ثمن معیاری ست که بدان تقویم اموال میتوان شناخت پس واجب آمد
که محدود و مضبوط باشد نه مرتفع شود و نه منخفض گردد چه اگر ثمن ارتفاع و انخفاض مثل سلع
قبول کند مبیعات را ثمنی معتبر نباشد بلکه جمیع سلعه بود و حاجت مردم بسوی ثمن که بدان اعتبار
مبیعات توانند کرد حاجت ضروری عام ست و این ممکن نیست مگر بسعری که بدان قیمت را
میتوان شناخت و معرفت قیمت چیز ثمنی که بدان تقویم اشیا رجی تواند بود و بر یک حالت مستمر
ماند و بغیر آن متقوم نگردد نمیتواند شد زیرا که ثمن درین صورت سلعه مرتفع و منخفض میگردد و پیش همه
معاملات مردم فساد پذیرد و خلف واقع شود و ضرر سخت گردد چنانکه فساد معاملات و ضرر لاحق
بمردم از حینی که فلوس را بعد از بیع سلعه گرفته اند معلوم ست و این ضرر و ظلم عام ست و اگر آن را
ثمن واحد بلا زیادت و نقصان گردانند و بدان تقویم اشیا نمایند بر وجهی که این اشیا جز باین
ثمن متقوم نگردد پس شک نیست که امر مردم اصلاح پذیرد و در صورت اباحت ربای فضل در
دراهم و دنانیر مثل آنکه صحاح دهند و مکسر ستانند یا خفاف دهند و ثقال گیرند و اکثر از مقدارش
ستانند این دراهم و دنانیر متجر میگردد و بسوی ربای نسیه درین هر دو میکشد و اثمان نه مقصود
بالاعیان ست بلکه مقصود بدان توصل بسوی سلع ست و چون فی انفسها سلع گردد مقصود بالاعیان
شود و کار و بار مردم برهم خورد و این معنی معقول مختص بنقود ست متعدی بسوی سایر موزونات
نیست و اما اصناف اربعه مطعومه پس حاجت مردم بسوی آنها عظیم تر از حاجت ایشان بسوی
غیر این هر چهار چیز ست زیرا که اقوات عالم و مصلح او ست پس از باب رعایت مصالح عباد ست
که ایشان را از بیع بعض این اصناف ببعض دیگر تا یک اجل مقرر منع کرده اند خواه جنس متحد
باشد یا مختلف همچنین از بیع بعضش ببعض در حالت تفاضل منع نموده اند اگرچه مختلف الصفات
بود و تفاضل را نزد اختلاف اجناس این اصناف جائز داشته اند و سر مسئله والله اعلم
آنست که اگر بیع بعض این اصناف اربعه را با بعض دیگر بطور نسیه جائز دارند هیچکی این بیع نکند
مگر نزد ربح و درین حین نفس بیع آن در حال بنا بر طمع در ربح بخل خواهد کرد و محتاج را طعام
مشکل بدست آید و ضررش مشتد گردد و نزد عامه اهل ارض دراهم و دنانیر نیست خصوصا
مردم عمود و بوادی بلکه طریقه ایشان تناقل طعام بطعام ست پس منع ایشان از ربای نسیه

درین اشیاء را ذریعه منجمله رحمت و حکمت شارع ست و این منع مانا بمنع ایشان از ربای نسیه
دراثمان ست چه اگر نسا را درین اثمان از برای ایشان جائز گردانیده شود همان قول احمد اما
ان تقضی و اما ان تربی در آید و یک صاع بقفزان کثیره برسد پس اولا قطع ایشان از نسا کردند
پستر از بیع آن متفاضلاً ابداً بباید قطع نمودند چه حلاوت این ربح از کسب بسوی تجارت که در رو
نسا ست میکشد و این عین مفسده ست و این خلاف دو جنس متباین ست چه حقائق و صفات
و مقاصد هر دو مختلف ست پس اگر مساوات را در بیع این هر دو جنس متباین الزام کنند
اضرار سخت بمردم رسد و هرگز این کار نکنند و در تجویز نسا میان اینها ذریعه ست بسوی
قضایا ربا پس از تمام رعایت مصالح خلق ست قصر مردم بر بیع آن یداً بید بهر طور که خواهند
درین حین مصلحت مبادله درست شد و مفسده قضایا ربا مندفع گردید بخلاف آنکه بعض دراهم
یا اجزای آن از دیگر موزونات بطور نسا باشد که حاجت بسوی آن داعی ست و در منع ازان
ضرر صریح و امتناع سلم ست با آنکه احتیاج ایشان بسوی سلم در مصالح خویش بیشتر از غیر سلم ست
و شریعت حقه هرگز باین ضرر نمی آید و حاجت مردم در بیع بعض این اصناف ببعض دیگر بطریق
نسا نیست و این ذریعه قریبه ست بسوی مفسده ربا پس فرق نهم آنچه حاجت ایشان بجانبش
داعی بود و ذریعه بسوی مفسده راجحه نبود مباح ساختند و ازانچه حاجت بسوی آن داعی نبود
و غالباً بدان تذرع بسوی مفسده راجحه میشد منع نمودند ایضاً جنس آنکه هرکه نزدش صنفی ازین
اصناف ست و وی محتاج بسوی صنف دیگرست پس حاجت دارد که این صنف موجود را
بدراهم بفروشد و آن دراهم صنف دیگر بخرد کما قال النبی صلعم بع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم
جنیبا یا خود آن صنف موجود را بنفس این صنف دیگر بمساوات بفروشد و بهر تقدیر محتاج
بیع ست در حال بخلاف آنکه اگر قادر بر نسا ست بیع آن درین حین بتفضل خواهد کرد و آن
صنف دیگر را باین فضل خواهد خرید چه صاحب این صنف مرابی خواهد شد بروی چنانکه وی
مرابی به غیر خود شده ست و درینصورت از نسا برای هر واحد ضرر عظیم ناشی خواهد گردید
و نسا درینجا در دو صنف ست و در نوع اول در یک صنف بود و هر دو منشا ضرر و فساد اند
و از تامل در نسا بحرم معلوم میشود که آن یک صنف باشد یا دو صنف مقصود هر دو یکی

یا متقارب است همچو دراهم و دنانیر و بر و شعیر و تمر و زبیب آری نزد تباعد مقاصد نسا
غیر حرام است همچو بر و ثیاب و حدید و زیت و موضح این معنی است آنکه اگر مثلاً بر بیع یک مد حنطه
بدو مد قادر شود این تجارت حاضره باشد و نفوس طالب تجارت مؤخره است بنابر لذت و
حلاوت کسب پس از همین معنی ممنوع شدند تا آنکه از تفرق قبل قبض نیز بنابر اتمام این حکمت و
رعایت این مصلحت منع کرده شدند چه تعاقد متعاقدین بر حلول شد و عادت بتصبیر احدهما
علی الآخر جاری است و ارباب حیل اطلاق عقد و تواطوی بر امر آخر میکنند مثل آنکه عقد نکاح را
مطلق مینمایند و بر تحلیل متفق بوده اند همچنین بیع سلعه را تا اجلی مطلق میسازند و بر اعاده سلعه
مذکور بدون آن ثمن اتفاق میکنند پس اگر تفرق قبل قبض را از برای ایشان جائز داشته شود
بیع را فی الحال مطلق سازند و طلب آن از برای بیع مؤخر گردانند و باین صنیع در نفس محذور
بیفتند و سر مسئله آنست که از تجارت در اثمان بجنس آن ممنوع بوده اند زیرا که این معنی
مفسد مقصود اعیان است و همچنین منع کرده شده اند از تجارت در اقوات بجنسها زیرا که
در همین معنی نیز افساد مقصود اقوات بر مردم است و همین معنی بعینه در بیع تبر و عین موجود است
چه در تبر صنعتی که از برایش آن تبر مقصود شود موجود نیست پس گویا بمنزله دراهم است که
قصد شارع بعدم تفاضل در میان آن متعلق شده ولهذا گفته تبرها و عینها سواء و از اینجا حکمت
تحریم ربای نسا در یک جنس و دو جنس و ربای فضل در یک جنس ظاهر گشت و معلوم شد که
تحریمش تحریم مقاصد است و برین تقدیر صیاغت مصوغ و حلیه اگر محرم است مثل آنیه ذهب و
فضه بیعش با جنس و غیر جنس وی حرام است و همین قسم بیع را عباده بر معاویه انکار نموده زیرا که
متضمن مقابله صیاغه محرمه با اثمان است و این جائز نیست همچو آلات ملاهی و اگر صیاغت
مباحه است مثل خاتم فضه و حلیه نساء و حلیه مباح سلاح و غیرها پس هیچ عاقل بیعش بهم وزن
آن از جنس وی نخواهد کرد که این سفه و اضاعت صنعت است و شارع حکیم ترا از آن است
که امت را باین سفه ملزم گرداند تا شریعت حقه بدان وارد گردد یا بمنع از چنین بیع و شرا
بیاید زیرا که مردم محتاج اند باین چیزها و باقی نیست مگر این قول که بیعش با جنس وی جائز نیست
البته مگر آنکه بجنس دیگر بیع کنند و حرجی و مشقتی و عسری که درین کار است شریعت نافی او ست

زیراکه نزد اکثر مردم ذهب موجود نیست که بدان اشترا محتاج الیه خود از زیور زنان مثلاً بکنند و فروشنده بفروختن آن حلی و مصوغ بگندم و جو و جامه مسامحت نمی نماید و تکلیف استیصاغ بهر محتاج مصوغ و حلی متعذرست یا متعسر زیراکه هر کس از مردم زیور خواه زیور ساختن و صوغ کردن نمیداند و حیل در شریعت باطل ست و شارع بیع رطب بتمر بنا بر اشتهار رطب جائز داشته و کجا این بیع و کجا حاجت بسوی بیع مصوغ که احتیاج ببیع وشرای آن داعی ست پس نماند مگر جواز بیع آن مثل بیع سلعه پس اگر بیع مصوغ و حلی بدراهم جائز نباشند همه مصالح مردم فاسد گردد حافظ ابن القیم بعد این کلام در اعلام گفته والنصوص الواردة عن النبی صلعم لیس فیها ما هو صریح فی المنع وغایتها ان تکون عامة او مطلقة ولا ینکر تخصیص العام وتقیید المطلق بالقیاس الجلی وهو بمنزلة نصوص الزکوة فی الذهب والفضة والجمهور یقولون لم یدخل فی ذلک الحلیة ولاسیما فان لفظ النصوص فی الموضعین قد ذکر تارة بلفظ الدراهم والدنانیر کقوله الدراهم بالدراهم والدنانیر بالدنانیر وفی الزکوة قوله فی الرقة ربع العشر والرقة هی الورق وهی الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فان حمل المطلق علی المقید کان نهیاً عن الربا فی بعض صوره لا فی کلها وفی هذا توفیة الادلة حقها ولیس فیه مخالفة لدلیل منها انتهی ایضاحش آنکه حلیه مباح بنابر صنعت مباح از جنس ثیاب و سلع شده نه از جنس اثمان ولهذا در حلی زکوة غیر واجب ست پس درمیان حلی و درمیان اثمان جریان ربا نیست چنانکه میان اثمان و میان دیگر سلع ربا غیر جاری ست اگرچه از غیر جنس وی باشد چه این حلی بوجه صناعت خارج از مقصود اثمان گشته و از برای تجارت ساخته شده پس در فروختن آن با جنس وی محذوری نیست و نه در ان اما ان تقضی و اما ان تربی را دخل ست مگر چنانکه در سائر سلع دخل ست نزد بیعش بثمن موجل و شک نیست که این معنی در وی واقع ست ولکن اگر این کار را بر مردم مسدود سازند باب قرض و وام بند گردد و غایت تضرر بمردم رسد ایضاح این معنی آنکه مردم در عهد نبوی صلعم حلیه ها میگرفتند و زنان آن زیور را می پوشیدند و در اعیاد و جز آن بدان تصدق میکردند و بالضرورة معلوم ست که آنحضرت صلعم این صدقه زیور را بمحاویج و مساکین ارزانی میداشت و میدانست که ایشان آنرا میفروشند و قطعاً معلوم ست که بیع زیور نقد و بهم وزن

خود عادت نیست چه سفه محض ست و این نیز معلوم ست که مثل حلقه و خاتم و فتخه مساوی
دینار رمّی باشد و نزد مردم آن عهد سعادت مهد قلوس که بدان تعامل تواند کرد نبود و واقعه
مردم در دین و اتقی الناس از برای خدای عز و جل و اعلم خلق بمقاصد رسول خدا صلعم بودند
از ایشان ارتکاب حیل و تعلیم آن بمردم هزار مرحله دورست در اعلام گفته ولا یعرف عن
احد من الصحابة انه نهى ان تباع الحلى الا بغير جنسه او بوزنه والمنقول عنهم انما هو فى الصرف انتهى
ایضا حش آنکه تحریم ربای فضل بنابر سد ذریعه بوده ست چنانکه گذشت و هرچه تحریمش بنابر
سد ذریعه ست اباحتش از برای مصلحت راجحه جائز داشته اند چنانکه بیع عرایا را از ربای
فضل و ذوات اسباب را از نماز بعد فجر و عصر و نظر خاطب را بجانب مخطوبه و نظر شاهد و طبیب را
بجانب محرم النظر مباح نموده اند همچنین تحریم ذهب و حریر بر مردان بنابر سد ذریعه ست
تا مشابه زنان که فاعلش ملعون ست نگردند و نزد داعی بودن حاجت مباح ست همچنین بیع
حلیه مصوغه بصیاغت مباحه بمقدار اکثر از وزن حلیهٔ مذکور مباح و روا ست زیرا که احتیاج
مردم داعی بسوی اوست و تحریم تفاضل از برای سد ذریعه بود و این محض قیاس و مقتضای
اصول شرع ست و مصلحت مردم جز با حتش یا بحیل تمام نمیگردد و حیل در شرع باطل ست
و غایت انچه درین معامله ست فعل زیادت در برابر صیاغت مباحه متقومه باثمان در غصوب
و غیرها ست و چون ارباب حیل بیع ده به پانزده در خرقه که مساوی یک فلس نیست روا دارند
و پنج را در مقابلهٔ خرقه میگویند پس بیع حلیه را بوزن او و زیادت را در برابر صیاغت چه قسم
انکار میتوانند کرد و کیف تاتی الشریعة الکاملة الفاضلة التی بهرت العقول حکمة و عدلا و رحمة
و جلالة باباحة هذا و تحریم ذاک و هل هذا الا عکس المعقول والفطرة والمصلحة قال بعض العلماء من
اهل الیمن و محصله ان الحلیة بالصنعة المباحة خرجت عن الجنسیة للاثمان فیجوز بیعه متفاضلا و نسیة
و خصص العموم بالقیاس کما افاده لا یقال ان حدیث القلادة منع من اعتبار الصنعة لان الزیادة
فیها ایضا مع الصنعة والمعلوم من المصوغ الذی یباع بالنقدان فیه من القصة دون ما قابله
والا کان سفها هذا و ما یباع من الثیاب التی فیها الخیط المسمی بالذهب لا محذور فی بیعه بما یزید
علیه وزنا من النقد فیکون قدره من جنسه بازائه والزائد فی مقابل الثوب فظهر مما نقلناه انه

لا یعتبر التساوی تفصیلاً ولکن یداً بید علی مقتضی کلام اہل المذہب واما کلام غیرہم من السلف ومحققی العلماء فقد اجازوا فی المصوغ ونحوہ التفاضل والنسا ولکنہم لا یریدون التفاضل الصوری لا بحسب الحقیقۃ فالزائد فی مقابلۃ الصنعۃ انتہی واز ینجا دریافتہ باشی کہ آنچہ از ابن عمر رضی اللہ عنہما در موطا در قصہ صائغ آمدہ کہ او را از بیع مصوغ باکثر از وزن ذہب نہی نمودہ وگفتہ الدینار بالدینار والدرہم بالدرہم لا فضل بینہما ہذا عہد نبینا الینا وعہدنا الیکم معارض مسئلہ باب نیست زیرا کہ درین روایت تصریح کردہ است بآنکہ عہد نبوی در بارۂ نہی از فضل میان درہم ودینار ست ومصوغ خارج ست از اثمان پس این نہی شامل حکم حلی نباشد ولیکن چون این قول ابن عمر در برابر سوال صائغ ست کہ دران تصریح بعمل ید خود کہ عبارت از صنعت مباحہ ست کردہ رائحہ از تعارض دارد وجوابش آنست کہ حضرت ابن عمر فقہ حدیث نبوی کما ینبغی در ینمقام نکردہ واستدلال بر مرام باجنبی از مقام نمودہ ولہذا شافعی گفتہ ہذا خطاء ودر لفظ دیگر بجای ہذا عہد نبینا عہد صاحبنا الینا آمدہ قال الشافعی یعنی بصاحبنا عمر بیہقی گفتہ ہو کما قال والاخبار دالۃ علی ان ابن عمر لم یسمع ذلک عنہ ثم یجوز ان یقال ہذا عہد نبینا صلعم الینا وہو یرید الی اصحابہ بعد ما ثبت لہ ذلک عنہ صلعم انتہی ومؤید اوست روایت عطاء بن یسار در ذکر قصہ معاویہ وابو الدرداء در موطا وفیہ فکتب عمر الی معاویۃ الا یبیع مثل ذلک الا مثلا بمثل ووزنا بوزن وآین روایت نیز ناظر در اجرای حدیث بر ظاہر بدون غوص در معنی ست واخرجہ النسائی ایضا وہمچنین حدیث عبادہ بن الصامت ست در موطا با معاویہ در نہی فضل در بیع زر وسیم وگندم وجو وتمر ودر آخر آن گفتہ فمن زاد واستزاد فقد اربی الحدیث و درین باب روایتہاست کہ افادۂ نہی فضل در اثمان میکنند ولیکن از آنچہ گذشت دریافتہ شد کہ زر وسیم مصوغ خارج از اثمان وداخل در سلعات ست پس اخذ فضل دران در برابر عمل و صنعت ممنوع نیست ونظائر آن در شرع مطہر وارد شدہ کما سبقت الاشارۃ الیہ ابن القیم رح در اعلام گفتہ والذی یقضی منہ العجب مبالغتہم فی ربا الفضل اعظم مبالغۃ حتی منعوا بیع رطل زیت برطل زیت وحرموا بیع الکسب بالسمسم وبیع النشا بالحنطۃ وبیع الخل بالزبیب ونحو ذلک وحرموا بیع مد حنطۃ ودرہم بمد ودرہم ونحو ذلک وجاؤوا الی ربا النسیئۃ ففتحوا للتحلیل علیہ کل باب

فتارة بالعينة وتارة بالمحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطي عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر انه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر موجلة بعشرة نقدا ليس الا ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره فهلا فعلوا ها هنا كما في مسئلة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بان يكون المد في احد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل فيا لله العجب كيف حرمت هذه الذريعة الى ربا الفضل وابيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا واين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي هي اساس كل مفسدة واصل كل بلية واذ حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق

فان قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة باكثر منها من الرديئة و بيع التمر الجيد بازيد منه من الردي ولما ابطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات بالزيادة قيل الفرق بين الصنعة التي هي اثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة وبين الصنعة التي هي مخلوقة لله لا اثر للعبد فيها ولا هي من صنعه فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصنعة بزيادة اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت فان كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصناعات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه يوضحه ان المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة الى غير اصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك يوضحه ان الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة بع المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ باكثر من وزنه بانواع الحيل ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه و لم يحرم على احد ان يبيع شيئا من الاشياء بجنسه فان قيل هب ان هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلة ويكون الزيادة في مقابلة صياغة الضرب قيل هذا سوال قوي وارد وجوابه ان السكة لا تتقوم الصياغة للمصلحة العامة المقصودة منها فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضرب بها

باجرة فان القصد بها ان یکون معیاراً للناس لایتجرون فیها والسکة فیها غیر مقابلة بالزیادة
فی العرف ولو قوبلت بالزیادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التی ضربت لاجلها واتخذ
الناس سلعة واحتاجت الی التقویم بغیرها ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من کل وجه واخذ الرجل
الدرهم ورد نظیرہ بالیس المصوغ کذلک الاتری ان الرجل یاخذها تخفافاً ویرد خمسین ثقالاً
بوزنها ولا یابی ذلک الآخذ ولا القابض ولایری احدهما انه قد خسر شیئاً وهذا بخلاف المصوغ
والنبی صلعم وخلفاؤہ لم یضربوا درهما واحداً واول من ضربها فی الاسلام عبد الملک بن مروان
وانما کانوا یتعاملون بضرب الکفار فان قیل یلزمکم علی هذا ان تجوزوا بیع فروع الاجناس باصولها
متفاضلاً فجوزوا بیع الحنطة بالحب متفاضلاً والزیت بالزیتون والسمسم بالشیرج قیل هذا سوال
وارد ایضاً وجوابه ان التحریم انما یثبت بنص او اجماع او یکون الصورة المحرمة بالقیاس مساویة
من کل وجه للمنصوص علی تحریمها والثلاثة منتفیة فی فروع الاجناس مع اصولها وقد تقدم ان غیر
الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن کونه قوتا لم یکن من الربویات وان کانت قوتا کان جنسا
قائما بنفسه وحرم بیعه بجنسه الذی هو مثله متفاضلاً کالدقیق والخبز بالخبز ولم یحرم بیعه بجنس آخر وان
کان جنسهما واحداً فلا یحرم السمسم بالشیرج ولا الهریسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قیمة فلا تضیع
علی صاحبها ولم یحرم بیعها باصولها کتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس ولا حرام الا ما حرمه الله
کما انه لاعبادة الا ما شرعه الله وتحریم الحلال کتحلیل الحرام انتهی والکلام علی هذه المسئلة یطول
وفیما ذکرناہ کفایة لمن له الهدایة

سوال اضرار در وصیت چه حکم دارد **جواب** هرچه دران ضرر ورثه ست حیله باشد
یا تعلیق یا وصیت یا وقف باطل ست شرعاً با دلۂ خاص وعام اما عام پس چنانکه در حدیث
عبادہ ست لاضرر ولا ضرار فی الاسلام رواہ ابن ماجة والبیهقی ودر مختصر شوکانی ست من
وقف شیئاً مضارة لورثته فهو باطل وهم درو ست در کتاب الوصیة لاتصح ضراراً ودر حدیث
ابو هریرہ ست قال صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعمل او المرأة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضرهما
الموت فیضاران بالوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابوداؤد والترمذی واخرج احمد وابن ماجة
معناہ قالا فیه سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سندہ شهر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه

احمد ویحیی بن معین واخرج سعید بن منصور موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة من الکبائر واخرجہ النسائی مرفوعاً باسناد رجالہ ثقات در زواجر گفتہ قولہ تعالیٰ من بعد وصیة یوصی بہا او دین غیر مضار اٰتی فی شان المواریث علی ما قالہ ابن عباس فی الاحسن بقاؤہ علی عمومہ وفی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة یقع علی وجوہ منہا ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل مالہ او بعضہ لاجنبی او یقر علی نفسہ بدین لاحقیقة لہ دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان الدین الذی کان لہ علی فلان استوفاہ منہ او یبیع شیئا بثمن رخیص ویشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لا یصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لا لوجہ اللہ لکن لغرض تنقیص الورثة فہذا ہو الاضرار فی الوصیة انتہی گویم آیت کریمہ مغنی ست از غیر خود زیرا کہ دران تقیید وصیت ماذون بہا بعدم اضرار ست وادلہ تسویہ نحل وعطا میان اولاد مؤید اوست وعدم تسویہ را آنحضرت صلعم جور نام کردہ وفرمودہ لا اشہد علی جور واللہ اعلم

سوال ما قول اہل العلم فی وصیة الضرار بالحیل الباطلة التی ہی بصورة النذور والتملیکات **الجواب** ہذہ المسئلة اوضح من الشمس فان حکمہا فی کتاب اللہ تعالیٰ الذی لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ والقران الکریم یعرفہا المقصر والکامل والعالم والجاہل قال اللہ سبحانہ من بعد وصیة یوصی بہا او دین غیر مضار فقید سبحانہ الوصیة الشرعیة بعدم الضرار والضرار ان یضار ورثتہ بنوع من انواع الضرار التی صار الآن یفعلہا العوام ومن جملة ذلک الحیل الباطلة وقد صرح جار اللہ الزمخشری فی تفسیر ہذہ الآیة بما معناہ ان الوصیة اذا کانت ضرارا فلا ینفذ منہا لا قلیل ولا کثیر انتہی ولم یخالف فی ذلک احد من المحققین ومن الادلة القرآنیة قول اللہ عز وجل فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینہم فلا اثم علیہ قال اہل التفسیر ان المراد بہا ان الموصی اذا اوصی بما لا یوافق الشریعة المطہرة فلا اثم علی من ابطل ذلک بل یجب علیہ ابطالہ لانہ من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ولا شک ولا ریب ان الحیل التی تتضمن قطع میراث وارث ولا سیما میراث النساء المستضعفات کما جرت بہ عادة العوام

من اعظم الحيف والاثم ومما يجب على كل مسلم ابطاله لانه من انكر المنكرات ومن سنن الجاهلية الجهلاء ومن قطع ميراث وارث احرمه الله الجنة وقد روي في ذلك احاديث صحيحة ثابتة وهي تدل على ان كل وصية مخالفة للشرع النبوي ومقتضاه لتفضيل بعض الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة للورثة وميلا عن الحق وتجنبا الشرع لا تجوز وانها من الكبائر فكيف يسوغ لعالم ان يقول بان هذه وصية صحيحة نافذة شرعية فليس هذا لعمري الا من معاندة الشريعة ومخالفتها وما خالف الشريعة المطهرة فهو طاغوت وحكم من احكام الجاهلية فكيف يقول قائل يجوز للموصي ان يوصي بثلث ماله في الحيل والضرارات والتجويزات والشبه الباطلات والحال ان الشارع قد حكم بان لا وصية لوارث وهذا هو الصحيح لانه اقرب الى الحق وابعد من الظلم والباطل لانه صلى الله عليه وسلم قد نفى ان ينحل الرجل ابنه نحلا دون سائر ولده ولم يختلف في هذه الرواية والوصية ان لم تكن اوكد من النحل فليست تكون بدونه ولا ريب ان وصية الضرار والحيلة هي من الوصية بمحظور فانه اذا اوصى وصية تتضمن قطيعة الرحم والمخالفة للشريعة المطهرة فهذه وصية بمحظور ومن المعلوم لكل عالم ان من اوصى بابطال ميراث بعض ورثته او بابطال بعضه لا لمقصد شرعي بل لمجرد الاضرار والتجويز والاحرام فان ذلك وصية بمحظور والوصية المحظورة او الوصية بمحظور باطلة لا تجوز ولا يحل امتثالها وهذا موجود في المختصرات كالدرر البهية فضلا عن المطولات فانه يعرفه صغار الطلبة الذين شرعوا في الطلب وقال في البحر الزخار ولا تصح بمحظور اجماعا انتهى فانظر كيف حكى الاجماع واطلقه ولم يستثن احدا من المسلمين فمن زعم ان احدا من الصحابة والمسلمين او الائمة الراشدين او سائر علماء المسلمين قد قال بنفوذ وصايا الضرار التي هي من اشد المحظورات واعظمها فقد غلط و نسب اليهم ما لم يقولوه واللوم عليه لانه ان كان من اهل العلم فهو مجازف و ان كان من اهل الجهل فالجهل عذره قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له

بولده وفي حديث النعمان بن بشير ان اباه نحله غلاما فانطلق به الى رسول الله صلعم فقال اكل ولدك نحلته فقال لا فامتنع وقال ارتجعه وفي بعضها اشهد عليه غيري وفي بعضها اني لا اشهد الا على حق وهذا دل على انه لا يجوز الا التسوية بين الاولاد في الهبة واذا وهب للذكر وهو قوي وترك الانثى وهي ضعيفة كان هذا خلاف الحق لقول رسول الله صلعم اني لا اشهد الا على حق وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم ساووا بين اولادكم فلو كنت مفضلا لفضلت البنات دل على ما قلنا ولا خلاف في هذا بين العلماء فكيف يحل لمسلم من المسلمين ان يخالف كتاب الله وسنة رسوله واجماع سائر المسلمين اجمعين وهل هذا الا من مخالفة الشريعة وعكس قالبها والعمل بحكم الجاهلية وكما ان مذاهب المسلمين بطلان وصايا الضرار وهبات الضرار كذلك مذهبهم بطلان نذور الضرار واستدلوا على ذلك بادلة ذكروها في مؤلفاتهم فمن ذلك قوله صلعم لا نذر في معصية الله وكذلك قوله صلعم النذر ما ابتغي به وجه الله وهذان الحديثان ثابتان في جميع دواوين الاسلام ولا شك ولا ريب ان من خصص بعض قرابته دون بعض بالنذر قاصدا لاحرام الاخر واضراره فقد نذر بمعصية ولم يبتغ بنذره وجه الله بل ابتغى بنذره مخالفة شرع الله وموافقة احكام الجاهلية وعلى الجملة ان الادلة من الكتاب والسنة واقوال جميع الائمة قاضية بتحريم وصايا الضرار والنذور والهبات والتماليك التي هي بمجرد حيلة وضرار والحاصل ان هذه الوصايا والنذور والهبات والتماليك التي يفعلها العامة وبعض الخاصة لقصد الضرار بالورثة او بعضهم او الحيلة عليهم او على بعضهم ليست من هذه الشريعة المطهرة في شيء ولا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الاخر ان ينسبها الى النذور الشرعية او الوصايا الشرعية والتماليك والهبات وغيرها فانها ليست شرعية بل جاهلية ولهذا اجمع على منعها العلماء وقامت على ذلك ادلة الكتاب والسنة واصلها شنشنة جاهلية كما لا يخفى ذلك على عارف فان الجاهلية كانت احكامها على بطلان ميراث النساء

وتخصيص من يحبونه من الورثة دون من يبغضونه ثم جاء الاسلام فهدم ذلك و بقيت في نفوس جماعة من العوام لاسيما الاعراب في سكان البوادي اشياء من تلك السنن الجاهلية ولولا انهم محفوظون بسيوف الاسلام وعزائم الائمة الاعلام لعادوا الى تلك السنن الطاغوتية وبيان هذا انك تجد من كان منهم في ارض لا تجري عليه احكام الاسلام منع النساء من ميراثهن وتظاهر بذلك واما من كانت تجري عليه الاحكام الاسلامية ويخاف السطوات من اهل الشرع اذا تظاهر بذلك فانه يسلك مسلكا جاهليا ويصنع صنعا طاغوتيا لكن على طريقة اخرى وهي انه يعزم الى فقيه من الفقهاء ثم يامره بجبر له ورقة فيها انه نذر فلان ووهب وتصدق على ولده فلان دون بنته او بناته فهذا انما عدل الى هذا لعدم قدرته على التظاهر باحكام الجاهلية ولو كان في بلاد لا تجري فيها الاحكام الاسلامية لتظاهر بذلك وقطع ميراث النساء من غير حاجة الى ورقة يكتبها له فقيه كما يفعله الان حاشد وبكيل واضرابهم فمن زعم من اهل العلم ان هذه النذور والوصايا والهبات والتمليكات هي الوصايا الشرعية المدونة في كتب اهل العلم فهو عن العلم بمعزل بل هو حقيق باسم الجهل لان هذه الاشياء طاغوتية جاهلية لا يمتري في ذلك من له ادنى المام بالعلوم الشرعية وهو نوع من الحيل المحرمة التي صرحت الائمة ببطلانها سلفا عن خلف قال في البحر الزخار الحق تحريم هذه الحيل وعدم اجزائها حيث توصل بها الى مخالفة مقصود الشارع انتهى واي حيلة اعظم من احرام وارث ميراثه او بعضه واي حيلة اعظم من وصية ضرار واي حيلة اعظم من نذر في معصية الله والضابط ان كل حيلة توصل بها الى ابطال حق ثابت لادمي او لله فهي باطلة كحيلة اهل السبت واي حق اعظم من الميراث الذي فرضه الله لعباده وكانت حيلة اليهود التي ذكرها الله في القرآن في شان الحوت سببا لخسف بهم فمن تحيل بحيلة يبطل بها حق ادمي فقد فعل مثل فعل اليهود ولولا ان الخسف رفعه الله عن هذه الامة لكان محسوفا به بلا محالة فكيف يقول عارف ينسب الى العلم ان وصايا الضرار المشتملة على

اعظم انواع الحيل تنفذ وتكون صحيحة وهل يقول هذا من يعرف الاحكام الشرعية والنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وان الذي تدل عليه ظواهر الادلة من الكتاب والسنة هو ابطال هذه الحيل المسقطة لحق اثبته الشارع فالتوصل بالحيلة الى ابطال حق ثبت بالشرع مخالفة لمقصود الشارع وقد تبين بجميع ما سلف ان وصايا الضرار والنذور التي لمعصية الله وكذلك الهبات والتمليكات التي هي بمجرد الحيلة وكذلك سائر الحيل الباطلة المشتملة على نوع من انواع ذلك جميعها باطلة مردودة بالكتاب والسنة واجماع سائر الامة ومن زعم ان اماما من الائمة او عالما من العلماء قال بجواز الوصايا والنذور ونحوها المشتملة على الضرار والتحيز والاحرام فهو غير مصدق حتى ياتي بما يشهد لدعواه وليس هنالك ما يشهد لدعواه بعد ان حكي اجماع المسلمين كما سلف وفي هذا المقدار كفاية وان كان محتملا للتطويل والله اعلم

سوال ما حكم الوصية للوارث **الجواب** ان الوصية للوارث كانت مشروعة قبل نزول الفرائض الشرعية فلما نزل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى اخر الايات كان ذلك ناسخا لما كان في صدر الاسلام واكد ذلك رسول الله صلعم بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فانه يشير بقوله كل ذي حق حقه الى قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وهذا حديث صحيح له طرق عدة قال في المنتقى رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي وهو من رواية عمرو بن خارجة ومن رواية ابي امامة ايضا عند الخمسة الا النسائي وقد تلقته الامة بالقبول اذا عرفت انه لم يكن في صدر الاسلام الا مجرد مشروعية الوصية للوارث من دون ميراث عملا بقوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وانه لم يكن فيما بعد ذلك الا مجرد مشروعية الميراث من دون وصية للقرابة الوارثة عملا بقوله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم الاية عرفت ان قول من قال انه لم ينسخ من الوصية

الوالدين والاقربين الا الوجوب فقط دون الندب فانه باق قول ليس عليه دليل ولا يتحقق على مثاله تعويل فان معنى النسخ لغة الازالة والابطال والتغيير قال في القاموس نسخه كمنعه ازاله وغيره وابطله واقام شيئا مقامه انتهى فمعنى نسخ الوصية للوارث ازالتها وتغييرها وابطالها واقامة المواريث مقامها ولو كانت جائزة بعد نسخها لم تكن كذلك بل يكون الجمع بينها وبين آيات المواريث التي هي الناسخة جائزا فلا ازالة ولا تغيير ولا ابطال ولا اقامة للناسخ مقام المنسوخ نعم لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعونه بدليل لكان ذلك مقبولا على حد قبول الدليل واما الدعاوي المجردة لا سيما اذا كانت مخالفة لما هو الاصل في الحقيقة الشرعية واللغوية والعرفية فليست مما تثبت بمثله الاحكام الشرعية فان تقييد النسخ بكونه بمجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الاصل والحقيقة دعوى تقييد قوله صلعم لا وصية لوارث بقيد لم يتكلم به صلعم ولا دل عليه كلامه بوجه من وجوه الدلالة لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فمن اين للمدعي ان قوله صلعم لا وصية لوارث في قوة لا وصية واجبة لوارث ومن اين استفاد هذا وما الذي دل عليه فان قال اردت الجمع بين الناسخ والمنسوخ قلنا لو صح الجمع بينهما لما كان الناسخ ناسخا ولا المنسوخ منسوخا فهذا الجمع الذي تزعمه هو ابطال لمعنى النسخ وهو لفائدته ونقض لمفهومه ثم ما بالك لا تسلك هذا المسلك وتجمع هذا الجمع بين كل ناسخ ومنسوخ وما وجه كون هذا الجمع مختصا بهذا وحده فعليك ان نطرده في كل ناسخ ومنسوخ حتى تأتي بما لا يقول به مسلم وتصير اضحوكة لكل عالم ومتعلم وبالجملة فمن اوصى لوارث من ورثته وصية تخالف وصية الله سبحانه المذكورة في محكم كتابه بقوله يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات قلنا له هذه الوصية رد عليك فقد وجدنا في المصحف الكريم ان الله عز وجل اوصى عباده جميعا بما يخالف ما اوصيت به انت فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيات ووصية الله سبحانه اقدم وهو بمصالح عباده احكم واعلم ووجدنا رسول الله صلعم ينادي الامة

بان الله قد اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث كما صح ذلك عنه في دواوين الاسلام فوصيتك هذه يا هذا مخالفة لكتاب الله ولما جاء به رسول الله صلعم فهي رد عليك ودع عنك الاسترواح بالحكاية عن فلان والرواية عن فلان فهبك انه قال بما قلت ثلثة من اهل العلم فكان ماذا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل

دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر

وقد صح عنه صلعم وتواتر انه قال كل امر ليس عليه امرنا فهو رد فهذه الوصية مخالفة لما شرعه الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله وكل مخالف لما شرعه الله في محكم كتابه وعلى لسان رسوله رد فهذه الوصية رد وايضا هذه الوصية ليس عليها امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته وكل ما ليس عليه امر رسول الله وامته فهو رد فهذه الوصية رد اما الصغرى في القياس فلما بيناه سابقا واما الكبرى فبنص الحديث المتواتر وهذا البحث في خصوص الوصية للوارث مع قطع النظر عن كونها لقصد الاضرار ام لا اما اذا كانت لقصد الضرار فلا فرق بين الوارث وغيره ولا ينفذ منها لا لقليل ولا قطمير وقد نطق بذلك كتاب الله وسنة رسوله صلعم واجمع عليه اهل العلم وقد اوضح شيخنا وبركتنا الشوكاني رح ذلك في بحثين وللسيد العلامة المجتهد محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى رسالة حرر فيها جواز الوصية للوارث وسمى هذه الرسالة اقناع الباحث باقامة الادلة بصحة الوصية للوارث قال الشوكاني امعنت النظر في جميع ما حرره وعول عليه في الجواز فلم اقف في تلك الرسالة على شيء يوجب المصير الى جواز الوصية للوارث ولا عثرت فيها على دليل يسوغ الرجوع عن اجتهاده الاول ولكنه قد فعل ما يجب انتهى ثم عقب كل ما اورده مما ظنه دليلا على محل النزاع وسماه اقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلا على جواز الوصية للوارث قال فيه واذا انتقرر لك جميع ما اوردناه واندفع به دعوى من يدعي جواز الوصية للوارث او ندبها فاعلم ان ههنا دليلا يكفيك مؤنة التدقيق والتحقيق الذي اسلفناه واسلفه السيد رحمه الله تعالى وهو ما اخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس قال قال

رسول الله صلعم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة وقد حسن هذا الحديث الحافظ في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات وما قيل من انه معلول بان الذي رواه عن ابن عباس هو عطا وقد قيل انه الخراساني فهو مدفوع بانه قد اخرج نحوه البخاري من طريق عطا بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا قال الحافظ الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القران فيكون في حكم المرفوع واخرجه ابو داؤد في المراسيل من مرسل عطا الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطا عن عكرمة عن ابن عباس فهذا الحديث المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي صلعم بنفي الجواز وهو نص في محل النزاع يدفع القول بان المنسوخ انما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى بعده شك ولا ريب انتهى كلامه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال هل مسائل العول ثابتة ام لا وما بال ابن عباس رضي الله عنه انكر ذلك

الجواب هذا السوال من اشد الاسئلة اشكالا واقواها اعضالا لانه انقضى زمن النبوة وايام نزول الوحي من السماء ولم تحدث مسئلة عائلة انما حدث العول في زمن الصحابة رضي الله عنهم فاختلفوا وليسوا بمعلومين فان تزاحم الفرائض التي اهلها يورثون جميعا ولا يسقط بعضهم بعضا قبل ذلك التزاحم اذا قلنا انه يرث بعضهم ويسقط بعض عند التزاحم كان هذا الاسقاط لا دليل عليه الا مجرد الرأي ولا يخفى ان ابطال ميراث وارث اثبت الله ميراثه مع كل وارث من المزاحمين له بمجرد اجتماعهم على الميراث اجتماعا زادت به اجزاء فرائضهم على اجزاء التركة كما لم يدل عليه دليل لا ترتضيه قلوب المتورعين ولا تطمئن به خواطر المنقبين ولا تميل اليه عقول المجتهدين وانظر الى كل مسئلة من مسائل العول فانك تجد جميع من فيها وارثا غير ساقط فمن قال ان البعض منهم وارث عند التزاحم والبعض الآخر ساقط به فهو يحتاج الى دليل يدل على اسقاط ذلك الوارث لاسيما بعد الاتفاق على اثبات ميراثه في تلك الفريضة فان جاء بدليل قبلناه وان لم يات بدليل الا مجرد ما يتخيله من ان التزاحم مسوغ لجعل البعض وارثا والبعض الآخر

ساقطا هذا التخيل ليس بدليل وهكذا اما قاله بعض المانعين للعول من انه ليس في المال نصف ونصف وثلث ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث فان هذا مجرد استبعاد عقلي وعلى فرض صحته والقول بموجبه فنقول نعم ذهب النصفان بالمال فاين موضع الثلث لكن اخبرونا من الذي اذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة ان تورثوا بعضا وتسقطوا بعضا فان قلتم الاذن لكم بذلك هو الله او رسوله فهذا باطل بلا خلاف فان الله ورسوله انما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القرآن والسنة وبينا الوارث والساقط ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف واحد في العول ولا حدث ذلك في ايام نزول الوحي على رسول الله صلعم واما ما يروى عن ابن عباس وهو راس القائلين بعدم العول بانه قال لو قدموا من قدم الله واخروا من اخر الله ما عالت فريضة في الاسلام فقيل له من قدم الله ومن اخر فقال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا الباقي فهي التي اخر الله هكذا يحكى عنه وما اظنه يصح فان هذا الدليل مع كونه لا يشبه كلام الفصحاء ولا يحاكي كلام العرب العرباء فيه غاية السقوط والجواب عنه من وجوه الاول على فرض صحة صدوره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتاخير هل تقديم الذكر في النزول ام التقديم في المصحف ام مرادك بالتقديم ان الله قد نص في تقديم اخراج ميراثهم من التركة قبل اخراج ميراث غيرهم او المراد بالتقديم انه جاء عن الله سبحانه على لسان رسوله ان قال المراد الاول او الثاني فممنوعان بل بطلانهما ظاهر لا يخفى على عالم وان اراد الثالث فاي دليل من كتاب الله ورد بانه يقدم اخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل اخراج ميراث البعض الاخر فانا لم نسمع بشيء في هذا فمن وقف على ما يفيد ذلك فليهده الينا وان اراد الرابعة فليا تنا بالحجة انه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله صلعم الوجه الثاني ان الورثة الذين ينتقلون من فريضة الى فريضة هم كثير فان البنت الواحدة مع عصبة فرضها النصف فاذا وجدت

معها بنت اخرى انتقلت الى الثلث وهكذا الاخت الواحدة لاب وام اولاب مع العصبة فرضها النصف فاذا وجدت معها اختها انتقلت من النصف الى الثلث وهكذا الاخت لاب مع العصبة فرضها النصف فان وجدت معها اخت مثلها انتقلت الى الثلث وهكذا الاخ لام فرضه السدس فان وجد معه اخوان لام انتقل الى التسع وهكذا الزوج والزوجة فانهما ينتقلان من النصف والربع الى الربع والثمن وهكذا الام تنتقل من الثلث الى السدس فهو لا يصدق على كل واحد منهما انه ينتقل من فريضة الى فريضة فان كان ابن عباس يجعلهم جميعًا من المقدم فكيف يصنع مثلا في زوج واخت وام او في زوج واختين لاب وام او في زوج وابنتين وام او في زوجة واختين لابوين وام ونحو هذه الفرائض فان هولاء جميعهم على فرض انه يقول بانهم ممن قدم الله قد تزاحمت فرائضهم وعالت فان قال انهم يرثون جميعًا لانهم ممن قدم الله فان كان كل واحد منهم سياخذ فريضته المنصوص عليها لزمه القول بالعول وان كان يخص بعضهم باعطائه نصيبه وينقص على غيره فهذا تحكم محض بعد تسليمه انهم جميعا ممن قدم الله فان قال ان الذين قدمهم الله انما هم الزوجان والابوان فيقال له قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان لمن قدم الله ولمن اخر فان كل واحد من هولاء اذا ازال عن فريضة انتقل الى فريضة اخرى فان قال المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال بل يكون وارثا في جميع الاحوال ومع كل وارث ولكنه ينتقل من فريضة الى فريضة بحسب اختلاف الورثة فنقول البنت هكذا لا تسقط بحال بل تنتقل من النصف الى الثلث والى اقل من الثلث بحسب عدد من يرث معها ثم ما الدليل على ان من لا يسقط بحال هو الذي قدمه الله وعلى فرض هذا فاذا خلفت الميتة ابنتها وزوجها وابويها فان كانوا ممن قدم الله جميعًا ففرض البنت النصف والزوج الربع والابوين الثلث فلابد من القول بالعول فان قال ان بعض هولاء اقدم من بعض فمن هو الاقدم وما الدليل على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام

الذي يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وجه صحة لا من طريق الاثر ولا من طريق النظر بل هو كلام متهافت متناقض الوجه الثالث لو سلمنا ان هذا الكلام صحيح وانه غير متناقض بل مقبول فلا يخفاك ان كلام الصحابي ليس بحجة على ما هو الحق كما تقرر في الاصول فلا تقوم على القائلين بالعول الحجة بكلامه وكيف تقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو اكبر منه من الصحابة كما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في المنبر صار ثمنها تسعًا وان الصحابة اجمعوا على اثبات العول ولم يخالفهم الا ابن عباس وبالجملة فانها مسئلة عظيمة يترتب عليها اختلاف التوريث في كثير من المسائل وذلك هو حق من حقوق العباد ومظلمة مالية لابد ان يقع السؤال عنها بين يدي الله تعالى لكل من قضى فيها بقضية او افتى فيها بفتيا فان من انتقص من نصيبه بتقديم غيره عليه او بمزاحمة غيره له لا بد ان يتعلق بمن صنع به ذلك حتى يفكه عدله وموافقته للحق او يوبقه جوده ومخالفته له واقل الاحوال ان ينقص اجره مع توفيته حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر لكنه لا يكون هكذا الامر في الاجتهاد حقه في هذه المسئلة وقليل ما هم ولقد انتشرت ابحاث الفرائض على اكثر اهل العلم انتشارًا عظيمًا حتى خالفوا النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة وخالفوا اجماعات الامة بمجرد خيالات باطلة واراء فاسدة فليت شعري ما حملهم على ذلك فلقد كان لهم سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها انيس ولنعم ما قيل ؎

تفرقت الظباء على خداش ... فما يدري خداش ما يصيد

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حکم و شروط جہاد چیست **جواب** آنچہ از احادیث معلوم میشود آنست کہ جہاد فرض کفایہ ست با ہر نیک و بد باذن والدین و ہر گاہ کہ با خلاص نیت واقع شود کفارۂ جملہ خطایا باشد مگر دَین و مخفی نیست کہ دین حقوق مردم و در وی استعانت از

مشرکان ناروا ست مگر نزد ضرورت و واجب ست بر لشکر فرمان بری امیر مگر در معصیت
خدا و بر امیر ست مشوره کردن با لشکر و نرمی و مهربانی فرمودن با ایشان و باز داشتن از
حرام و مشروع ست توریه در غزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا
و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا و واجب ست که پیش از جنگ دعوت بسوی
یکی ازین سه خصلت کنند اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر از برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن باتش و گریختن از مقابله دشمن
نیز حرام ست مگر بسوی لشکر خود و جائز ست شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن
و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام یک خمس از برای مصرف
خود و سوار را سه حصه ست و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وی
برابر ست و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که
چیزی را از غنائم از برای خود بچیند و حرام ست انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر
طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجمله غنائم اند اسیران و جائز ست کشتن اسیران
و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان
شدنش پیش از قدرت و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید
اختیار آن بدست امام ست هر چه دران مصلحت بیند بکند یعنی خواه درمیان لشکریان تقسیم
نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی بامن دادن یکی از مسلمانان اگرچه
زن باشد و ایلچی هم چو مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگرچه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر
مدت ده سال ست و دوام صلح باخذ جزیه هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در
جزیره عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگیدن با ایشان واجب باشد تا آنکه رجوع
کنند بسوی حق اما اسیر ایشان را نکشند و نه پشت دهنده را تعاقب کنند و نه کار مجروح
ایشان را تمام سازند و نه اموال ایشان تاراج نمایند و بغنیمت ربایند و طاعت ائمه
واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج بر ایشان تا وقتیکه نماز را قائم دارند
و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان را و بر ذمه

امامست دفع نمودن اعدا از اہل اسلام و باز داشتن دست ستمگاران و نمودن حراست سرحدات ذکردن تدبیر رعایا و برایا و زاہدان و وادیان و اموال حسب شریعت حقہ و تفریق نمودن اموال در مصارف و نگرفتن زیادہ از حاجت خود و مبالغہ در اصلاح سیرت و سریرت این ست ارکان و احکام جہاد بالاجمال و ہمہ اینہا ثابت ست از سنن صحیحہ در کتب احادیث و تفصیل آن طولی میخواہد از مطولات باید جست و درین باب کتاب العبرہ بما جاء فی الغزو و الہجرہ کہ درین نزدیکی جمع کردہ ایم از برای دریافت امہات و مہمات فضائل غزو و مسائل جہاد بسند ست بدان رجوع باید کرد۔

سوال حکم ضرار در وصیت چیست **جواب** کلام درین مسئلہ معروف و مدون در مواضع خود ست ولیکن درینجا ذکر راجح نزد خود کنیم و آنچہ ادلہ بران باعتبار عمل اصولی دلالت دارد بیان نمائیم پس میگوئیم کہ ادلہ صحیحہ قاضی اند بجواز وصیت بثلث از برای کسیکہ وارث دارد منہا حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلعم قال الثلث و الثلث کثیر متفق علیہ و حدیث سعد بن ابی وقاص بنحوہ عند الجماعۃ کلہم و نحوہما و شک نیست کہ اذن بثلث مقید ست بنفی وارد از ضرار کتابا و سنۃ قال تعالی غیر مضار بعد قولہ من بعد وصیۃ یوصی بہا اودین و تقیید بعدم ضرار بعد اطلاق وصیت دلالت واضحہ دارد برآنکہ ہر وصیت کہ بقصد اضرار واقع شود غیر صحیح ست و نیست فرق درآنکہ بثلث باشد یا بمادون آن یا بما فوق آن و باین تصریح کردہ ست علامہ جار اللہ فقال و ذلک بان یوصی بزیادۃ علی الثلث او یوصی بالثلث فما دونہ و نیتہ مضارۃ ورثتہ و مغاضبتہم لا وجہ اللہ تعالی انتہی و امیر کبیر حسین بن محمد در شفاء الاوام گفتہ اخرج ابوداؤد و الترمذی و الحاکم من حدیث ابی ہریرۃ بلفظ ان الرجل لیعمل او المراۃ بطاعۃ اللہ ستین سنۃ ثم یحضرہما الموت فیضارّان فی الوصیۃ فتجب لہما النار ثم قرا ابوہریرۃ من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ الی قولہ و ذلک الفوز العظیم و اخرجہ ایضا احمد و ابن ماجۃ بمعناہ و قال فیہ سبعین سنۃ و ذلک دال علی ان کل وصیۃ مخالفۃ للشرع النبوی و مقتضاہ لتفضیل بعض الورثۃ علی بعض او لاخراج المال مضارۃ للورثۃ و میلا عن الحق و تجنبا للشرع لا تجوز و انہا من الکبائر و لذلک

احبطت العبادة الواجبة انتہی وشک نیست کہ عمل چون از موجبات دخول نار واز اسباب احباط عمل کثیر باشد محظور ست وعلامہ مہدی در بحر زخار حکایت اجماع کردہ ست بر عدم صحت وصیت بمحظور ونیست فرق میان وصیت محظورہ ووصیت بالمحظور زیراکہ مناط منع واحدست ومنجملہ ادلہ قرآنی بر عدم جواز وصیت ضرار قولہ تعالی ست فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینہم فلا اثم علیہ صاحب کشاف در تفسیر جنف گفتہ المیل عن الحق بالخطاء فی الوصیۃ وفسر قولہ تعالی فاصلح بینہم باجرائہم علی طریق الشرع ثم قال لان تبدیلہ تبدیل باطل الی حق وشک نیست کہ رد وصیت ضرار بسوئی منہج شرع جز بابطال ومحو اثر وازالہ رسم آن وصیت نمی تواند شد وآیات قرآنیہ واحادیث نبویہ وارد بمنع ضرار عموما وخصوصا بیشتر ازان ست کہ در دائرہ حصر میتوان گنجید اگر گویند کہ حدیث ابی امامہ نزد بیہقی ودارقطنی بلفظ ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادۃ فی حسناتکم لیجعلہ لکم زکاۃ فی اموالکم وہمچنین حدیث ابی الدرداء نزد احمد بنحو اوست وکذلک حدیث ابی ہریرۃ نزد ابن ماجہ وبزار وبیہقی بنحو آن وہمچنین حدیث ابی بکر صدیق نزد عقیلی در تاریخ الضعفاء بنحو آن دلالت دارد برآنکہ انسان در ثلث مال خویش مفوض ست تصرف کند دران بہر نوع کہ خواہد بغیر فرق میان وصیت ضرار وغیر آن واین احادیث اعم ست از ادلہ قاضیہ بتحریم ضرار من وجہ واخص ست ازان من وجہ پس ادلہ ضرار صالح تخصیص یا تقییدش نباشد چنانکہ در اصول مقرر شدہ کہ چون میان دو دلیل عموم وخصوص من وجہ باشد راہی بسوئی جمع نیست بلکہ مصیر بسوی تعارض وترجیح متعین ست گوئیم جواب ازین حجت بچند وجہ ست اول آنکہ اسانید اینہمہ احادیث ضعیف ست چنانکہ حفاظ بدان تصریح کردہ اند ودر اسناد حدیث ابی امامہ اسمعیل بن عیاش وشیخ او عتبہ بن حمید ہر دو ضعیف اند ودر اسناد حدیث ابی بکر حفص بن عمر بن میمون متروک ست ونیز مروی ست از طریق خالد بن عبد اللہ سلمی ووی باآنکہ صحبتش مختلف فیہ ست در اسنادش پسر او حارث بن خالد مجہول ست وبقیہ اسانید ہم ضعیف بودہ کما سلف وممن صرح بذلک الحفاظ دوم آنکہ بر تقدیر تسلیم صحت احتجاج باین احادیث بنابر تقویت بعض از برای بعض مسلم نداریم کہ ظاہرش عدم فرق میان وصیت

وصیت ضرار و غیر اوست چہ گذشت کہ وصیت ضرار از محبطات اعمال و از موجبات
دخول نار ست و این بلا شک زیادت در سیئات ست نہ در حسنات و جناب نبوت اذن
تصرف را بثلث و تفویض او را مقید کردہ ست بقولہ زیادۃ فی حسناتکم و در حدیث ابی ہریرہ
کہ بدان اشارت رفتہ بلفظ زیادۃ فی اعمالکم وارد گشتہ پس درین احادیث بعد تقییدش
بزیادت در حسنات و زیادت در اعمال دلیلی بر صحت وصیت ضرار نیست سوم آنکہ اگر
اعم بودن این احادیث از ادلہ مانعہ از وصیت ضرار من وجہ و اخص بودنش ازان من وجہ
تسلیم کنیم و بتقیید زیادت در حسنات و زیادت در اعمال التفات نکنیم و بجانب تعارض
در ترجیح رویم تاہم ہر کہ ادنی تمسک با ذیال علم وارد شک نمیکند در آنکہ نصوص کتاب و
سنت کہ قاضی اند بمنع از وصیت ضرار ارجح ہستند ازین احادیث ضعیفہ و چون این ہمہ معنی
متقرر شد منصف را معلوم گردید کہ ہر کہ وصیت بثلث را بطریق اضرار و احرام وارث
جائز داشتہ بدست او دلیلی برین دعوی نیست و اما استناد بقصر باع و قلت حظ و اطلاع
خود از آنکہ قربت از شرائط وصیت نیست پس وصیت ضرار صحیح باشد پس این غفلت عظیم
و سبب آن عدم اطلاع بر ادلہ و کلام ائمہ ست چہ عدم اشتراط قربت دال بر
جواز وصیت با عدم قربت ست ہمچو وصیت مباحہ یا بمباح نہ جواز آن
با وجود معصیت باین طریق کہ بنفسہ معصیت باشد یا آئل بسوی معصیت بود کہ این صحیح ست
و نہ جائز و گذشت کہ این اجماع ست و ہر کہ ادنی المام بعلم فروع دارد بروی مخفی نیست
و امتثال چنین وصیت و تنفیذ آن جائز نباشد چہ تصحیح آن از باب معاونہ علی الاثم ست
و قد قال تعالی و لا تعاونوا علی الاثم والعدوان و این نہی قرآن دلالت دارد بر
تحریم تنفیذ وصیت مشتملہ بر ضرار و ہمچنین نہی از طاعت مخلوق در معصیت خالق دلیل این
مدعا ست و از آنحضرت صلعم درود او دین اسلام ثابت شدہ کہ لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ
الخالق قال شیخنا و برکتنا الشوکانی رح و من ترک انکار المنکر و قد تواترت احادیث الامر
بہ والنہی عن ترکہ تبین ان الوصیۃ التی لایراد بہا وجہ اللہ بل المضارۃ للوارث و اہدامہ
ما فرض اللہ لہ باطلۃ من غیر فرق بین ان تکون بالثلث او بما دونہ او بما فوقہ فاذا قامت

البینة العادلة علی اقرار الموصی بما یدل علی ذلک فوصیته مردودة هذا حکم الله ومن احسن من الله حکما انتهی

سوال رضاع مقتضی تحریم چیست **جواب** احادیث صحیحه رضاع قاضی ست بآنکه حرام نیست از رضاع مگر پنج رضعه نه کم از پنج و باین رفته ست عبدالله بن مسعود وعائشه وعبدالله بن الزبیر وعطاء وطاؤس وشافعی واحمد وظاهر مذهب خود وابن حزم وجماعه از علما بدلیل حدیث عائشه کان فیما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخ اخرجه الجماعة الا البخاری وجمهور انکارش میکنند ومیگویند اگر قرآن می بود متواتر میگشت گوئیم اشتراط تواتر ممنوع ست وهو المذهب الجزل والقول الفصل والنظر العدل الذی لایعدل عنه من رزق الانصاف وتتبع الطرق وامعن فی الاستقراء ولم یضرب بسوط هیبة الجمهور سلمنا لیکن انتفاء بودن او قرآن متواتر مستلزم انتفاء عمل بحدیث مذکور نیست چه در عمل ظن کافی ست واگر تواتر شرط می بود ائمه در بسیاری از مسائل عمل بقرات احاد نمیکردند مثل قرات ابن مسعود فصیام ثلثه ایام متتابعات وقراة ابی وله اخ او اخت من ام ونیست مستند از برای اجماع جز این قرات گویند اگر قرآن می بود محفوظ می شد لقوله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون گوئیم معتبر حفظ حکم ست وآن محفوظ ست نه حفظ لفظ وآن ممنوع ست وسند جواز نسخ ووقوع اوست سلمنا مگر این حدیث سنت ست زیراکه روایت صحابی ست از انحضرت صلعم وغایتش آنست که صحابی وصف او بقرانیت کرده واین متضمن صدور او از زبان نبوی ست صلعم وفوات شرط قرانیت مستلزم نفی بودن آن از کلام وی صلعم نیست واینقدر در حجیت کافی ست بنابر آنکه در اصول متقرر شده که چون از مروی بطریق احاد وصف قرآنیت منتفی شود وجوب عمل بدان منتفی نمیگردد گویند قوله تعالی وامهاتکم اللاتی ارضعنکم صادق بر قلیل وکثیر ست ومثل اوست قوله صلعم یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب گوئیم این مطلق مقید ست بما سبق گویند مسلم وابوداود وترمذی ونسائی از عائشه مرفوعا روایت کرده اند بلفظ لاتحرم المصة والمصتان ومسلم بلفظ الاملاجة والاملاجتان ونسائی بلفظ الخطفة والخطفتان آورده ومفهوم این

و مفهوم این الفاظ در جانب زیادت تحریم سه عره ست چنانکه مفهوم خمس در جانب نقصان
عدم اوست پس هر دو مفهوم متنافی خواهند بود و با تنافی هر دو ساقط اند و اطلاق باقیست
گوئیم نزد ابن ماجه ثابت شده لا تحرم الا عشر رضعات او خمس رضعات و مفهوم حصر اولی ست
از مفهوم عدد و بعض علماء بیان مثل زمخشری بآن رفته اند که اخبار بجمله فعلیه مضارعیه مفید
حصر ست و در روایت سابقه عایشه اخبار از خمس بلفظ یحرمن آمده پس مفید حصر باشد از غیر
این روایت نیز و اگر تساقط هر دو مفهوم و عدم شی مفید حصر تسلیم کنیم تاهم مفسر منطوق نیست
که آن اقتضای خمس ست از برای تحریم پس حمل مطلق بران واجب باشد مگر آنکه دلیلی بر اقتضاء
مادون خمس از برای تحریم دلالت کند و نیست دلیل مگر همین مطلق و حمل مطلق بر مقید باین
مفهوم واجب ست حالانکه سقوط این مفهوم تسلیم کرده شده و هم مفهوم عدد نزد ایمه محققین
از قبیل مفهوم لقب ست و هو غیر معتبر گویند اخرج الخمسة الا الترمذی من طریق عایشه مرفوعا
انما الرضاع من المجاعة و این حدیث قاضی ست بآنکه مطلق رضاع در زمن مجاعت محرم ست
گوئیم اطلاقش بنسبت کمیت رضاع مقید ست بانچه گذشت و اطلاق این کمیت محرمه
مقید باوست پس نیست موجب تحریم مگر خمس رضعات در مجاعت و هو مطلوبنا و مراد
بمجاعت وقت حاجت رضیع ست گویند اخرج الترمذی عن ام سلمة مرفوعا لا یحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعاء و فتق بدون خمس نیز حاصل میشود گوئیم حدیث خمس منطوق بزیادت ست
و زیادت منافی نیست پس قبولش متحتم باشد گویند اخرج مالک عن ابن عباس قال ما کان
فی الحولین و ان کان مصة واحدة فهو یحرم گوئیم قول صحابی ست در روی بصورت انفراد از معارض
حجت نیست فکیف که دلیل صحیح معارض او باشد گویند جواب با همان ست که جواب شماست
باآنکه ما حصر امش نمیگوئیم بلکه بدان عمل مینمائیم گوئیم که اگر انبات و انتشار بدون خمس حاصل
میشود پس در حدیث خمس زیادت واجب القبول و العمل ست و اگر حاصل نمیشود مگر بخمس
و ما فوق آن پس مصیر بسوی ترجیح باشد و حدیث ما اصح و ارجح ست از روی متن و سند
و غایت ما فی الباب تقیید هر واحد از هر دو حدیث بدیگر ست گویند آنحضرت صلعم سهله
بنت سهیل را امر کرد بارضاع سالم مولی ابی حذیفه و این امر را مقید بعدد نفرمود پس

این دلیل ست براعتبار مطلق ارضاع گوئیم ہو علیکم لالکم لماثبت فی طریق منہ صحیحۃ بلفظ خمس رضعات عند النسائی وابی داود وغیرہ سلمنا مگر این مطلق مقید ست بما سبق گویند لیث بن سعد گفتہ اجمع المسلمون علی ان قلیل الرضاع وکثیرہ یحرم فی المہد ما یفطر بہ الصائم گوئیم انچہ از صحابہ وتابعین وائمہ حکایت کردہ ایم قادح درین دعوی ست باآنکہ بالمانع امکان وقوع ونقل وحجیت اجماعیم اگر گویند مراد برضعہ کہ پنج عدد از ان موجب تحریم ست چیست گوئیم حافظ ابن القیم گفتہ الرضعۃ فعلۃ من الرضاع فہی مرۃ عنہ بلاشک کضربۃ وجلسۃ واکلۃ فمتی التقم الثدی فامتص منہ ثم ترکہ باختیارہ من غیر عارض کان ذلک رضعۃ لان الشرع ورد بذلک مطلقاً فحمل علی العرف والعرف ہذا والقطع العارض لتنفس واستراحۃ یسیرۃ او لشیء یلہیہ ثم یعود عن قرب لایخرجہ عن کونہ رضعۃ واحدۃ کما ان الآکل اذا قطع اکلتہ بذلک ثم عاد عن قریب لم یکن ذلک اکلتین بل واحدۃ الی آخر کلامہ وقد اطال فی ذلک فان شئت فارجع الیہ واللہ اعلم۔

سوال آیات شریفہ قرآنی دربارہ زیادت ونقصان عمر متعارض واقع شدہ یا نخس چیست

جواب تعارضی کہ دربادی النظر در آیات شریفہ ظاہر میگردد در کلام اہل علم دران بدر از کشیدہ ست وہی قولہ تعالی ولن یوخر اللہ نفساً اذا جاء اجلہا وقولہ ان اجل اللہ اذا جاء لایوخر وقولہ فاذا جاء اجلہم لایستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون وقولہ وما کان لنفس ان تموت الا باذن اللہ گویند این آیات معارض ست بقولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب وقولہ وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب وقولہ ثم قضی اجلا واجل مسمی عندہ ومذہب جمہور آنست کہ عمر کم وبیش نمیشود بدلیل آیات متقدمہ واحادیث صحیحہ مثل حدیث ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان احدکم یجمع خلقہ فی اربعین یوماً ثم یکون علقۃ ثم یکون مضغۃ مثل ذلک ثم یبعث اللہ الیہ ملکا ویومر باربع کلمات ویقال لہ اکتب عملہ ورزقہ واجلہ وشقی او سعید واین حدیث در صحیحین وغیرہما ست ودر معنی احادیث صحیحہ دیگر نیز ہست وجواب دادہ اند از قولہ تعالی یمحو اللہ ما یشاء ویثبت باآنکہ معنیش آنست کہ یمحو ما یشاء من الشرائع والفرائض فینسخہ

ویبدل ویثبت ما یشاء فلا ینسخه وجملة الناسخ والمنسوخ عنده فی ام الکتاب و غیر مخفی است که این تخصیص تر برای عموم آیه بغیر مخصص ست و میتوان گفت که انچه تا یوم القیامه شدنی ست قلم بدان جاری گشته چنانکه در احادیث صحیحه ست و منجمله ما جری به القلم شرائع و فرائض ست و این شمل عمر ست که دران محو و اثبات جائز باشد چنانکه جائز ست محو و اثبات و رعمر و گفته اند که مراد از آیه محو چیزیست که در دیوان حفظه ازانچه نه حسنه ست و نه سیئه چه حفظه مامور اند بنوشتن هر انچه آدمی بدان گویا میشود و جواب ازین سخن مثل جواب از دلیل اول ست و گفته اند می آمرزد خدا تعالی از ذنوب عباد هر چه میخواهد و ترک میدهد هر چه میخواهد و آنرا نمی آمرزد و جواب این جواب از سابق ست و گفته اند محو میفرماید از قرون هر چه میخواهد کقوله الم یروا کم اهلکنا قبلهم من القرون و کقوله ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرین و این محو یک قرن و اثبات قرن دیگر ست و جوابش مثل ما تقدم ست و گفته اند که مراد کسی ست که چندی عمل بطاعت خدا میکند پستر معصیت الهی مینماید باز توبه میکند پس او تعالی معصیت او را از دیوان سیئات محو کرده در دیوان حسنات ثبت میفرماید و گفته اند که مراد محو دنیا و اثبات آخرت ست و قیل غیر ذلک و این همه اجوبه دعاوی مجرد ست و شک نیست که محو و اثبات شامل هر ما یشاء ست و تخصیصش جائز نیست مگر بمخصص ورنه از باب تقول علی الله بما لم یقل خواهد بود و او تعالی بر چنین تقول وعید کرده و باشرک مقترنش فرموده فقال تعالی وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و در جواب قوله تعالی وما یعمر من معمر ولا ینقص من عمره الا فی کتاب گفته اند که مراد بمعمر طویل العمر و مراد بناقص قصیر العمر ست و درین جواب نظر ست زیرا که ضمیر در قوله ولا ینقص من عمره عائد بسوی قول او من معمر ست معنی آنکه ولا ینقص من عمر ذلک المعمر الا فی کتاب و این ظاهر معنی نظم قرآنی ست و تاویل مذکور وقتی تمام میشود که ضمیر را بسوی غیر مرجع آیه برگردانند و این را در نظم قرآن وجود نیست و گفته اند ان معنی ما یعمر من معمر ما یستقبله من عمره و مضی ولا ینقص من عمره ما قد مضی و این نیز خلاف ظاهر ست زیرا که این نقص از نفس عمر نیست و نقص مقابل زیادت آید و درینجا در مقابله بقیه عمر آمده پس معنی مذکور صحیح نباشد و گفته اند المعنی وما یعمر من معمر من بلغ سن الهرم ولا ینقص من عمره ای من عمر آخر غیر هذا الذی بلغ سن الهرم عن عمر

هذا الذی بلغ سن الهرم و جواب ازین تاویل همان ست که گذشت و گفته اند که معمر کسی ست که بشصت
سال رسیده و منقوص کسی ست که پیش از شصت سال مرده و قیل غیر ذلک من التاویلات التی
یرد ها اللفظ و یدفعها و در جواب قوله تعالی ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده گفته اند که مراد باجل اول
نوم ست و باجل ثانی وفات و قیل اول منقضی از عمر هر واحد و ثانی مابقی از عمر هر واحد ست
و قیل اول اجل موت و ثانی مابین موت تا بعث ست و قیل غیر ذلک مما فیه مخالفة للنظم القرآنی
و جمعی از اهل علم گفته اند که عمر بیش و کم میشود و استدلال کرده اند بآیات متقدمه زیرا که محو و
اثبات عام ست متناول عمر و رزق و سعادت و شقاوت و غیر ذلک باشد و از جماعتی از سلف
یعنی صحابه و من بعدهم ثابت شده که در ادعیهٔ خود میگفتند اللهم ان کنت کتبتنی فی اهل السعادة
فاثبتنی منهم و ان کنت کتبتنی من اهل الشقاوة فامحنی و اثبتنی فی اهل السعادة و آنانکه قائل اند
بمنع زیادت و نقصان و نحو آن مخصصی از برای عموم نیاورده اند و همچنین دال ست بر همین معنی آیت
دیگر چه معنیش آنست که کم و بیش نمیشود عمر انسان مگر انچه در لوح محفوظ ست و هکذا قوله سبحانه ثم
قضی اجلا و اجل مسمی عنده دلالت دارد بر آنکه هر انسان را دو اجل ست و او تعالی حکم
میکند بانچه میخواهد از ان هر دو اجل از زیادت و نقصان و دال ست بران انچه در صحیحین و غیرهما ست
از جماعه از صحابه از انحضرت صلعم ان صلة الرحم تزید فی العمر و در لفظی از صحیحین ست من احب ان یبسط له
فی رزقه و ان ینسأ له فی اثره فلیصل رحمه و فی لفظ من احب ان یمد الله فی عمره و اجله و یبسط فی
رزقه فلیتق الله ولیصل رحمه و فی لفظ صلة الرحم و حسن الخلق و حسن الجوار یعمرن الدیار و یزدن فی
الاعمار و از اعظم ادله ست امر عباد بدعا که در کتاب عزیز وارد شده کقوله تعالی ادعونی
استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین و قوله
امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و قوله و اذا سالك عبادی عنی فانی
قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و قوله واسالوا الله من فضله و احادیث مشتمله بر امر
بدعا متواتر ست و در روی این ست که دعا دافع بلا و رادّ قضا ست چنانکه از انحضرت صلعم
در صحیح ثابت شده که فرمود اللهم انی اعوذ بک من سوء القضا و درک الشقا و جهد البلا و شماتة الاعداء
و در حدیث قنوت وتر ثابت شده که گفت و قنی شر ما قضیت پس اگر دعا مفید چیزی نباشد

وانسان را جز آنچه بدان قضاء ازلی سابق شده نبود امر الٰہی بدعا لغو بی سود باشد وہمچنین
وعدۂ عزوجل که باجابت عباد وداعین ست وکذا آنچه در احادیث متواتره مشتمل امر بدعا
آمده وآنکه دعا عبادت ست لغو بلا فائده باشد وہمچنین امر صلعم بتداوی وقول وی صلعم
ان الله سبحانه ما انزل من داء الا وجعل له دواء بیفائده ولغی باشد حالانکه امر بتداوی در صحیح
ثابت شده باقی ماند آنکه درینصورت محمل آیات قاضیه بعدم تقدم وتاخر اجل چیست پس
بعض سلف وبعض خلف بتبعیت سلف چنین جواب داده اند که این آیه مختص باجلی ست
که چون حاضر گردد ونزد حضور پس وپیش نمیگردد ومؤید اوست تقییدش بقوله اذا جاء اجلهم ومثل
این تقیید مذکور در آیه ست قوله عزوجل ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله سبحانه
ان اجل الله اذا جاء لا یؤخر پس جمع محمل این آیات بر همین معنی ممکن ست وچون اجل آید پیش نه تقدم
ومتاخر نگردد ودر غیر این حالت تاخرش بدعا یا بصلۂ رحم یا بفعل خیر جائز ست چنانکه تقدمش
بعمل شر یا قطع چیزی که او تعالی بوصل آن امر کرده یا انتهاک محارم خدا جائز ست وقوله تعالی
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها
وقوله تعالی قل لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا وہمچنین سائر آنچه در همین معنی وارد ست اول
معارض بمثل خود ست وذلک قوله عزوجل وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
ویعفو عن کثیر ومثل اوست آنچه در حدیث قدسی وارد شده یا عبادی انما هی اعمالکم
احصیها علیکم فمن وجد خیرا فلیحمد الله ومن وجد شرا فلا یلومن الا نفسه وثانیا بامکان جمع مثل
قوله الا فی کتاب وقوله لن یصیبنا الا ما کتب الله لنا محمول باشد بر عدم تسبب از
عبد باسباب خیر از دعا وسائر افعال خیر وآنچه مخالف وی وارد شده محمول باشد بر وقوع
تسبب باسباب خیر که موجب حسن قضا واندفاع شرا وست وبر وقوع تسبب باسباب
شر که مقتضی اصابت مکروه ووقوع او بر عبد ست وہمچنین حاصل میشود جمع میان احادیث
وارده بسبق قضا وفراغ او سبحانه از تقدیر اجل ورزق وسعادت وشقاوت ومیان
احادیث وارده در صلۂ رحم که زیادت در عمر میکند وکذلک سائر اعمال خیر وکذلک الدعا
پس احادیث فراغ از قضا محمول باشد بر عدم تسبب عبد باسباب خیر وشر واحادیث دیگر

مجمول باشد بر وقوع تسبیب از عبد باسباب خیر از دعا و عمل صالح و صلهٔ رحم یا تسبب بسباب
شر اگر گویند که بادلهٔ کتاب و سنت متقرر شده که علم او سبحانه و تعالی ازلی ست و در هر شیئ
سابق شده و تقدیر وقوع غیر معلوم او تعالی و انقلاب علمش بجهل صحیح نیست و ذلک لا یجوز
اجماعا گوییم بی شبه علم او تعالی سابق ازلی ست و پیش از کون هر شیئ را میداند و نیست
خلاف در میان اهل حق ازین حیثیت ولکن قومی غلو کرده و آنچه در کتاب و سنت از ارشاد
بسوی دعا و رد قضا و استعاذهٔ آنحضرت صلعم از سوء قضا و مصاب شدن عبد بذنب
و کسب ید خود و نحو آن وارد شده و جاءت به الادلة الصحیحة فائده اش باطل نموده و آنرا
مخالف سبق علم گردانیده و بران انقلاب علم بجهل را مرتب کرده ست والامر اوسع من هذا
والذی جاءنا بسبق العلم وازلیته هو الذی جاءنا بالامر بالدعا والامر بالدوا و عرفنا بان صلة
الرحم تزید فی العمر وان الاعمال الصالحة تزید فیه ایضا وان اعمال الشر تمحقه وان العبد یصاب
بذنبه کما یصل الی الخیر و یندفع عنه الشر بکسب الخیر والتلبس باسبابه فاعمال بعض ما ورد فی الکتاب
والسنة واهمال البعض الآخر لیس کما ینبغی فان الکل ثابت عن الله عز و جل و عن رسوله صلعم
والکل شریعة واضحة وطریقة مستقیمة و نیز جمع میان ادله بر وجهی ممکن ست که در ان اهمال
چیزی از ادله نمیشود و بیانش آنکه او تعالی را چنانکه این معنی معلوم ست که فلان بنده را
اینقدر عمر ست و آنقدر رزق یا وی از اهل سعادت ست یا ارباب شقاوت همچنان این نیز
معلوم ست که چون آن بنده صلهٔ رحم کند عمرش اینقدر بیفزاید و رزقش چندان کشاده گردد
یا از اهل سعادت شود بعد از آنکه از اهل شقاوت بود یا از اهل شقاوت شود بعد از آنکه از اهل
سعادت بود و همچنین مقتضیات بندهٔ خود را میداند مثل آنکه اگر دعا خواهد کرد و استعانه خواهد نمود
والتجا بسوی او تعالی خواهد برد از وی شر مصروف و مکروه مدفوع خواهد گردید و درین معنی
هیچ خلف و مخالفت از برای سبق علم نیست بلکه تقیید مسببات باسباب ست چنانکه شبع
وری را مقدر باکل و شرب کرده و ولد را مقدر بوطی نموده و تقدیر حصول زرع ببذر فرموده
پس هیچ عاقل نگوید که ربط این مسببات باسبابش مقتضی خلاف علم سابق یا منافی آن
بوجهی از وجوه ست و اگر قائلی بگوید که من اکل و شرب نمیکنم بلکه انتظار قضا می برم اگر او تعالی

تقدیر خوردن و نوشیدن از برای من کرده است بظهور آید والا فلا یا گوید که من زرع زراعت و غرس شجر نمیکنم و منتظر قضایم اگر او تعالی تقدیرش از برای من کرده است بوجود رسد واگر نکرده نشود یا بگوید که با زن یا کنیز خود مجامعت نمیکنم بامید حصول ولد بلکه اگر اولاد مقدر است خواهد شد ورنه نخواهد شد پس این قول مخالف چیزی است که رسول خدا صلعم بران بوده و کتب الهی بدان آمده و صلحاء و علماء امت بران گذشته اند بلکه مخالف چیزی است که نوع انسانی از آدم علیه السلام تا ایندم بران بوده است بلکه مخالف چیزی است که جمیع انواع حیوانات در بر و بحر بر آنند پس چه قسم انکار و حصول خیر بسوی غیر بدعا یا عمل صالح می توان کرد چه این دعا و عمل صالح از ان اسباب است که او تعالی مسببات را بدامن وی بسته و یکی را بدیگری مربوط ساخته و پیش از بودنش آن را دانسته پس علم او سبحانه بر هر تقدیر در مسببات و اسباب هر دو ازلی است و هر که ادنی اطلاع دارد بر کتاب خدا و بر آنچه کتاب موصوف بران مشتمل است از ترتیب حصول مسببات باسباب کما فی قوله ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و قوله استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا و قوله و لئن شکرتم لازیدنکم و قوله و اتقوا الله و یعلمکم الله و قوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون در تعیین شک نمیکند که ربط مسببات باسباب است و کم بعد العد و من امثال هذه الآیات القرآنیة و ما ورد و مورد ها من الاحادیث النبویة اگر گویند ازین شک داریم پس انکار کرده باشند چیزی را که در کتاب خدا است از فاتحه تا خاتمه او و چیزی را که در سنت مطهره است از اول تا آخر آن بلکه منکر احکام دنیا و آخرت باشند چه این همه احکام مسببات مترتبه بر اسباب و جزاآت معلقه بشروط است و هر که در غباوت و عدم تعقل حجت باین حد رسیده است و نزد حق مناظره نیست و نه با وی گفتگو کردن در امر دین زیبا بلکه لائق آنست که او را ملازم کنند با همال اسباب چیزی که دران صلاح معاش و امور دنیای او است تا آنکه از غفلت خود بهوش و از خواب خود به بیداری آید و از ضلالت و جهالت برگردد و الهدایة بید من الحول و القوة و الخیر الاخیره و هر که علم دارد می شناسد که

ای خیر الله تعالی ۱۲

این ادعیهٔ ثابته از رسول خدا صلعم در دواوین اسلام وانچه بدان ملحق ست از کتب سنت مطهره بسیارست بروجهی که جز مولف بسیط و مصنف حافل محیط آن نتواند شد و درین ادعیه تارهٔ استجلاب خیر و تارهٔ استدفاع شر و تارهٔ امور متعلقهٔ دنیا واخری ای تارهٔ ۱۲ امور متعلقه آخرت ست وازینجاست تعلیم آنحضرت صلعم امت خود را دعاهای که بدان در نماز و عقب نماز و در صیام و لیل و نهار و نزد نزول شدائد و وصول نعم دعا کنند و اینهمه از آنحضرت صلعم بنا برکدام فائدهٔ عائده بخیر بروی و برامت وی و جلب مصلحت و دفع مفسدت بود یا نه اگر گویند آری از برای همین معنی بود پس درین حین خود خلافی میان ایشان نیست و این اعتراف دافع معرهٔ اختلاف و مریح از طول کلام ما و ایشان ست و اگر گویند که لیس لذلک فائدة فهم اجهل من دوابهم ولیس للمحاجة بهم فائدة ولا فی المناظرة معهم نفع و نهایت عجب ست که آنچه آنحضرت صلعم از اول نبوت تا وفات شریف بران بود از دعاء رب و الحاح بروی سبحانه و رفع ایدی نزد دعا تا آنکه بیاض الطین کریمین ظاهر و نمایان میشد و رداء شریف از دوش مبارک ساقط میگردید چنانکه در یوم بدر واقع شده بر ایشان هنوز واضح نگشته و هیچ دانشمند نگوید که این دعا را وی صلعم باوجود علم بعدم فائدهٔ آن و سبق علم الٰهی بانچه شدنی ست بجا آورد و این سبق رافع فائدهٔ این دعاهاست و مقتضی عدم نفع اوست و معلوم ست که آنحضرت اعلم مردم بود برب و قضا و قدر و ازلیت و سبق علم او تعالی بما یکون فی البریه پس اگر این دعا از وی و از امت او مفید چیزی و نافع امری نباشد هرگز آنرا نمیکرد و نه مردم را بدان امر و بسوی آن ارشاد میفرمود چه این چنین صنیع نوعی از عبث ست که هر عاقل از ان تنزه میجوید تا بخیر البشر و سید ولد آدم چه رسد و نیز نتوان گفت که هرگاه قضا لامحاله واقع شدنی ست و هیچ شی از دعا و التجاء و الحاح و استغاثه دافع آن نیست پس آنحضرت صلعم چه قسم تادب با رب تعالی شانه نفرموده استعاذهٔ نبوی با وسبحانه از سوء قضا بصحت رسیده ست کما عرفناک و قال وقنی شر ما قضیت پس جواب این علامه ازین صحیح ثابت چیست و این را بر کدام محمل حمل خواهند کرد و نمیدانم که ایشان امر او تعالی را بدعا که در قول او ادعونی استجب لکم واقع ست و بعد آن فرموده ان الذین یستکبرون عن عبادی

سنبد خلون جهنم داخرين بر كدام محمل فرود خواهند آورد چه عبادت درينجا بمعنى دعاست
كما صرح بذلك ائمة التفسير و چه قسم ميتواند شد كه بندگان را اولا امر بدعا فرمايد وثانيا ترك آنرا
استكبار گرداند وثالثا ترغيب ايشان در دعا كند و خبر دهد كه وى قريب از داعى و مجيب
دعوت اوست بقوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان ورابعا كلام كريم خود را بحرفى كه دال بر استفهام انكارى و تقريع و توبيخ است معنون
فرمايد و گويد امن يجيب المضطر اذا دعاه و يكشف السوء وخامسا امر كند بآنكه فضل را
از ما بخواهيد بقوله واسألوا الله من فضله پس ترك دعاى ايشان بى سود محض باشد هيچ عاقل
تفوه چنين حرف نخواهد كرد و مع هذا اگر گويند كه در دعاى متصف باوصاف مذكوره هيچ فائده
عبد نيست بلكه او را همان ميرسد كه قضا بدان جارى و علم بآن سابق و سارى شده است پس
اين قول در حقيقت نسبت كردن چيزيست بسوى خداى تعالى كه نسبتش بسوى او روا نيست
چه وى سبحانه هرگز امر به بنده نميكند مگر بآنچه دران فائده معتد بها است از براى او و ترغيب
نميدهد او را مگر بآنچه بدان خير تام حاصل او شود و ترهيب نميفرمايد او را مگر از چيزى كه دران
ضرر اوست و وعده نميكند مگر بهمان چيز كه حق است و بران فائده مرتب ميشود فهو صادق الوعد
لا يخلف الميعاد و امر كرد ايشانرا بخواستن فضل خويش مگر آنكه درين خواستن فائده هست كه از
دعا دست بهم ميدهد و بسبب آن تفضل بر حال ايشان و رفع ضرر و كشف سوء از ايشان صورت
ميگيرد و اين معلوم است شك نميكند درين مگر كسيكه تعقل حجج الهى و فهم كلام او نمى تواند كرد
و خير و شر و نفع و ضرر را باز نميتواند شناخت و هر كه از جهل و نادانى باين غايت رسيده باشد
وى درخور خطاب و لائق مناظره و جواب نيست و اين مسكين متخبط در جهل منقلب در ضلال
در چيزى افتاده كه از نيمى هم پر خطر است بيانش آنكه او را ميتوان گفت كه چون دعوت كفار
بسوى اسلام و مقاتله ايشان بر كفر و عقر ديار ايشان فائده نمى آرد و هيچ نفع اين دعا بر رسل
و اتباع ايشان و سائر مجاهدين از عباد عائد نميگردد و نيست درينجا مگر همان كه علم خداى تعالى
بدان سابق گشته و از هر كه او تعالى اسلام و هدايت را معلوم كرده و خواسته است وى خود بخود
در اسلام در آيد بسوى دين راه يابد خواه باوى مقاتله كنند يا نكنند و خواه دعوتش بسوى حق

نمایند یا ننمایند پس این قبال که از آنحضرت صلعم واتباع وی صادر گشته باید که ضائع باشد
او جز تحصیل حاصل نبود که بی کائن نبود خواه کنند یا نکنند و درین حین امر باین امور عبث وبی سود
آمد تعالی الله عن ذلک و همچنین درباره شرائع که بر زبان انبیا مشروع گشته و کتابها دران
نازل گردیده میتوان گفت که چون حاصل در سابق علم وی تعالی کائن ست بعث پیغمبران بسوی
بندگان و انزال کتب و عدم بعث و انزال هر دو یکسان و عبث ست یتعالی الرب سبحانه عنه
و یتنزه عن ان ینسب الیه اگر گویند که سبق علم او تعالی باینهمه درست ست لیکن وی این سبق
علم را مقید بقیود و مشروط بشروط و معلق باسباب کرده ست مثل آنکه کافر مسلمان شود و در
دین حق درآید مگر بعد دعوت او بسوی اسلام یا مقاتله او بر توحید و عباد که عمل متعبدات
الهی میکنند بعد بعث رسل و انزال کتب حی کنند گوئیم همچنین درباره دعا و اعمال خیر و صله رحم
هم باید گفت و نیست مطلوب از شما مگر همین معنی نه آنکه جز این مراد دیگر باشد و درین هنگام بطریق
قرینه دخول در اتفاق شد پس این جدال طویل عریض و لجاج کبیر کثیر چراست چه ما نمیگوئیم مگر
همین که او سبحانه در سابق علم خود دانسته ست که فلانی چون صله رحم کند عمرش دراز گردد و
فلان را چون دعا از خدا کند خیر کثیر رسد و از فلان چنین و چنان شر دور گردد و این مسببات مرتب
بر حصول اسباب اند و این مشروطات مقید بحصول شروط ست و درین حین باید که رجوع بجمعی کنند
که بالا ذکر یافته و از تعب استراحت گزینند چه میان ایشان خلافی ازین حیثیت باقی نیست
و صحابه رضی الله عنهم مثل عمر بن الخطاب و عبد الله بن مسعود و ابی وائل و عبد الله بن عمر دعا میکردند
از او تعالی که ایشان را اگر در اهل شقاوت مکتوب شده باشند در اهل سعادت ثبت فرماید
کما قدمنا و هم اعلم بالله و بما یجب له و یجوز علیه و چون عمر رضی الله عنه زخمی شد و وفاتش حاضر گردید
کعب احبار گفت والله لو دعا الله عمر ان یوخر اجله لاخره گفتند حق تعالی میفرماید فاذا جاء
اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون گفت هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلک
فیجوز ان یزاد و ینقص و قرأ قوله تعالی و ما یعمر من معمر و لا ینقص من عمره الا فی کتاب
و نیز از سابق و لاحق اهل اسلام سیما صلحاء مسلمین معلوم ست که آنها دعا میکردند و مستجاب می شد
و مطالب مختلفه ایشان بعد از انکه فاقد آن مطالب بودند حاصل میگشت و بعضی از بهای

مریضی که مشرف علی الموت می بود دعا میکردند و فی الحال باستجابت او تعالی عافیت می یافت و بعض بر فاجری بد دعا کردند و فی الحال هلاک شد و هر که را درین معنی شک و امتری گیرد وی را باید که کتب صحیحه را که در اخبار صالحین تالیف یافته است مطالعه کند کحلیة ابی نعیم و صفوة الصفوة لابن الجوزی و رسالة القشیری که در انها ازین قبیل چیزی هست که بدان شرح صدر و ثلج قلب و برد خاطر حاصل میشود بلکه هر انسان را چون تحقیق حال خود رسا زد و در دعای خود که از او تعالی نزد عروض شدائد کرده است و باجابت رسیده نظر کند اغناست از بحث حال غیر خود بشرطیکه از معتبرین متفکرین بوده است و الاخیر عیسی بن مریم علیه السلام را دیدنی که چه قسم احیاء موتی باذن خدا و شفاء مریض بدعا میکرد و این معنی از اخبار او تعالی در قرآن کریم معلوم است و در انجیل قصص متضمنه احیاء اموات و شفاء مرضی بدعا معلوم هر عارف مطلع بر انجیل است و لنعم ما قیل ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید ... دیگران هم بکنند انچه مسیحا میکرد

و این غلاة که میگویند که از وی تعالی جز انچه بدان علم او سابق شده چیزی دیگر واقع میشود و این را تحول و تبدل نیست و هیچ دعا و عمل صالح دران اثر ندارد مخالف آیات کتاب عزیز و احادیث صحیحه نبوی است بدون آنکه چیزی ملجی بسوی این قول باشد چه جمع این ادله چنانکه گذشت متعین است و تقدیم جمع بر ترجیح متفق علیه است قال الشوکانی و هو الحق و مقابل این غلاة فرقه قدریه است و هم معبد الجهنی و اصحابه گویند الامر انف ای مستانف یعنی هر که زنا زده و نوشت و او تعالی عالم جزئیات نیست مگر نزد وقوع آن تعالی الله عن ذلک و قول باستیناف قول باطل مخالف کتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع مسلمین است و لهذا هر که از صحابه معبد و یاران او را دریافته از مقاله فاضحه او تبری کرده منهم ابن عمر کما ثبت ذلک فی الصحیح و هر که نسبت این مقاله ایشان بجانب معتزله کرده غلط نموده چه هرگز احدی از معتزله قائل این مقاله نیست و کتب ایشان مصرح و ناطق باوست و لا حاجة لنا الی نقل مقالات الرجال فقد قدمنا من ادلة الکتاب و السنة و الجمع بینهما ما یکفی المنصف و یریحه من الابحاث الطویلة العریضة الواقعة فی هذه المسئلة و من الالزامات التی الزم بها بعض القائلین الآخر و دین الله سبحانه بین المفرط و الغالی

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال در احادیث آمده که صلهٔ رحم عمر می افزاید و آیات کریمات دال ست بر آنکه عمر کم و بیش نمیشود جمع میان هر دو چگونه باشد **جواب** بعض علما رحمهم الله را درین مسئله خاص مولفی بسیط است و احادیث قاضیه بآنکه صلهٔ رحم زیادت در عمر می بخشد صحیح و بسیار ست منها ما اخرجه البخاری والترمذی من حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ من سره ان یبسط له فی رزقه وان ینسا له فی اثره فلیصل رحمه وعند الترمذی تعلموا من انسابکم ما تصلون به ارحامکم فان صلة الرحم محبة فی الاهل مثراة فی المال منساة فی الاثر والاثر الاجل وانساؤه تاخیره واخرج احمد فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان ورمز السیوطی فی الجامع الصغیر لصحته من حدیث عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار یعمران الدیار ویزیدان فی الاعمار واخرج القضاعی من حدیث ابن مسعود مرفوعا صلة الرحم تزید فی العمر وصدقة السر تطفی غضب الرب واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث عمرو بن سهیل مرفوعا صلة الرحم مثراة فی المال محبة فی الاهل منساة فی الاجل وبعض این احادیث در جواب سوال متقدم هم گذشته و آنجا متقرر شده که عمر هر کسی محدود و معلوم ست متقدم و متاخر نمیشود مگر وقتی که مردی صلهٔ رحم کند که آنزمان او تعالی در عمر او درازی می بخشد و زندگانی زائد ارزانی میدارد و همین ست حکم سائر امور که ادله در بارهٔ زیادت یا نقص اعمار دران وارد شده چه این ادله خاص اند و خاص مقدم ست بر عام و مقام محتمل بسط ست شوکانی رح گفته قد وقع الخلاف بین اهل العلم وطالت ذیوله وتشعبت ابحاثه فی التعارض بین ما ورد من ان القضاء الازلی من الله عز وجل لا یتغیر ولا یتبدل فهو المعبر عنه بام الکتاب وبقوله تعالی لا معقب لحکمه وقوله ما یبدل القول لدی وبین ما ورد من الارشاد الی الادعیة وطلب الخیر من الله عز وجل وسواله ان یدفع الشر ویرفع الضر وسائر المطالب التی یطلبها العباد من ربهم سبحانه کقوله صلعم لا یرد القضاء الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر اخرجه الترمذی من حدیث سلمان وحسنه وابن حبان وصححه والحاکم وصححه والطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارة ومثله حدیث ثوبان مرفوعا بلفظ لا یرد القدر الا الدعاء ولا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه وکقوله صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل وان البلاء

لينزل فيلقاه الدعا فيعتلجان الى يوم القيامة اخرجه الحاكم في المستدرك والبزار والطبراني
في الاوسط والخطيب قال الحاكم صحيح الاسناد من حديث عائشة مرفوعًا وقال في مجمع الزوائد
رواه احمد وابو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الاوسط ورجال احمد وابي يعلى واحد اسنادي البزار
رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة وقد ضعف بزكريا بن منصور كما ذكرته في شرحي
للعدة ومن ذلك ما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن سلمان الفارسي رضه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما
صفرا واخرجه ايضا الحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وله شاهد صحيح ثم رواه
من حديث انس مرفوعًا ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرًا
واخرجه الطبراني وابو يعلى ومن ذلك قوله صلعم لا تعجزوا في الدعا فانه لن يهلك مع الدعا احد
اخرجه ابن حبان من حديث انس والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد والضياء في المختارة
وقد رددت في شرحي للعدة على من ضعفه ومن ذلك ما اخرجه الترمذي من حديث ابي هريرة
والحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد واقره الذهبي واخرجه ايضا من حديث سلمان وقال
صحيح الاسناد ومن ذلك ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة وقال صحيح الاسناد
قال قال رسول الله صلعم الدعا سلاح المومن وعماد الدين ونور السموات والارض واخرج ابو يعلى
من حديث علي قال قال رسول الله صلعم الا ادلكم على ما ينجيكم من عدوكم ويدر لكم ارزاقكم تدعون الله
في ليلكم ونهاركم فان الدعا سلاح المومن واخرج احمد في المسند من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ينصب وجهه لله في مسألة الا اعطاه اياها اما ان يعجلها له واما ان يدخرها
له قال المنذري في الترغيب والترهيب لا باس باسناده واخرجه البخاري في الادب المفرد والحاكم
ويشهد لمعناه ما اخرجه احمد والبزار وابو يعلى قال المنذري باسانيد جيدة من حديث ابي سعيد
الخدري ان النبي صلعم قال ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله بها احدى
ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها واخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه وابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان قال قال رسول الله صلعم
الدعا هو العبادة ثم تلى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهلهم اخرجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث انس قال قال رسول الله صلعم الدعاء مخ العبادة و
اخرج الترمذي والحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من لم يسأل الله يغضب عليه وفي لفظ من لم
يدع الله يغضب عليه اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف والحاكم في المستدرك وصححه ومن ذلك استعاذته صلعم من سوء القضا
كما في صحيح مسلم وغيره ومن ذلك ما ثبت في قنوت الوتر عنه صلعم انه قال فيه وقني شر ما قضيت وهو
حديث صحيح وان لم يخرجه الشيخان وفيهما الاستعاذة من القضا المشتمل على الشر والسوء ومن
ذلك الاحاديث الواردة في صلة الرحم انها تزيد في العمر وهي احاديث صحيحة ومن ذلك الاحاديث
الواردة في اجابة دعاء المظلوم على ظالمه والاحاديث الواردة في دعاء الوالدين لولدهما والاحاديث
الواردة في دعوة الامام العادل والاحاديث الواردة في اجابة دعوة من دعى ربه باسمه الاعظم
وغير ذلك كثير وجميع ذلك على اختلاف دلالته متواتر فليت شعري كيف ذهب جماعة من اهل
العلم الى مخالفة ذلك كله وقالوا ان احكام الله وقضاءه في سابق علمه لا تتغير اصلا وان استدلوا
بمثل قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما ورد في اللوح المحفوظ وما كتب فيه وانه قد جف القضاء ونحو
ذلك فاي فائدة في مثل قوله عز وجل ادعوني استجب لكم فان هذا امر منه عز وجل لعباده بدعائه
واي فائدة في امر رسول الله صلعم بان يخبر عباده انه قريب مجيب يجيب دعوة الداع اذا دعاه واي
فائدة في قوله عز وجل يخبر العباده بانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعلمنا سبحانه كيف ندعو
في نحو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الى آخر الآية وحكى لنا رسول الله صلعم كما ثبت
في الصحيح ان الله عز وجل قال عند هذه الدعوة قد فعلت وكذلك سائر ما قصه الله علينا في كتابه من
اجابته لدعوة انبيائه كما في قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم
نصرنا وفي مثل ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم وما شابه ذلك من الآيات وما ثبت
من نبينا صلعم من اجابة دعواته في مواطن يتعسر احصاؤها وما شوهد من صالحي هذه الامة في كل قرن
من القرون من اجابة دعواتهم في الحال ومن جهل هذا او بعضه فلينظر في مثل حلية الاولياء ومثل رسالة
القشيري ومثل صفوة الصفوة لابن الجوزي وغير ذلك مما يكثر تعداده بل ينظر في الدعوات المجابة
من الصحابة رضي الله عنهم وكما وقع من جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله انهم كانوا يقولون في
ادعيتهم اللهم ان كنت قد كتبتني في ديوان الاشقياء فانقلني الى ديوان السعداء بعبارات مختلفة

ہذہ احد او بالجملة فالکتاب العزیز والسنة المتواترة ترد علیہم رد اوضح من شمس النہار قال
ما نصہ ان الاقضیة علی نوعین مطلقة ومقیدة فالمطلقة مالم یکن مشروطة بشرط واقعنہ والافلا
وہذا القول وان کان مردود امثل الاول الا انہ اقل مفسدة منہ وان کان رایا بحتا لیس علیہ
دلیل فالبحث یطول فلنقتصر علی ہذا المقدار انتہی کلام الشوکانی رح حاصل آنکہ دعا بجناب
الٰہی یکی از عمدہ عبادات اہل اسلام ست وانکار آن باعتقاد اینکہ قضا وقدر یکہ دربارۂ داعی
سابق شدہ ست وخامۂ ازل بدان جاری گشتہ متغیر ومتبدل شدنی نیست قول ساقط ست
چنانکہ از تحقیقات واجوبہ بحث اول ظاہر ست وہرکہ موفق بدعاست صاحب سعادت ست و
تارک دعا شقی ست ولہذا اکثر مردم راکہ اعتماد بر تقدیر در اصابت ہر خیر وشر کردہ از دعا باز
ماندہ اند دیدہ باشی کہ از خیور وسعادات بسیار محروم بودہ اند وبانواع مصائب وآفات مبتلا
شدہ وآنانکہ لیل ونہار دست تضرع بجناب احدیت برداشتہ میدارند ودلہای ایشان ہر لحہ و
لحظہ در جلب ہر نفع ودفع ہر ضر راجع بحضرت اوست غالبا در راحات کثیرہ وفراغات مطلوبہ
بودہ اند واو تعالی برکت این ادعیہ لاسیما آنچہ از آن در سنت مطہرہ بطرق صحیحہ ثابتہ واقع شدہ
از ہر بلا محفوظ وبہر نعمت محظوظ داشتہ ست ومیدارد اللہم اجعلنا من الذین یدعونک عند کل شدة
وفرج ولا یدعون غیرک فی حال من الاحوال ووقت من الاوقات فانہ لا خیر الا خیرک ولا ضیر
الا ضیرک وباللہ التوفیق ؕ

سوال قال تعالی وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون واتصاف بایمان درحالت
تلبس بشرک چہ قسم میتواند شد کہ مستدعی جمع میان نقیضین ست درحالت واحدہ وہو باطل
جواب ایضاح پاسخ این سوال موقوف بر ایضاح چیزیست کہ اہل تفاسیر معتبرہ بذکرش
پرداختہ اند وآن منحصر در دوازدہ وجوہ ست وعلامہ شوکانی رح وجہ سیزدہم بدان منضم کردہ
پیش وجہ اول آنست کہ اہل جاہلیت مقر بودند بآنکہ او سبحانہ خالق ورازق ایشان ست ومع ہذا
غیر او را از اصنام وطواغیت عبادت میکردند پس برین اقرار کہ او تعالی خالق ورازق ایشانست
صادق می آید کہ آن ایمان ست لیکن بمعنی اعم اعنی تصدیق نہ بمعنی اخص اعنی ایمان مومنین
واین ایمان صادر از ایشان واقع درحال شرک ست فقد آمنوا حال کفرہم مشرکین دلالے

ہذا الوجہ ذہب جمہور المفسرین ولکنہم لم یذکروا ما ذکرناہ ہاہنا من تقریر کونہ ایمانا بالمعنی الاعم ولا بد
من ذلک حتی یستقیم الکلام ویصدق علیہ المسمی الایمان وجہ دوم آنکہ مراد بآیہ منافقین اند زیراکہ اظہار
ایمان وابطان شرک میکردند گویا در ظاہر مومن ودر باطن مشرک اند وروی ہذا عن الحسن البصری
وجہ سوم آنکہ مراد اہل کتاب اند کہ ایمان آوردند بکتاب خود ودر کفر غیر آن تقلید علماء خود نمودند
وگفتند کہ مسیح ابن اللہ وعزیز ابن اللہ ست فہم یؤمنون بما انزل اللہ علی انبیائہم حال کونہم مشرکین
ودرین وجہ دلیل ست بر آنکہ تقلید علماء یعنی آراء ایشان لاسیما در برابر کتاب منزل خدا
شرک ست وہو الحق وقد اصیب بہ اہل الاسلام ایضا فانا للہ وانا الیہ راجعون وجہ چہارم آنکہ مراد
تلبیۂ عرب ست کہ دران چنین میگفتند لبیک لا شریک لک الا شریکا ہو لک پس درین تلبیہ ایمان
می آوردند بخدا لکن ہمراہ شرک وروی نحو ذلک عن ابن عباس وجہ پنجم آنکہ مراد باین آیہ ریا
کاران این امت اند چہ ریا شرک ست وقولہ صلعم الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل اشارت میکند
بسوی آن فالمراد ان آمنوا باللہ حال کونہم مشرکین بالریا واحمد در مسند از حدیث محمود بن لبید
آوردہ کہ ان رسول اللہ صلعم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر قالوا وما الشرک الاصغر
یا رسول اللہ قال الریا یقول اللہ یوم القیامۃ اذا جزی الناس باعمالہم اذہبوا الی الذین کنتم تراؤن
فی الدنیا فانظروا ہل تجدون عندہم جزاء وجہ ششم آنکہ مراد بآیہ کسی ست کہ ناسی رب در رخاء
و ذاکر او در شدائد ست واین مروی ست از عطاء ولیکن برینوجہ صادق نمی آید کہ وی ایمان دارد
بخدا در حال شرک مگر آنکہ مجرد نسیان ذکر ودعا عند الرخاء مجازا شرک گردانند گویا باین نسیان و
ترک دعا خدای دیگر را پرستید اما این تاویل بعید ست با آنکہ اجتماع ہر دو امر ممکن نیست چہ در حال
ذکر ودعا غیر متصف بنسیان وترک ذکر ست ومقرر شدہ کہ حال قید ست در عامل خود مگر آنکہ اعتبار
بچیزی کنند کہ آن شئی بران بودہ ست کہ این یکی از علاقات مصححہ تجوز ست ویدل علیہ قولہ تعالی
واذا رکبوا فی الفلک دعوا اللہ مخلصین لہ الدین فلما نجاہم الی البر اذا ہم یشرکون
وجہ ہفتم آنکہ مراد کسی ست کہ اسلام آورد از مشرکان پس وی مشرک بود قبل از ایمان خود
واین وجہ را حاکم در تفسیر خود حکایت کردہ وتقریرہ انہ ما یؤمن احدہم باللہ الا وقد کان مشرکا
قبل ایمانہ وکلام برینوجہ مثل کلام در وجہ ما قبل ست والجواب الجواب وجہ ہشتم آنکہ مراد

بشرک درینجا خواطر و احوال ست که در حال ایمان عارض میگردد قاله الواسطی کما حکاه عنه البقاعی
ولیکن این خواطر و احوال اگر از ان جنس ست که شرک اکبر یا اصغر بران صادق می آید پس درست
واگر خارج ازین معنی ست پس فاسدست وجه نهم آنکه مراد کسانی اند که تشبیه خدا بخلق میکنند و
این را در کشاف از ابن عباس آورده و تقریرش آنکه انهم آمنوا بالله حال تشبیههم له بما یکون شرکا
او یؤول الی الشرک وجه دهم آنکه مراد قول قدریه ست که اثبات قدرت میکنند از برای عبید
حکاه النسفی فی مدارک التنزیل و تقریره انهم آمنوا بالله حال اثباتهم ما هو مختص به لغیره وهو شرک
او منزل منزلة الشرک وجه یازدهم قول محی الدین بن عربی ست در تفسیر وی که ان اکثر الناس
انما یومنون بغیر الله ویکفرون بالله دائما ففی بعض الاحیان یشرکون الله سبحانه مع ذلک الاله
الذین هم یومنون به فلا یومن اکثرهم بالله الا حال کونه مشرکا ولکن ظاهر نظم قرآنی آنست که
ان الایمان بالله والشرک بتشریک غیره معه لا یکون الا بتشریکه مع غیره و میان این هر دو معنی
فرق ست وجه دوازدهم آنکه ابن کثیر در تفسیر خود گفته که اینجا شرک خفی ست که غالب مردم بدان
شعور ندارند با آنکه فاعل آن بوده اند کما روی عن حذیفة انه دخل علی مریض یزوره فرای فی
عضده سیرا فقطعه وانتزعه ثم قال وما یومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و در حدیث ابن عمر ست
مرفوعا من حلف بغیر الله فقد اشرک رواه الترمذی وحسنه واخرج احمد وابو داود من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم ان الرقی والتمائم والتولة شرک وفی لفظ لهما الطیرة شرک وما منا الا ولکن
الله یذهبه بالتوکل وروی احمد فی المسند عن عدی بن عبد الرحمن قال دخلت علی عبد الله بن حکیم
وهو مریض فقیل له لو تعلقت فقال اتعلق شیئا وقد قال رسول الله صلعم من تعلق شیئا وکل الیه
ورواه النسائی عن ابی هریرة وفی المسند عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلعم من علق تمیمة
فقد اشرک وفی صحیح مسلم عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول انا اغنی الشرکاء عن الشرک
من عمل عملا اشرک غیری ترکته وشرکه وروی احمد وغیره من حدیث غیره وفی المسند ایضا من ردته
الطیرة من حاجة فقد اشرک قالوا یا رسول الله ما کفارة ذلک قال ان یقول احدهم اللهم لا خیر
الا خیرک ولا طیر الا طیرک ولا اله غیرک واخرج احمد من حدیث ابی موسی قال خطبنا رسول الله صلعم
ذات یوم فقال یا ایها الناس اتقوا هذا الشرک فانه اخفی من دبیب النمل ثم قالوا له کیف نجتنبه

وهو اخفی من دبیب النمل قال قولوا اللهم انا نعوذ بك ان نشرك بك شيئا نعلمه ونستغفرك لما
لا نعلمه وقد روی من حدیث غیره این ست وجوه دوازده گانه که کتب تفسیر متضمن اوست وچون
تقریر این وجوه بر وجهی که ذکر کردیم شناخته شد پس باید دانست که این اقوال جز این نیست که
اختلافیست در سبب نزول آن اما نظم قرآنی پس صالح حمل بر همه آنچیزیست که مسمای ایمان بران
صادق می آید با وجود مسمای شرک واعتبار بمفاد لفظ ست نه بخصوص سبب کما هو مقرر فی
مواطنه پس در اهل شرک مثلا میتوان گفت که انه ما یومن اکثرهم بان الله هو الخالق الرازق الا وهو
مشرك بالله بما یعبده من الاصنام و در حق کسی که در شرکی از شرک خفی واقع ست میتوان گفت
که انه ما یومن بالله الا وهو مشرك بذلك الشرك الخفی همچنین در سائر وجوه بر تقریری که سابقا
کرده ایم مثل این میتوان گفت و این صالح آنست که وجهی مستقل باشد وهو اوجهها واحقها
وان لم یذکره احد من المفسرین ما خلا شیخنا الشوکانی وهو الوجه الثالث عشر الذی اشرنا الیه
پس سوال سائل که وجود اتصاف بایمان در حال تلبس بشرک مشکل ست استشکالی واقع بموقع
وسوالی حال بمحل خود باشد وجوابش از ما سبق ظاهرست مثلا میتوان گفت که ان اهل الجاهلیة
کان ایمانهم المجامع للشرك هو مجرد الاقرار بان الله هو الخالق الرازق وهو لا ینافی ما هم علیه من الشرك
وکذلك یقال ان اهل الاسلام کان شرك من وقع منهم فی شئ من الشرك الخفی الاصغر غیر مناف
لوجود الایمان منهم لان الشرك الاصغر لا یخرج به فاعله عن مسمی الایمان ولهذا کانت کفارته
ان یتعوذ بالله من ان یشرك وان یقول فی الطیرة اللهم لا طیر الا طیرك ولا اله غیرك فقد صح بهذا
انه اجتمع الایمان الحقیقی والشرك الخفی فی بعض المومنین واجتمع الایمان بالمعنی الاعم والشرك
الحقیقی فی اهل الجاهلیة وکذا یقال فی اهل الکتاب انه اجتمع فیهم الایمان بما انزل الله علی انبیائهم
والاشراك بجعل بعض المخلوقین ابناء الله عز وجل وهکذا فی بقیة الوجوه هذا حاصل ما ذکره
الشوکانی فی الفتح الربانی و در رد شرك مولفات بسیطه موجود و میسرست مثل رد الاشراك
وترجمه او موسوم بتقویة الایمان وکتاب در تصنیف فی اثبات التوحید وتجرید التوحید المفید
وقوت القلوب فی توحید علام الغیوب وکتاب التوحید وشرح آن پس اقسام شرك را از این
کتب بفهم درست دریافته از همه انواع اکبر و اصغر آن احتراز باید کرد تا ایمان کامل حاصل گردد و بالله التوفیق

سوال شخصی میگوید که زمین ہفت طبقه ست در ہر طبقه از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقهٔ اول از آدم تا آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم موجود و متحقق اند و چنانکه وی صلی اللہ علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقهٔ علیای ارض ست ہمچنان شش خاتم الانبیای دیگر در شش طبقهٔ ارض ہستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمهٔ اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم و نوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیسٰکم ونبی کنبیکم وبدلیل عبارت جلالین که زیر کریمهٔ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتہی وبقاعدهٔ اصول فقه که تخصیص آیت بخبر آحاد جائز ست پس این روایت مخصص کریمه وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ باشد بیان فرمائید که این مسئله چگونه ست **جواب** ہفت طبقه بودن زمین مثل آسمانہا از آیهٔ مذکوره بی شبه ثابت ست وتمام آیت در پارهٔ بست وہشتم کتاب عزیز آخر سورهٔ طلاق باین لفظ ست اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا وحدیث عایشه رض که مرفوعاً در بخاری ست من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین وحدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر ہفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمهٔ مذکوره نوشته فیه التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتہی وفی ہذا اشارة الی ما ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یاتنا عن اللہ ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتہی کلام الشوکانی وہمین ست مذہب جمہور علماء وضحاک و بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بعضہا فوق بعض ست و ہر ہفت ارض متجاور ست و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب

سبع سیاره و غیرها کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و کمالین حکایت آن نموده اما صحیح همان است که هر هفت طبقهٔ زمین جداگانه ست میان هر ارض مسافتی مثل مسافت ما بین آسمان و زمین ست چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی و غیرها هم بران دلالت دارند و قول بتاویل مذکور مردود ست بکتاب و سنت کما قال به ابن التین و القرطبی و غیرهما من الائمة و لیکن از آیهٔ مذکوره و احادیث مشار الیها این ثابت نمی شود که در هر طبقه از طبقات ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات و نفی و رد و قبول هر چیز از عقیده و عمل و غیرها بر وی ست حکایت خلق همین آدم که ما ذریت او هستیم و ذکر ادخال او در بهشت و هبوط او بر ارض و سجدهٔ ملائکه از برای او فرموده نه احوال و قصص دیگر آوادم و ذریت او و انبیای بقیهٔ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام اینکه نوع دیگر انسان و آوادم و خواتم ایشان هم بدلالت النص بلکه باشارهٔ آن از کتاب عزیز و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید و غیرها از بیان این عوالم و آوادم خالی ست حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیلے که در سوال گذشته در دواوین معتبرهٔ اسلامیه یافته نمیشود تا بحدیث صحیح مرفوع چه رسد اگرچه بمنطوق وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسهٔ موجوده نتوان کرد بلکه وی سبحانه بفحوای هدایت انتمای أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ و بحکم وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه بر خلق جمیع ممکنات قادر ست و در جمل حاشیهٔ جلالین زیر قوله تعالی لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ که پارهٔ از آیهٔ مذکوره ست نوشته قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابدع من ذلک الی ما لا نهایة له بالاستدلال بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرة من العدم قدر علی ایجاد ما هو دونها و مثلها و فوقها الی ما لا نهایة له لانه لا فرق فی ذلک بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ انتهی و لیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل در خارج لازم نمی آید زیرا که قدرت و تکوین دو صفت متغایر اند نزد ماتریدیه و اثر قدرت امکان صدور مقدور

از قادر بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین و وقوع بکون بالفعل ست و ظاهر
که حق تعالی ما را بوجود امثال این عالم بالفعل در خارج در بقیه طبقات سته ارض خبر نداده و غیره
بدان کلام الٰهی و سنت سنیه ختمی پناهی ناطق نیست اثبات آن جز مسلم مومن را از پیش نفس خود
یعنی چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان ست و دو نه جز ط القضا در اجماع و قیاس اگر نزد
اکثر اہل علم منجمله چهار اصل موصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیراکه این سوال
از باب بدء خلق ست اجتهاد و قیاس را در ان مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد
در امثال این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد زیراکه اینها را هم اساس و متکا از کتاب و سنت در کار ست
بلکه اتیان بصیغه جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
که تمام قرآن مجید با ستثنای قوله وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست استیناسے
بعدم وجود عوالم دیگر و آدم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین وارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی
از ادله اربعه شرعیه نمی تواند شد و روایت ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست
اثر ابن عباس ست یعنی قول او ست نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم و حجت در امثال قضیه
قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما و قتیکه اعتماد بر نص
صحیح از کتاب و سنت نداشته باشد شوکانی رح در مولفات خویش هزار جا می نویسد که موقوفات
صحابه حجت نیست و همین حرف را در ارشاد الفحول وغیره ترجیح داده و محرر سطور نیز در تحریر ش
در مولفات خود مثل حصول المامول و منهج الوصول وجز آن ببسط تام پرداخته و هو الحق
ثم شاذ غیر اجماع دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر منفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم
درین قول با وی موافق نیست و بر روایت منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم قطعی نتوان کرد
سوم تفسیر یکه از وی رض از برای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب نبیع او متصل و
مسلسل نیست غالب ش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست و لهذا محققین اهل تفسیر
بران اعتماد کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ائمه فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه از ان در مثل
صحیح بخاری وغیره با سانید صحیحه ثابت گشته و ازین اثر درین کتب صحاح و سنن صیغی اثری نیست
چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظی بوده ست که در سوال مذکور شده و نزد عبد

ابن حمید و ابن المنذر باین لفظ آمده ما یؤمنک ان اخبرک بها فتکفر و نزد ابن جریر باین لفظ است لو حدثتکم بتفسیرها لکفرتم وکفرکم تکذیبکم بها و اضطراب روایات از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم پنجم منجمله مخرجین این اثر حاکم ست و تصحیح آن نیز پرداخته جز حاکم در مستدرک و تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ائمه فن لیس بشیء ست در بستان المحدثین گفته و بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انگاشته علما اجلا را بتخطیه کرده اند و بر وی انکار نموده و لهذا ذهبی گفته حلال نیست کسی را که بتصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات و تلخیصات مرا نه بیند انتهی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم ست تا با آثار صحابه چه رسد و در باره خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته و لم ازل اتعجب من تصحیح الحاکم حتی رایت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالباً بیهقی بر اعتماد حاکم آن را صحیح گفته و معهذا اثبات علت شذوذ در آن کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعاً انتهی و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت از هم می پاشد و اتیان بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات ست کما قال به ابن کثیر و غیره و روایات اسرائیلیه قابل تصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای هیچ احکام نتوان کرد هفتم اقل قلیل از اهل تفسیر این اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان اعتنا ننموده و این دلیل بین ست بر سقوط این اثر و عدم قبول او و برخی که گرفته اند هیچ یکی از آنها بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکرده بلکه محض از برای تائید عدد سبعه ارضین آورده پس مطلوب غیر ثابت و ثابت غیر مطلوب باشد هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست از وی معلوم نمی شود که این آوادم و خواتم طبقات سته ارض پیش از زمانه آدم ابو البشر و آنحضرت صلی الله علیه و سلم بوده اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون بیان محل اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح اثر مذکور اهل علم بتاویلش پرداخته اند در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی ـــ فقیه انه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس اخذه من الاسرائیلیات انتهی و نحوه و علی تقدیر ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به مسمی

بهذه الاسماء وهم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء الله فیسمی کل منهم باسم النبی الذی
یبلغ عنه انتهی کلام القسطلانی تو چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی
متکلم علیه است استدلال بدان ساقط شد و اثبات همچو مسائل بدلیلی روشن منقح معتبر همین
باید درینجا بمظنونات و محتملات کاری از پیش نمیرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو این اثر بسوی
ابن جریر گفته فذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی و هم
در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد و عطا بن سائب که راوی این اثر از
ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح
درین اثر همچو شذوذ و عدم متابعت و اختلاط راوی وجز آن بوفور موجود ست و حقیقت او
اثری ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول همین نیست پس بر همچو اثر بلی اثر بنای حکمی
نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین یتنزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة
که بظاهر اشارتی بمدلول اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول
مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین اذ غایته من فسر الامر بالوحی
قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها و بین السماء السابعة التی هی
اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام ولیس بلازم
لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء
و القدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی ما بین الارض السفلی التی هی اقصاها و بین
السماء السابعة التی هی اعلاها فیجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه فیهن انتهی و همچنین قتاده
گفته فی کل ارض من ارضه و سماء من سمائه خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه و در
بغوی گفته هو ما یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی باللیل و النهار
و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و ینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر
رازی و خازن نیز مثل بغوی نوشته و به قال جمهور المفسرین پس از بودن خلق و امر و قضاء و قدر
و حیوانات باشکال مختلفه متعین نمیشود که این خلق و حیوان همین نوع انسان و رسل ایشان
باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام باشد چنانکه در کریمه و اوحی ربک الی النحل

نوشته اند نه وحی مصطلح وظاہر آیۂ کریمہ صریح ست درانکہ مقصود ازان بیان خلق آسمان
و زمین وجریان قضا و قدر او درانہا از عرش اعلی تا ارض سفلی و عموم قدرت وی سبحانہ
و غایت احاطۂ علم او بجمیع مخلوقات ست نہ اثبات وجود نوع انسان و انبیای ایشان زیر
طبقات ارض ولهذا ہیچ یکی از متقدمین و متاخرین تفسیر آیۂ مذکور بدان نکرده وجز اثر ابن عباس
کہ حال سند و متن او بالا گذشتہ و اثر چہ باشد کہ از وی چنین حکم فرا گرفتہ شود و آنجا حدیث
مرفوع معصوم درکار ست نہ اثر موقوف بی اعتبار و آنکہ در سوال ذکر جواز تخصیص آیت
بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز ست اما مراد بخبر احاد کہ مخصص آیت باشد در اصول
فقہ احادیث مرفوعہ صحیحہ ست نہ آثار ضعیفۂ موقوفہ ولهذا بحث خبر احاد را در کتب اصول
در بحث احتجاج بسنت مطہره کہ قسیم کتاب عزیز ست نوشتہ اند و در مثالش احادیث صحیحین را
نشان داده و ازین اثر در کدامی کتب سنن اثری نیست تا بالصحیحین چہ رسد و بر فرض تسلیم این
اثر میان وی و کریمۂ ولکن رسول الله وخاتم النبیین خود خلافی نیست زیرا کہ تحقق
رسل طبقۂ علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیہ جمہور اہل علم بلکہ کافۂ اہل اسلام ست و
خاتمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع رسل این طبقہ را بحکم نص مذکور ثابت چنانکہ صیغۂ جمع
یعنی نبیین و دخول الف و لام استغراق بران افادۂ این معنی میکنند و وجود دیگر ادادم و خواتم
غیر متحقق و بر منصوص نص مذکور اجماع جمیع مجتہدین بلکہ کافۂ مسلمین روی زمین ست فلیس
اثبات الاوادم والخواتم فی الطبقات الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد ولا صدر
ولیس علی ہذا القول اثارة من علم و ہیچ یکی از اہل اصول تخصیص نصوص بآثار موقوفہ ذکر نکرده
و بدان احتجاج و استدلال ننموده و حق آنست کہ خوض و تعمق درہمچو مسائل و تفوه بدان و مباحثہ
درامثال آن از باب غلو ممنوع بلکہ فضول کلام و لغو قول و حدیث خرافہ ست و قائل بدان و
خائض دران و متکلم بران غیر ملتفت الیہ ممن لا اعتداد بہم بوده ست و بعد از تحریر این بحث
دریافت شد کہ میان علماء ہند بر سر این مسئلہ رسالہا تالیف یافتہ و ہر یکی بجانبی رفتہ و زلتہا
رو داده و بسی اوقات این صاحبان در سر این کار بر باد گشتہ و نوبت تضلیل و تجہیل یکدیگر رسید
فلا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم و شاید کہ ما نیز در مواضع دیگر از مولفات خود اشارتی بہمین اثر کرده ایم

و بترجیح عدم توجه بامثال این خرافات پرداخته وبالله التوفیق

سوال مراد بحلال و حرام و شبه در حدیث الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة الحدیث
چیست **جواب** درین مقام چند بحث است اول در لفظ حدیث ولفظ او در صحیحین وغیرهما
از نعمان بن بشیر آنست ان النبی صلعم قال الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهة فمن ترک
ما یشتبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک ومن اجترء علی ما یشک فیه من الاثم اوشک
ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک ان یواقعه وفی لفظ للبخاری
لا یعلمها کثیر من الناس وفی لفظ للترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال هی ام من الحرام
وفی لفظ لابن حبان اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل ذلک استبرأ لعرضه و
دینه و حدیث را لفظها است ونیست ثابت در صحیح مگر از حدیث نعمان بن بشیر فقط و در غیر
صحیح از حدیث عمار و ابن عمر نزد طبرانی در اوسط و از حدیث ابن عباس در کبیر طبرانی و از
حدیث واثله نزد اصفهانی در ترغیب ثابت شده لیکن در اسانیدش مقال است و ابو عمرو
دانی ادعا کرده که این حدیث را غیر نعمان بن بشیر روایت نکرده است لیکن این ادعا مردود است
چنانچه متقدم شد و شاید مراد او آنست که در صحیح ثابت نشده مگر از طریق نعمان کما سلف
بحث دوم در ذکر کلام اهل علم در تفسیر شبهات و بیان راجح نزد مجیب عفی الله عنه است قیل
انها ما تعارضت فیه الادلة وقیل انها ما اختلف فیه العلماء وقیل المراد بها قسیم المکروه لانه
یجتذبه جانبا الفعل والترک وقیل هی المباح و مؤید اول و ثانی است آنچه در روایت بخاری
آمده بلفظ لا یعلمها کثیر من الناس وفی روایة الترمذی لا یدری کثیر من الناس امن الحلال
هی ام من الحرام چه مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم شبهات ممکن است لکن مردم قلیل را
که مجتهدین باشند و برین تقدیر در حق غیر مجتهدین وقوع شبهات بر وجهی میشود که آنها را ترجیح
یکی از دو دلیل نمایان نمی گردد و مؤید ثالث و رابع است آنچه در روایت ابن حبان آمده بلفظ
اجعلوا بینکم وبین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرأ لدینه وعرضه و برین تقدیر حدیث
متضمن تقسیم احکام است بسوی سه اشیاء و این تقسیم صحیح است چه شی از سه حال خالی نیست
یا آنست که شارع نقل کرده است طلب او با وعید بر ترک یا اذن بر ترک او کرده است با وعید بر فعل او

با هیچ یکی ازین دو کار رفض نموده اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه که
اخفایش کرده و معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هرچه چنین باشد در خور اجتناب ست
چه اگر در نفس الامر حرام ست از تبعت آن بری شد و اگر حلال ست بر ترک آن باین قصد
مستحق اجر گشت و ابن المنیر از بعض مشایخ خود نقل کرده که میگفت المکروه عقبة بین العبد
والحرام فمن استکثر من المکروه تطرق الی الحرام والمباح عقبة بینه وبین المکروه فمن استکثر
منه تطرق الی المکروه حافظ ابن حجر در فتح الباری گفته والذی یظهر لی رجحان الوجه الاول یعنی
مشتبهات آنست که دران تعارض ادله بوده ست بعده گفته ولا یبعد ان یکون کل من الاوجه
مرادا ویختلف ذلک باختلاف الناس فالعالم الفطن لا یخفی علیه تمییز الحکم فلا یقع له ذلک الا فی
الاستکثار من المباح او المکروه کما تقرر قبل ومن دونه تقع له الشبهة فی جمیع ما ذکر بحسب اختلاف الاحوال
ولا یخفی ان المستکثر من المکروه تصیر فیه جرأة علی ارتکاب المنهی عنه فی الجملة او یحمله اعتیاده ارتکاب
المنهی عنه غیر المحرم علی ارتکاب المنهی المحرم اذا کان من جنسه او یکون ذلک لشبهة فیه وهو ان من تعاطی ما نهی عنه
یصیر مظلم القلب لفقدان نور الورع فیقع فی الحرام ولو لم یختر الوقوع فیه ولهذا قال صلعم فمن ترک ما
یشتبه علیه من الاثم الی آخر الحدیث انتهی کلام الحافظ فی الفتح و مخفی نیست که تفسیر مشتبهات
بهر واحد از دو تفسیر اول صحیح ست بنا بر آنکه بر هر یکی ازان هر دو صادق ست که آن مشتبه ست
بیانش آنکه در هرچه ادله متعارض اند و ناظر را دران ادله تمییز راجح از مرجوح نیست البته
نمی توان گفتن که متعارض فیه از حلال بین ست یا از حرام بین چه امری که دران تعارض ادله
شده و راجح او از مرجوح مخفی مانده شکی نیست که حقیقت حالش متبین نگردیده ست زیرا که
متبین همانست که دران اشکالی باقی نماند و هرچه در وی تعارض ادله شده دران اشکال
اعظم ست و هکذا هرچه علما دران مختلف بوده اند همین حال دارد لکن نسبت بمقلد مسکین که
بیچاره حق را از باطل باز نمی تواند شناخت و میان هر دو تمییز کردن نمیتواند مگر بواسطه قول
اهل علم که از ایشان اخذ کرده و مقلد ایشان گشته ست و خود آنقدر ملکه علمیه ندارد که بدان
بر وصول بسوی دلائل مسائل و معرفت عالی آنها از سافل مقتدر باشد پس هرگاه که دو عالم
در چیزی مختلف شدند و یکی گفت که حلال ست و دیگر گفت که آن حرام ست و هر واحد ازین

هر دو عالم بمحلی از علم باشد که مساوی آن دیگرست در اعتقاد مقلد پس شک نیست که این شی که دران دو کس عالم اختلاف کرده اند و یکی حلالش گفته و دیگری حرامش نشان داده در بارهٔ آن شی این حرف گفتن که از حلال بین یا حرام بین ست نسبت باین مقلد مرحوم صحیح نیست و هر شی که بود نش یکی ازین دو امر صحیح نباشد شک نیست که از جنس مشتبهات ست اگر پرسند که درصورت این اختلاف مقلد بیچاره چه کار کند چه اگر گوئی که تورع کند و نزد شبه از عمل باز ایستد اینمعنی مستلزم آنست که اکثر بلکه جمیع احکام شرعیه را ترک نماید جز قلیل نادر زیراکه میان اهل علم در اکثر مسائل شرعیه اختلاف واقع ست پس آنهمه را باید گذاشتن و ترک دادن چه یکی مثبت حکم ست و دیگر نافی آن و این یکی حلالش می گوید و آن دیگر حرامش میخواند گویم مراد بتوقف نزد ما آنست که هر دو قول را جمیعاً ترک دهد بلکه مراد اخذ بچیزی ست که نزد هر دو قائل معدود در حرج نباشد مثلاً اگر یکی گوید که لحم خیل و ضبع حلال ست و دیگر گوید حرام ست و یکی گوید که شراب نبیذ یا مثلث حلال ست و دیگر فرماید که حرام ست یا احدے قائل شود که بیع نسأ حلال ست و دیگری فرماید که حرام ست و نحو آن از احکام پس درینجا وقفی که از شان اهل ایمان ست آنست که مقلد اکل لحم خیل و ضبع هر دو و شرب نبیذ و مثلث هر دو ترک دهد و قائل بیع نسأ نشود و این وقف مسلکی ست که هر واحد از هر دو عالم مختلف بدان راضی اند رضا د قائل تحریم خود ظاهرست و رضا د قائل تحلیل باین طریق ست که وی نمیگوید که بر هر انسان خوردن این هر دو گوشت یا نوشیدن این هر دو شراب یا تعامل بیع نسأ واجب ست بلکه غایت قول او همین قدرست که این چیزها حلال و فعل و ترک آن جائزست پس تارک درینصورت نزد هر یکی از هر دو قائل مصیب ست و نیست اختلاف حال نزد هر دو مگر آنوقت که قائل تحریم بگوید که تارک مثاب ست بثواب کسیکه حرام را ترک کرده و قائل تحلیل نمیگوید که در ترک اثابت ست چه اینکس یکے را از دو امر جائز بجا آورده ست و چنانکه درصورت مذکوره وقف محمودست از برای مقلد همچنین عالم مجتهد را نزد تعارض ادله وقف می باید کرد باین طور که در هر چه باس هست آنرا ترک کند با آنچه دران باس نیست مثلاً دمسئله ادلهٔ تحلیل و تحریم اکل لحم خیل و ضبع و شرب نبیذ و مثلث و بیع نسأ متعارض گردد و در راهے

بسوی ترجیح نیاید وطریق جمع میان ادله نشناسد پس ورع محمود در اینجا هنگام توقفی ست که
مصطفی صلی الله علیه وسلم بسوی آن ارشاد فرموده و آن عدم اکل لحم حمار وحشی و شرب هر دو
عدم تعاطی هیچ یک اسباب تحلیل چیزی ازینها فتوی نمی دهد و شک نیست که چون این عالم
مجتهد در عرصات روز قیامت پیش احکم الحاکمین جل وعلا حاضر آرد و بایستد صحائف اعمال خود را
از ذکر این اشیاء خالی یابد چه ترک اینها کدام گناه است که آنرا در نامه کردار نوشته بیند زیرا که
او تعالی هیچ یکی را از بندگان خویش بر ترک مثل این امور محاسبه نمی فرماید بلکه عجب نیست اگر
کف نفس خود را ازین امور مشتبه در صحائف حسنات بیند باین وجه که وی وقوف کرد نزد چیزی
که مامور بود بوقوف نزد آن شی و آبرو و دین خود را بری ساخت و نگاه داشت و او تعالی
چنانکه عمل عامل را ضائع نمی فرماید همچنان ترک تارک را برباد نمی سازد فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و ورع چنانکه در ترک است همچنان گاهی در فعل هم
می باشد مثلا اگر نزد یکی از علما ادله قاضیه بوجوب غسل روز جمعه و ادله قاضیه بعدم وجوب
آن متعارض گردد پس ورع و وقوف نزد این شبهات همین است که غسل مذکور برآرد چه
در ادله قاضیه بعدم وجوب منع از غسل نیست بلکه ترغیب در غسل است کحدیث من توضأ یوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل و همچنین مثلا چون یکی را از دو عالم بشنود که میگوید
غسل جمعه واجب است و دیگری میگوید که واجب نیست پس ورع و وقوف نزد مشتبه در اینجا
چنان باشد که غسل برآرد زیرا که قائل بعدم وجوب قائل بعدم جواز نیست بلکه غسل مذکور را
مسنون یا مندوب می گوید و ضابطه نسبت بمجتهد چون دو دلیل متعارض گردد یکی دال بر
تحریم و کراهت و دیگر دال بر جواز باشد آنست که ورع در آنجا ترک است و اگر یکی دلالت بر
وجوب یا ندب دارد و دیگر بر اباحت پس ورع در اینجا فعل است و اگر یکی دال بر تحریم یا کراهت
و دیگر دال بر وجوب یا ندب است پس این مقام ضنک و موطن صعب است مثالش آنکه نهی
آمده است از نماز در اوقات کراهت و امر آمده است بنماز تحیت و نهی از ترک تحیت پس ظاهر
نهی از نماز عام شامل نماز تحیت و غیر اوست و ظاهر امر و نهی از ترک تحیت نزد دخول مسجد عام
از اوقات مکروهه و جز آن است پس میان هر دو دلیل عموم و خصوص من وجه شاد است

تخصیص و نه احدهما اولی تر از آخر در ماده اجتماع چه هر واحد ازین هر دو دلیل صحیح ثبت و تمام ست
و باقی نیست مگر ترجیح بدلیل خارج ازین هر دو و در علم ما دلیلی خارج ازین هر دو که ازان ترجیح
یکی بر دیگر مستفاد میتواند شد یافته نمی شود و گوینده گفته ست که ترک ارجح ست بنا بر وقوع امر
بنماز و اوامر مقید اند باستطاعت فاتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم
و ما میگوییم که این تقریر وقتی تمام شود که وارد در نماز تحیت جز مجرد امر بدان نزد در آمدن مسجد
نباشد فقط حالانکه چنین نیست بلکه نهی آمده ست از ترک در صحیح بلفظ فلا یجلس حتی یصلی رکعتین
و بعد معرفت همین معنی ظاهر حدیث امر بصلوة تحیت آنست که نماز مذکور واجب ست و ظاهر
حدیث نهی از ترک تحیت آنست که ترک حرام ست و ظاهر حدیث نهی از نماز در اوقات مکروهه
مثل نماز بعد عصر و بعد صبح آنست که فعل این صلوة حرام ست پس نزد عالم عارف بکیفیت
استدلال دو دلیل متعارض شد یکی آنکه دال بر تحریم فعل ست دوم آنکه دال بر تحریم ترک ست
و درینصورت ورع و توقف نزد مشتبه نیست مگر بترک دخول مسجد درین اوقات و اگر حاجتی
ملجی بسوی این دخول گردد باید که قعود نکند و از پا نشیند و این بر تقدیری ست که نزد عالم
دلیل دال بر عدم وجوب صلوة تحیت موجود نیست و می بیند که امر بدان از برای ندب و نهی از
ترک آن از برای کراهت ست و اگر دلیل مذکور نزدش موجود ست مثل حدیث ضمام بن ثعلبه
حیث قال له صلی الله علیه وسلم هل علیّ غیرها قال لا الا ان تطوع و نحو آن پس انچه ذکر یافت صالح
مثال نمیتواند شد قال الشوکانی و قد حررت فی ذلک رسالة مستقلة و ابحاثا مطولة فی شرحی
للمنتقی و فی طیب النشر فی الجواب علی المسائل العشر و غیر ذلک انتهی و نیست مقصود درینجا مگر
مجرد مثال از برای ما نحن بصدده و چنانکه ورع از برای عالم نزد تعارض ادله بر صفت متقدمه
همانست که ذکر یافت همچنان ورع مقلد نزد اختلاف دو عالم که یکی میگوید ترک این شی حرام ست
و دیگری میگوید که فعل آن حرام ست یا یکی فعل آنرا مکروه مینماید و دیگری ترک آنرا مکروه و نشان
میدهد آنست که مثل انچه در نماز تحیت ذکر رفت بکند و چون سر رشته سخن باین غایت رسید
و از بیان این معنی که تفسیر اول و ثانی از مشتبهات ست اگرچه حال مختلف باشد چه اول که تعارض
ادله باشد مشتبه باعتبار مجتهد ست و ثانی که مختلف فیه علما باشد مشتبه باعتبار مقلد ست

فراغت حاصل گردید اکنون ببیان تفسیر ثالث و رابع یعنی مباح و مکروه میپردازیم و ثانیا هر یکم
که این هر دو نیز از مشتبهات ست یا نه پس باید دانست که حلال بین آنست که نصی بر تحلیل
او واقع ست و حرام بین همان ست که نصی بر تحریم او وارد ست و شک نیست که اگر نصی
از شارع بر مباح یا حلال بودن کدام شئی مباح واقع شود از جنس حلال بین باشد و همچنین اگر
شارع از ان سکوت ورزد و مخالف دلیل عقل یا شرع من قبلنا نباشد آن نیز حلال بین ست
بنا بر آنکه وی صلعم با را خبر کرد که مسکوت عنه عفو ست پس فعل مباح بصفت مذکوره چون ذریعه
وقوع در حرام نباشد شک نیست که اندراجش در مشتبهات صحیح نیست و نه تفسیر مشتبهات
بآن مباح روا ست بلکه قسمی از مباح چنان ست که بتفسیر شبهات مذکوره در حدیث میتواند شد
و آن مباحی ست که عادت قاضی باشد بآنکه استکثار از ان مباح ذریعه بسوی حرام ست اگرچه
بندرت بود همچو استمتاع از زوجه در حیض بما عدای پیش و پس که شارع مباحش ساخته ست و
لکن بسیار ست که غیر مالک نفس خود ازین مباح بتدریج بسوی حرام میکند که آن وقوع در قبل یا دبر
ست و لهذا ام المومنین عائشه صدیقه رضی الله عنها گفته و ایکم یملک اربه کما کان رسول الله صلعم یملک
اربه پس اگرچه حکم این نوع مباح و آنچه مشابه اوست از شریعت مطهره معلوم ست که از جنس
حلال بین ست و لکن داخل میشود در زیر قول وی صلعم المعاصی حمی الله من یرتع حول الحمی یوشک
ان یواقعه و قوله اجعلوا بینکم و بین الحرام سترة من الحلال من فعل استبرء لعرضه و دینه و این
دلیل دال ست بر آنکه هرچه از مباحات ذریعه باشد بسوی حرام اگرچه نادر بود ورع در انجا
وقوف ست نزد او و ترک آن و لهذا بعض سلف گفته اند ان الورع ترک ما لا باس به حذرا
عما به باس و سلف صالح را ازین معنی نصیب اوفر و حظ اکبر بود تا آنکه بر بسیاری از ایشان
سالهای درازی گذشت و تبسم نمیکردند و از همین وادی ست آنچه صاحب النبلاء از محمد
بن سیرین رح حکایت کرده که انه اشتری زیتا لیتجر به باربعین الف درهم فوجد فی زق
منه فارة فظن انها وقعت فی المعصرة فاراق الزیت کله و لم ینتفع بشیء منه و روی عنه
ایضا انه اشتری شیئا فاشرف فیه علی ربح بمائتین الف درهم فعرض فی قلبه شیء فترکه قال
هشام ما هو و الله بربا و امام مؤید بالله احمد بن حسین بن هارون که از ائمه اهل بیت در

صنعا بود شوکانی از وی نقل کرده که او را دجاج بود حسب بیت المال آمد و ازان چند دانه فرو ریخت دجاج بدوید و آن شی یسیر را بخورد امام دجاج مذکور را از ملک خود برآورده داخل بیت المال ساخت باین وجه که چند حبه ازان مسابقت کرده خورده بود و هم از وی مرویست که شبی در روشنی چراغ نظر در بعض امور متعلقه بیت المال میکرد زنی درین حالت بروی درآمد امام فی الحال چراغ را بگشت زن گمان کرد که مگر نظر بسوی او مکروه پنداشت امام فرمود این شمع ازان بیت المال ست و در روشنی نظر در چیزی میرود که از اشغال مختصه بیت المال باشد و دیدن روی زنی باین چراغ روا نیست و از نووی حکایت کرده اند که وی ثمر دمشق نمی خورد چون از وجه آن پرسیدند فرمود در ایام قدیمه بدست ظلمه بود و معلوم نیست که دخول و خروج آن بسوی ایشان چگونه بوده است او نحو هذه العبارة و بالجمله سلف را در ورع مسلکها بود که خلق از سلوک آن عاجز ست و شارع باین جانب ارشاد کرده و فرموده دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه الترمذی والحاکم وابن حبان من حدیث الحسن السبط رضی الله عنه وصححوه جمیعاً و قال استفت قلبک وان افتاک المفتون اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابو نعیم من حدیث وابصة مرفوعاً وفی الباب عن واثلة والنواس وغیرهما و فرمود ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد عما عند الناس یحبک الناس اخرجه ابن ماجة والحاکم وصححه من حدیث سهل بن سعد مرفوعاً واخرجه ابو نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات و ازین باب ست حدیث الاثم ما حاک فی صدرک وکرهت ان یطلع علیه الناس وهو معروف وما احسن ما قال الشوکانی رح ولو لم یرد الا حدیث الشبهات یعنی المسئول عنه فانه قد شمل ما لا یحتاج معه الی غیره فی هذا الباب ولهذا اعظم العلماء امر هذا الحدیث فعدوه رابع اربعة یدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داؤد وغیره وقد جمعها من قال

عمدة الدین عندنا کلمات مسندات من قول خیر البریة
اترک الشبهات وازهد ودع ما لیس یعنیک واعملن بنیة

والاشارة بقوله ازهد الی الحدیث المذکور قریباً وکذلک قوله ودع اراد به الحدیث المشهور بلفظ من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه واشار بقوله واعملن بنیة الی حدیث انما الاعمال بالنیات والمشهور عن ابی داؤد انه عد حدیث ما نهیتکم عنه فاجتنبوه مکان حدیث ازهد المذکور وعد

حدیث الشبهات بعضهم ثالث ثلاثة وحذف الثانی انتهی و ابن العربی اشارت کرده ست بآنکه ازین حدیث باب که ما درصدد کلام بران هستیم انتزاع جمیع احکام ممکن ست و قرطبی گفته چون این حدیث مشتمل بر تفصیل میان حلال و جز آن و بر تعلق جمیع اعمال بقلب ست پس ممکن ست که جمیع احکام بسوی او بازگردانند ع باجمله از انچه ذکر یافت شناخته باشی که ورعی که وقوف نزدش زهد دافع شبه شمرده میشود نه آنست که همه مباحات را ترک کند چه این مباحات از جنس حلال طلق ست بلکه ورع ترک مباحی ست که او را مدخلی در حرام و مدرجی از برای آثام باشد مثل صورت متقدمه و انچه مشابه اوست نه انچه اینچنین نبود فلا وجه لجعله شبهة واما مکروه پس همه اش شبه ست زیرا که حلال بین یا حرام بین بودن آن از شارع نیامده بلکه این مکروه یکی واسطه میان این هر دو ست یعنی الحلال والحرام وهو اخف شئ باجراء اسم الشبهات علیه ومجتهد را معرفت مکروه با دله حاصل میتواند شد مثل نهی که کدام شی صارف او از معنی حقیقی بسوی معنی مجازی ست همچنین حال آن شئ ست که رسول خدا صلعم آنرا ترک کرده و بیان نفرموده که حلال یا حرام و زیر این ضابطه اقسام بسیار می درآید و منجمله انچه صالح تفسیر شبهات باشد چیزی ست که مباح بودن او نمایان نگشته بلکه بمجرد تردد که وی صلعم ازین چیز سکوت فرموده ست یا بیانش ساخته نه بنا بر تعارض ادله و اختلاف اقوال علما دران شک صورت بسته و از انجمله چیزی ست که در نهی از ان حدیث ضعیف وارد شده و بدرجه اعتبار نرسیده و وضع دران ظاهر نگشته و وجه بودن چنین شی در شبهات آنست که علتی که حدیث بآن ضعیف گشته ست موجب نیست از برای حکم بران شی به نبودنش از شریعت چراکه علت مثلاً اگر ضعف حفظ یا ارسال یا اعضال یا نحو آن از علل خفیه ست پس حفظ ضعیف الحفظ در بعض احوال غیر ممتنع ست و مرسل و معضل گاهی صحیح باشد و همچنین حدیثی که دران تدلیس و نحو آن باشد و مثل اوست احادیث اهل بدع پس اگرچه معلوم نداریم که این قسم و قسم ماقبل را کسی منجمله شبهات گردانیده باشد لیکن این هر دو قسم نزد ما از اعظم مشتبهات ست چه اقل احوال حدیث ضعیف بنا بر علتی ازین علل آنست که مشکوک فیه باشد و مثل اوست شک در اباحت و در حدیث باب ثابت شده که انه قال صلی الله علیه وسلم ومن اجترئ علی ماشک فیه من الاثم اوشک ان یواقع ما استبان حلال

آنکه مشتبهاتی که درباره آن رسول خدا صلی الله علیه وسلم المؤمنون وقافون عند الشبهات
فرموده چند قسم ست اول ما تعارضت فیه الادلة ولم یظهر الجمع والترجیح واین به نسبت مجتهد
دوم ما اختلف فیه العلماء علی وجه یوقع الشک فی قلب المقلد الا ان کان قد اتفق علیه جمهور
اهل العلم وشذ فیه المخالف علی وجه لا یکون بخلافه تاثیر فی اعتقاد المقلد واین قسم در مقلد حکم شبهه دارد
کما سبق سوم بعض المباح وهو ما یکون فی بعض الاحوال ذریعة الی الحرام او وسیلة الی ترک الواجب
او مجاوزا الواحد منها علی وجه یکون الاکثار منه مفضیا الی فعل الحرام او ترک الواجب ولو نادرا
واین ازان جنس شبهات ست که مقلد ومجتهد هر دو را پیش می آید لیکن این قدر فرق ست که مجتهد بودن او را
مباح یا وسیله الی فعل المحرم یا الی ترک الواجب بدلیل بشناسد ومقلد مسکین آنرا باقوال علما
بشناسد قسم چهارم مکروهات ست باهرها که نسبت بمجتهد ونسبت بمقلد هر دو مشتبهات ست
باعتبار این مذکورین قسم پنجم ما حصل الشک فی کونه مباحا ام لا قسم ششم ما ورد فی النهی عنه حدیث
ضعیف واین هر دو قسم اخیر چنانکه شبهه ست از برای مجتهد همچنان از برای مقلد هم شبهه ست
یعنی بتنزیل شک امام او بمنزله وی وتنزیل روایت ضعیفه مروی از امام بمنزله روایت ضعیفه
در حدیث نسبت بمجتهد در وجه هر واحد ازین وجوه که بدان تفسیر مشتبهات کرده ایم بالا گذشته
ومنجمله آنچه بمنزله حدیث ضعیف باشد یکی قیاس ست لیکن وقتی که این قیاس مسلکی ازان مسالک
باشد که قائل نیند بدان مگر بعض اهل علم ونزاع دران باعتبار تصحیح وابطال واستدلال ورد بکثرت
رسیده پس چون این نوع قیاس مثلا مقتضی تحریم چیزی می شود ومجتهد متردد باشد در وجوب
عمل باین مسلک پس هیچ شک نیست که این تحریم ثابت بقیاس مذکور منجمله شبهات ست
وهمین ست حکم تحلیلی که بآن قیاس ثابت بوده باشد بر تفصیل متقدم پس چون احتیاط در ترک
باشد آن ورع ست وهمچنین اگر احتیاط در فعل باشد نیز ورع خواهد بود ومثل اوست احکامی
که مستفاد از تعمیم بعض صیغ ست ودر عموم آن صیغ نزاع واقع شده ست مثل مصدر مضاف
وبالجمله عالم محقق عارف بعلوم اجتهاد فرقی که میان احکام ماخوذه از مدارک قویه ست ومیان
احکامی که ماخوذ از مدارک ضعیفه ست مخفی نیست واین ملحق بقسم ششم ست وامور مشتبه منحصر اند
درین اقسام مذکوره وهر که امعان نظر کند ماعدای این صور را خارج از حلال بین یا حرام بین یابد

نیا بذ فاحرص علی ہذا التحقیق فانہ بالقبول حقیق وما اظنک تجدہ فی غیر ہذا الموضع و اضمم الیہ ما قدمنا
فی الضابط فی کیفیۃ الورع والوقوف عند الشبہۃ اذا کان احد الدلیلین یدل علی التحریم او الکراہۃ
والآخر علی الجواز الی آخر ما تقدم ہناک فانک اذا ضممتہ الی ہذہ الاقسام الستۃ المذکورۃ ہنا و
تذکرت ما سبق من الاستدلال علی کل قسم منہا انہ من المشتبہ لم یبق معک اریب فی معرفۃ الفرق
بین الحلال والحرام والمشتبہ بحث سوم در کلام بر صور ذکر کردہ سائل ست و آن این ست کہ مراد
بحلال وحرام ومشتبہ چیزی ست کہ تعلق دارد بافعال آدمیین وبسائر انچہ از مباشرات او
از ماکولات ومشروبات ومنکوحات وسائر انچہ تعلق بانسان ومعاملات او دارد یا غیر آن
گوئیم آری شبہ در جمیع این امور مذکورہ جاری می شود وقد تقدم التمثیل للماکولات والمشروبات
بلحم الخیل والضبع والنبیذ والمثلث ومثالش در منکوحات از برای مجتہد این ست کہ مثلاً ادلہ
تحریم نکاح رضیعہ کہ اخبار بوقوع رضاع میان او ومیان مرید نکاح با او خود مرضعہ کردہ ست
و یکی از دو دلیل اعنی دلیل قبول قول مرضعہ ووجوب عمل بدان لقولہ صلعم کیف وقد قیل و دلیل
عدم تقریر شہادت مرضعہ بنا بر آنکہ تقریر فعل اوست نزد مجتہد راجح نگردیدہ وہمچنین نزد مقلد
بکسر اللام قول مقلد بفتح اللام در عمل وعدم عمل بدان مختلف گردیدہ پس شک نیست کہ اقدام
بر نکاح درین حال اقدام بر امر مشتبہ ست وورع درینجا ہمان وقوف نزد شبہات باشد ومثالش
در انشاءات عقود فاسدہ این ست کہ چون بر مجتہد ادلہ جواز دخول درین انشاءات وادلہ
عدم جواز متعارض گردد وقول مقلد بالفتح نزد مقلد بالکسر مختلف شود شک نیست کہ دخول
درین عقود فاسدہ باین حیثیت اقدام بر امر مشتبہ باشد وورع ہمان وقوف ست وہمچنین حکم
معاملات ست کہ اگر نزد مجتہد ادلہ جواز بیع نسأ متعارض ونزد مقلد اقوال مقلد مختلف
گردد پس ورع ہمان وقوف ست واقدام بران اقدام بر امر مشتبہ ست اگر گویند کہ از بعض
علماء مروی ست کہ در جہتی از جہات اسلام قریب بلد او نہب اموال واقع شد پس وے
جمیع ماکولات را از لحم وحب وسائر انچہ ببلد او می آمد ترک دادہ تا یکسال اقتصار بر اکل
عشب کرد وبا آنکہ اکثر علماء عصر او بروی درین بارہ مقت کردند نشنید ذکر معناہ الحافظ
ابن القیم فی الکلم الطیب گوئیم شک نیست کہ ہر چہ از مثل این امور منہوبہ مظنۂ اختلاط ست

اجتنابش از باب اجتناب شبه باشد که شان اهل ورع ست و اقدام بران اقدام بر امور
مشتبه خواهد بود ولکن این اجتناب با تجویز اختلاط ست و نیست مثل این اجتناب از باب
غلو و نه از ان جنس که فاعلش مغفورت تواند بود ولکن عدول این متورع بسوی اکل عشب
بی شبه از وادی غلو در دین و تضییق بر نفس ست زیرا که اگر اینکس در مدینه از مداین یا قریه
از قری ست لاریب شی حلال در انجا موجود غیر معدوم خواهد بود و استخراج آن شی با جای
سوال و مبالغه در بحث ممکن ست ولا بد ست که انجا کسی یافته شود که بحلی از عدالت باشد و سخن
او چون بگوید که این طعام که نزد من یا نزد فلان ست از مال منهوب نیست مقبول بود و اگر
فرض کنیم که درینجا کسی که عمل بر قول او میتوان کرد باقی نیست و از هر مال منهوب بهر یکی نصیبی
رسیده ست پس خود در جای دیگر غیر این محل بقدر سد رمق که غیر مختلط بطعام منهوب باشد میسر
می تواند آمد چنانکه امام نووی میکرد که پدرش از بلاد خود که وطن و منشاء او بود از برای وی
قوت میفرستاد آری اگر این متورع را قدرت بر استخراج خالص از شائبه حرام از اهل بلد خود
و تمکن بر استحصالش از غیر بلاد خود حاصل نیست و معروف بمنکر مختلط شده و راهی بسوی
حلال باقی نمانده و این اشتباه و اختلاط در نفس الامر بمقتضای شرع واقع باشد نه ناشی از
وسوسه که از مقدمات جنون ست چنانکه در وسوسه مبتلی بشک در طهارت دیده و شنیده می شود
پس درین حال عدول بسوی اکل عشب بشرط عدم تجویز ضرر و اقتدار بر سد رمق باکی نیست
ولاریب ان هذا هو ورع الورع و زهد الزهد و اما با تجویز ضرر یا با عدم اقتدار بر سد رمق پس
شارع از برای او تناول از مال حرام بحت که موجب سد رمق می تواند شد مباح فرموده ست
تا بچیزی که حرام بحت نبود چه رسد بلکه حلال مختلط بحرام ست بود و اگر گویند که در شهری یکی محرم
یا رضیعه اینکس ست و وی بنابر ظاهر حدیث تجویز اقدام بر تزویج آن زن نمیکند اگرچه غیر محرم
بودن آن زن غالب بر ظن ست گوییم اگر رضیعه مذکوره که درین بلده بالیقین ست و همچنین
محرم از ان جنس ست که زنان این بلده منحصر دران اند بروجهی که اضطراب ظن و اختلاج
شک درباره آن زن که اراده نکاح با او دارد میشود و گمان میرود که این ظن همان محرم
یا رضیعه او ست پس تجنب از نکاح زنان انجا از باب اتقاء شبه نیست بلکه از وادی اتقاء

حرام مجوز ست و در ینصورت اقدام بر نکاح مذکور جائز نباشد و اگر در انجا زنان غیر محصوره اند و نا کح را ظن اینمعنی که آن زن محرم یا رضیعهٔ اوست حاصل نیست پس اجتناب نکاح ازین محل همان ورع باشد و این عین اتقاء شبهه ست چه حلال بین نکاح ماعدای محرم و رضیعه زنساء بلد و حرام بین آن رضیعه و محرم ست و مجموع آنکسان که در بلد اند از رضیعه و غیر او و از محرم و غیر او واسطه اند میان حلال و حرام و هرچه واسطه باشد مشتبه بود و مومن نزد اشتباه وقاف باشد و این مثال منجملهٔ آن صالح تمثیل از برای سخن بصدد ه ست اگر گویند که این تمثیل اتقاء شبه هم میتواند شد یا نه که از اقدام بر عمل مباح یا مندوب بخوف عدم قیام بواجب یا فعل محظور باز ماند مثلاً زیاده بر یک زن در نگیرد بخوف میل یکی از دو ضره زیراکه از تعدی حمی که در متن حدیث وارد شده الا وان حمی الله محارمه ماموں نیست و گویند که برین تقدیر عدم تزوج بزیاده بر یک زن لائق ست لاسیما با وجود ورود دلیل قرآنی بقوله تعالی ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الاٰیه گوئیم ما فوق واحد از نساء تا چهار زن بنص قرآن کریم از حلال بین ست و تجویز عدم عدل فی الجمله هر فردی را از افراد عباد حاصل ولهذا حق تعالی لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء فرموده ولکن حرام همان کل المیل ست و هیچ انسان اینچنین میل را قبل از وقوع دران تجویز نمیکند چه اسباب میل متوقف بر جمع میان زوجین متضاد است و اگر مجرد امکان میل شبه از شبهات باشد که اهل ایمان ازان پرهیز دارند باید که نکاح با زن واحد هم لائق الاجتناب باشد چه امکان دارد که قیام بحسن عشرة که از برای زن واجب ست نکنند و همچنین ممکن ست که از اولاد یکی ازان زن حاصل گردد مقتضی شود بلکه لازم می آید که ملک مال حلال هم ازین قبیل باشد چه ممکن ست که انچه در مال از زکوة و نحو آن واجب ست بدان قیام نتواند کرد و ازین قبیل صور دیگر ست که در بودنش از حلال خلافی نیست آری اگر شخصی میان حرائر جمع کرده ست و از نفس خود میل کل المیل می شناسد و همه را تفریق کرده یکی را نزد خود نگاه داشته ست بعده خواست که دو یا زیاده فراهم سازد پس شک نیست که این جمع ازان مباح یا مندوب ست که ذریعه بسوی حرام باشد و درینصورت مندرج زیر قسم سوم از اقسام ستهٔ مذکوره خواهد بود

واین بر تقدیر یست که زن واحد از برای عفاف واحصان فرج او کافی باشد واگر عفت او جز باکثر از یک زن با تجویز قصیل که آنرا از نفس خود می شناسد نمی توانند شد پس لازم بر او آنست که هر چه اقل مفسده در غالب ظن او یا عتبار شرع باشد همان بکند وبعد ازین هر که محتاج زیادت بر یک زن نیست از برای او ضم زنان دیگر پسندیده نیست مگر آنکه از نفس خود واثق باشد بعدم میل وعدم اشتغال از افعال خیر که اولی بحال اوست وبعدم طموح نفس بسوی تکثر اکتساب واستغراق اوقات دران یا احتیاج بسوی مردم وشک نیست که اتساع دائره اهل وولد وکثرت عائله از اعظم اسباب اجهاد نفس در طلب دنیا واحتیاج بسوی انچه در دست اهل جهان ست ولاسیما درین ازمنه که از مقدمات قیامت باشد بوده ست بلکه در احادیث صحیحه چیزی ثابت شده که مفید اولویت تعزب واعتزال در آخر زمان ست وقد جمع السید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر فی ذلک مصنفاً نفیساً وذکر فیه نحو خمسین دلیلا ولکن لابد ست از تقیید این اولویت بامن از فتنه که اشد از فتنه تعزب ست مثل وقوع در حرام اگر گویند که اتقاء شبه عام ست در افعال واعتقادات وعبادات بنا بر عدم تفسیر متشابه مثلاً ورد آن بسوی محکم بخوف دخول در شبه من فسر القرآن برایه که ازان نهی آمده وتوقف از خوض در صفات ونحو آن از انچه متعلق بافعال مکلفین از قدر وارادات ست وحکم دران بآنکه اینها مخلوق خالق ست یا محدث از مخلوق وغیر آن از سائر انچه متکلمین از اهل مقالات ذکر کرده اند یا عام نیست گوییم آری اتقاء شبه عام ست در جمیع مذکورات اما افعال وعبادات پس ظاهرست ومثالش گذشته واما در اعتقادات پس آنهم ظاهرست زیرا که چون ادله در مسئله از مسائل اعتقادات بر مجتهد متعارض گردد واحد الطرفین راجح نشود وجمع ممکن نبود اعتقاد مذکور شبه باشد والمومنون وقافون عند الشبهات وازین قبیل ست مسائل مدونه در علم کلام مسمی باصول دین چه غالب دلائش متعارض ست ومتقی متحری دین خود را اینقدر کافی ست که انچه شریعت حقه اجمالاً آورده ست بدون تکلف از برای قائل وبغیر تعسف از برای قائل وقبیل ایمان آرد واین مسلک قویم جاده مستقیم سلف صالح از صحابه وتابعین بود واو تعالی احدی را از بندگان خویش مکلف بآن نکرده که در حق وی اعتقاد اتصاف بغیر

آنچه کند که بدان نفس خود را ستوده ست یا رسولش بآن وصفش نموده و هرکه از عم ست که او سبحانه تعبد عباد باین اعتقاد کرده ست که صفات شریفه را بر صفتی اعتقاد کنند که طائفه از طوائف متکلمین اختیارش کرده اند دی فریه اعظم بر وی تعالی شانه نموده آری آنچه بدان تکلیف عباد فرموده این ست که لیس کمثله شئی وانهم لا یحیطون به علما و همچنین حکم سائر مسائل کلامیه ست که بناء آن در غالب بر دلائل عقلیه بوده ست و نزد تحقیق غیر عقلیه ست چه اگر بر وجه صحت معقول می بود هر طائفه زعم نمیکرد که آنچه عقل او اعتقاد کرده و فهمیده و سنجیده ست همان درست و صحیح ست و لهذا یکی معتقد چنین ست و دیگر را اعتقاد چنان و حاشا که عقل صحیح و سالم از تغیر فطرت الهی تعقل شئی و نقیض آن میتواند کرد چه اجتماع دو نقیض نزد جمیع عقلا محال ست پس چه قسم معقول بعض علماء قاضی باجتماع النقیضین و معقول بعض دیگر قاضی بنقیض آخر بعد این اجتماع باشد و ما هذا الا من الغلط البحت الناشی عن العصبیة و محبة ما نشا علیه الانسان و من الافتراء البین علی دلیل العقل ما هو عنه بری و اگر کسی را درین معنی شک افتد باید که کتب کلام را مراجعت کند و مسائلی را که نزد اهل کلام از امر اکثر معدود ست نظر نماید همچو مسئله تحسین و تقبیح و مسئله خلق افعال و تکلیف ما لا یطاق و مسئله خلق قرآن و نحو آن که این همه محکیات بعینه در انجا موجود ست بشرطیکه آنکس مقلد طائفه ازین طوائف نیست بلکه کلام هر طائفه را از کتب مدونه شان دیدنی ست و میان مولفات معتزله و اشعریه و ماتریدیه مثلا جمع کردنی تا حقیقت الامر واضح گردد و در نظرش کدام سخن راجح آید و سخن در حط بر کلام و رد بر اهل کلام بسیار ست و وسعت دائره مقام میخواهد و این موضع در خور ضبط آن مرام نیست لهذا از ذکرش درینجا عطف عنان مناسب می نماید آری اصول دین که عمده متقین باشد همان ست که در کتاب خدا ست و کدام کتاب که لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه صفت اوست و دیگر آنچه در سنت مطهره ست و کدام سنت مطهره که و مثله معه و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وصف اوست پس اگر درینها چیزی مختلف در ظاهر باشد باید که آنچه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم را وسعت کرد آنکس را هم همان امر وسعت کند و هو الایمان بما ورد کما ورد و رد علم المتشابه الی علام الغیوب و از برای هرکه

انچه سلف را گنجیده بود گنجایش نکنند فلا وسع الله علیه و در همین مقام علامه شوکانی از خود حکایتی آورده است که در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل نقل کرده ایم و این حکایت را وی رحمه الله تعالی در غالب مصنفات خود بعبارات مختلفه آورده مثل سیل جرار و فتح ربانی و رسالهٔ تحف و نحو آن حاصلش آنکه زمانی از عمر عزیز در اشتغال کلام ضایع کرد و مختصرات و مطولات این فن را از اهل آن اخذ نمود و اکباب بر مطالعه اش فرمود آخر کار بجز تضییع اوقات و توزیع افکار و عروض حیرت ثمره بدست نیامد و غیر از ندامت نتیجه بر نخاست و بالجمله اقل احوال نظر درین باب آنست که از مشتبهاتی باشد که ما مأموریم بوقوف نزد آن و از جمله مشتبهات نظرست در متشابه کتاب عزیز و سنت مطهره و تکلف علم آن و وقوف بر حقیقت وی با آنکه اگر چنین گویند بعید نباشد که او تعالی در کتاب کریم خود و بر زبان رسول رحیم خویش بیان فرموده که اقدام بر متشابه حلال نیست و متشابه ازان جنس ست که او تعالی بعلم آن مستاثر بوده ست و سلف صالح ازان تحرج میکردند و بر مشتغلش نعی مینمودند و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه وسلم و صحابه را که خیر قرون اند و تابعین و تبع تابعین را کلام مشتمل بر تنفیر ازین خوض و اشتغال بحدیست که اگر فراهم کرده آید مولفی حافل بهم رسد ؎

اگر جمله را سعدی انشا کند ۔ مگر دفتری دیگرا املا کند

و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و بالله التوفیق و هو المستعان و خیر رفیق

سوال مغفور در حدیث ان الله تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها ما لم یتکلم او یعمل به چیست چیزیست که مستقر در قلب شد و انسان ارادهٔ آن کرد یا خاطری ست که در دل گذشت و استقرار نپذیرفت و انسان آنرا نمیخواهد اگر مغفور همان اول ست پس حال ناوی ردت غیر مرتکب از برای موجب ردت از قول و فعل چیست و همچنین اگر یکی عزم بر فعل ذنبی از ذنوب کرد و یا در عبادتی از عبادات مثل صلوة یا صیام یا طهارت در آمد بعده نیت ابطال آن بغیر فعل موجب بطلان کرد کافر و آثم شد یا نه و اگر نیت طلاق یا عتاق در دل کرده است مگر تکلم بدان ننموده پس حالش چیست **جواب** حدیث ابو هریره که در صحیح ثابت ست بلفظ ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم یتکلموا به و یعملوا دلالت دارد بر غفران

هر آنچه که از حدیث نفس واقع شود چه لفظ ما از صیغ عموم ست چنانکه اہل اصول و علماء معانی
و بیان بدان تصریح کرده اند پس گویا این لفظ در قوت این عبارت ست که ان الله غفر لامتی
کل ما حدثت به انفسها و ہکذا آنچه در لفظ دیگر ازین حدیث در صحیح از ابو ہریره آمده ان الله تجاوز
لامتی عما حدثت به انفسها در قوت کل ما حدثت به انفسها ست و ہکذا البقیة الفاظ وارده در
صحیح وجه آن که این ہمه الفاظ دلالت دارند بر عموم و مقید اند بعدم اختصاص تجاوز و مغفرت
ببعض حدیث نفس نه بعض دیگر و موید اوست حدیث ثابت در صحیح انها لما نزلت علی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه
یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء والله علی کل شئ قدیر
و چون این آیه فرود آمد بر اصحاب رسول خدا سخت آمد نزد آنحضرت صلعم آمدند و بر زانوها استاد و
عرض کردند که مکلف شدیم از اعمال بآنچه طاقت آن داریم نماز و روزه و جهاد و صدقه و اکنون
این آیه بر شما نازل شد و ما را طاقت آن نیست آنحضرت فرمود اترید ون ان تقولوا کما قال
اہل الکتاب من قبلکم سمعنا و عصینا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر ہمگنان
ہمچنین گفتند و چون چنین گفتند در اثرش این آیه فرود آمد امن الرسول بما انزل الیه
من ربه والمومنون کل امن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد
من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا والیك المصیر و چون این کار کردند
حق تعالی آیهٔ مذکوره را منسوخ فرمود این آیه فرود آمد لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما
کسبت وعلیها ما اکتسبت ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا قال نعم ربنا
لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین قال نعم
واین لفظ از حدیث ابی ہریره در صحیح بثبوت رسیده و در حدیث ابن عباس که ہم در صحیح ست
درین مواضع بجای قال نعم لفظ قد فعلت آمده و مخفی نیست حرجی را که او تعالی در آیت اولی
مرفوع و منسوخ فرموده و امت را بخشیده آن تسویه میان ابداء و اخفاء ما فی النفس ست و لفظ
آیه مقتضی عموم ست زیرا که ضمیر در قوله او تخفوه راجع بسوی ما فی انفسکم ہست و لفظ ما از صیغ

عموم ست کما قدمنا واین ما موصوله باشد بعده او تعالی این تکلیف را از ایشان برداشت و هرچه توانائی نداشتند بر ایشان بار نکرد و همچنین لفظ ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به نیز اقتضاء عموم دارد بهمان وجه که ما ی موصوله یا موصوفه ست ای لا تحملنا الشئ الذی لا طاقة لنا به او شیئا لا طاقة لنا به و آنحضرت نعم یا قد فعلت فرمود همکذا ما در ما حدثت به انفسها موصوفه ست یا موصوله ای الشئ الذی حدثت به انفسها او شیئا حدثت به انفسها و همچنین در ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه صحیح ست که ما موصوله باشد یا موصوفه ای ان تبدوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم او تخفوا الشئ الذی فی انفسکم او شیئا فی انفسکم و از ینجا متقرر شد که شئ منجا وز لهذه الامه از حدیث نفس هر آن چیزست که بروی لفظ حدیث نفس صادق آید خواه مستقر در نفس شود و حدیث نفس از برای آن دراز گردد یا کوتاه شود و خواه زمانی کثیر باقی ماند یا زمن قلیل و خواه مرورش بر نفس مرور سریع باشد یا دران تراخی رود و هذا الکل مما غفره الله لهذه الامة و شرفها و خصها برفع الحرج فیه دون سائر الامم فانها کانت مخاطبة بذلک ماخوذة به و نتوان گفت که امم متقدمه را بمجرد خواطر که در انفس شان از حدیث نفس میگذشت چه قسم با وصف تکلیف ما لا یطاق بودن مخاطب کردند با آنکه طباع بشریه بر دفع این خواطر قادر نیست زیرا که جوابش آنست که یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید لا یسأل عما یفعل وهم یسألون و از ینجا ظاهر شد که بر هرچه حدیث نفس صادق آید مغفور و عفو و متجاوز عنه ست هرچه باشد و بر هر صفت که باشد باین حدیث نفس ردتی واقع و گناهی مکتوب و عبادتی باطل و طلاقی و عتاقی و چیزی از عقود کائنا ما کان صحیح نمیشود آری اگر یکی با این حدیث نفس که ردت ست تا انجا رسد که ردت را بجا آرد یا بدان تکلم نماید بشبه مرتد گردد یا احکام مرتدین لازم حال او شود همچنین حال سائر مسؤلات سائل ست و مؤید اوست حدیث ثابت در صحیح از ابن عباس از آنحضرت صلعم فیما یروی عن ربه ان الله کتب الحسنات والسیئات ثم بین ذلک فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله له عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله له عنده عشر حسنات الی سبعمائة ضعف الی اضعاف کثیرة وان هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة کاملة وان هم بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة و در حدیث ابی هریره ست در صحیح عن رسول الله صلعم قال قال الله عز وجل اذا هم عبدی بحسنة ولم یعملها کتبتها حسنة فان عملها کتبتها عشر حسنات الی سبعمائة

ضعف ان هم بسيئة ولم يعملها لم اكتبها عليه فان عملها كتبتها عنه سيئة واحدة وفي لفظ من
حديث ابي هريرة الثابت في الصحيح قال رسول الله صلعم قال الله عز وجل اذا تحدث عبدي
فان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة مالم يعمل فاذا عملها فانا اكتبها بعشر امثالها فاذا تحدث بان يعمل
سيئة فانا اغفرها له مالم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها له بمثلها وفي لفظ من حديثه الثابت في الصحيح
ايضا قال قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة وهو ابصر به فقال ارقبوه فان
عملها فاكتبوها له بمثلها وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جراي الحديث ان من اجلى والفاظ حديث
درین باب بسیارست ودرانچه ذکر کردیم کفایت ست وقوله وان هم بسيئة فلم يعملها
دلیل ست برآنکه بر همّ انسان هرچه باشد خواه حدیث نفس بود یا عزم یا اراده یا نیت بروی
ماخوذ نیست تا آنکه آن همّ را بعمل آرد چنانکه اطلاق سلبیه وعدم تقییدش برین معنی دلالت دارد
ومقابله عمل با همّ نیز مفید همین معنی ست زیرا که دلالت میکند برآنکه اگر عمل سیئه نکرده ست
قسیم همّ ست وحرف شرط در قوله فان عملها دلیل اعظم برین مدعاست چه این صیغه افاده
کرد بانکه نیست مواخذه بسیئه تا انجا که بعمل آرد وباین وجوه رد توان کرد برکسیکه قصد وعزم
وعقد قلب را امور زائد بر مجرد همّ گردانیده ست وآنکه از بعض اهل علم مروی ست که میان
افعال مستقره قلوب وعدم مستقره آن فرق ست وبانچه در دل نشسته ماخوذ ست وبر عدم
مستقر غیر ماخوذ وحدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها مالم تتکلم او تعمل محمول بر غیر
مستقر در دل ست پس مخفی نماند که وجهی از برای این تاویل متعسف وتفرقه میان انچه حدیث
شامل اوست وبران دلالت دارد نیست چه ادخال بعض زیر حکم عفو وتجاوز واخراج بعض
آن ازین حکم وغیر متناول گردانیدن تجاوز از حدیث نفس را با آنکه بعض مذکورات همین باب ست
بلا وجه موجه ست قال محمد بن علی الشوکانی وفی هذا من التعسف مالم تلجئ الیه ضرورة ولا قام علیه
دلیل انتهی وبعض قائلین تفرقه استدلال کرده اند بقوله سبحانه فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرة الله التي فطر الناس عليها واین آیه کریمه را دلیل ساخته اند بر تاویل حدیث تجاوز از حدیث
نفس وتخصیص آن ازین حیثیت حال آنکه غیر مخفی ست که این آیه شریفه را بر مدلول ایشان هیچ
دلالت نیست نه بمطابقت ونه بتضمن ونه بالتزام بیانش آنکه مراد بقوله سبحانه فاقم وجهك

للدین اگر معنی حقیقی او ست پس نیست در آیه کرامر بجز اقامت وجه و این عمل جارحه ست نه عمل قلب و اگر مراد بدان اتیان بامور دین ست که او تعالی آن امور را از برای عباد خویش مشروع فرموده ست پس این امور اقوال و افعال اند نه حدیث نفس و اگر محل استدلال بزعم این مستدل قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ست پس نیست درین آیه مگر همین قدر که ولادت هر مولود بر فطرت میشود و این فطرت خلقت خداست که بران او را آفریده و طبع آلهی ست که مولود را بران مطبوع ساخته و نیست از باب حدیث نفس نه در ورود و نه در صدور و لهذا این فطرت مقارن ولادت مولود می باشد که آنوقت نه کدام حدیث نفس ست و نه کدام اعتقاد و قصد و نیت ولهذا بعد ولادت ایام دراز باید تا بحد تمیز رسد و مثل هذا قول النبي صلعم في الحديث الثابت في الصحيح كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه و این همان فطرت ست که ذکرش در آیه شریفه بوده ست و چون معنی آیه کریمه شناخته شد معلوم گردید که استدلال باین آیه برین مدلول صحیح نیست بهیچ وجه از وجوه سه گانه مذکوره و درین حین این دلالت را که پنهان تر از سهی ست چه قسم مرجح بر دلالت حدیث که روشن تر از آفتاب عالمتاب ست می تواند کرد و موجب تاویل خبر و قصر او بر بعض مدلول و اخراج بعض با وجود عمومی و شمولی که در وست و افاده غایت که آن عمل یا تکلم ست میکند می باید ساخت حال آنکه مجرد این غایت دلیل ست بر آنکه حدیث نفس چیزی مغائر قول و عمل ست پس هر چه از خواطر قلبیه خارج بسوی تکلم یا عمل نیست آن حدیث نفس ست بدون فرق میان مستقر و عدم مستقر از ان جمله ما بیناه و حدیث من هم بسيئة فان عملها كتبت عليه سيئة وان لم يعملها لم تكتب عليه وفي رواية صحيحة كتبت له حسنة اوضح تر ست در دلالت از حدیث سابق هم چه این حدیث با کمل دلالت دال و با علی صوت منادی ست باینکه هم بجمیع اقسام خود ما دامیکه بدان عمل نکرده ست مغفور ست و قوله صلى الله عليه وسلم مالم يعملها فان عملها كتبت عليه سيئة ازین هم اوضح و اصرح تر بوده ست چه تقیید بقوله مالم يعملها و آوردن شرط و کتابت او را جزاء عمل گردانیدن در غایت وضوح ست و هل اوضح من هذا و هل اظهر من دلالته و چگونه می توان گفت که این حدیث محمول ست بر غیر مستقر نه بر مستقر از حدیث نفس و آنکه دلالت کند بر خروج این استقرار از خواطر قلبیه و احادیث نفسیه بسوی جیز فعل

خارجیه چیست و موجب این تاویل متعسف و تخصیص متعنت کدام ست و مقتضای تخصیص این
کلام نبوی و عبارت محمدی چه باشد بلکه این تاویل و تخصیص از باب تقول علی الله بما لم یقل ست و از
وادی اثبات اثم بر عباد و مواخذه ایشان بچیزیست که شریعت مطهره بعفو و تجاوز از ان
صراحت فرموده و بعض قائلین دیگر که میان حدیث نفس مستقر و غیر مستقر فرق کرده اند میگویند که
ادخال حدیث مستقر زیر قوله مالم یعمل ممکن ست و این قول بعید تر از قول مستدل اول ست
چه عمل و تکلم هر دو قسیم هم و مقابل اویند چنانکه در حدیث هم بسینه گذشت و نیز این هر دو
غایت حدیث نفس اند که تجاوز تا انجا منتهی میگردد و هر عربی و فاهم لغت عرب ازین ترکیب
که در هر دو حدیث ذکر یافت چیزی فهم میکند که غیر فهم این قائل ست بلکه غیر فهم من قبیل این قائل
و نیز گردانیدن حدیث نفس و هم از جنس عمل مستلزم دور و تسلسل ست اعنی در مثل قوله صلعم
انما الاعمال بالنیات چه نیت همین تعمد و عقد قلب باشد و آنرا درین حدیث منجمله محصلات اعمال
و معدات افعال قرار داده شده پس اگر نیت مذکور منجمله اعمال باشد باید که محصل نفس خود بود
و این ظاهرست بر هر که فهم و شعور دارد و ملتبس نیست و ازینجا شناخته باشی که قول مخصصین حدیث
مستقر نفس بمواخذه باطل ست و لیس فی ایدیهم اثارة من علم بل مجرد رای بحت لا وجه له
و لا دلیل علیه و لا الجی الیه و لا مسوغ له و رحم الله الامام الشافعی فانه قال فی الام کل مالم یحرک به
لسانه فهو حدیث النفس الموضوع عن بنی آدم انتهی باقی ماند آنکه انچه در بعض مواضع مخصوصه چیزی
وارد شده که دال ست بر مواخذه افعال قلبیه بدون عمل و تکلم پس اشکال بدان بر ما نحن فیه
غیر وارد ست زیرا که این قسم مقصور بر موضع مخصوص بسبب خود ست و مخصص این عمومات ست
که ذکرش گذشت و ذلک کقوله سبحانه و من یرد فیه بالحاد بظلم الآیه چه درین کریمه
دلالت ست بر مواخذه بمجرد اراده معصیت در حرم یا در بیت الحرام که بران ظلم نفس یا ظلم
غیر صادق می آید وقتی که این اراده متعلق باشد بانچه الحاد ازین معاصی ست پس این آیه را
اگر حمل بر ظاهرش کنیم و بوجهی از وجوه تاویلش ننمائیم بنابر آنکه مخالف ادله قطعیه داله بر عدم
مواخذه مخفیات قلوب و مضمرات سرائر ست تا آنکه بدان عمل کرده آید یا تکلم نموده شود باید که
قصر آیه بر موردی که دران وارد شده و تخصیصش بمکانی که بدان خاص گشته ست واجب باشد

حالانکه مواخذه بمجرد ارادهٔ چیزی که الحاد بظلم باشد خاص بحرم یا بیت الحرام ست پس آیه را مقصور بر محل و صور دو مکان او بکنند و کیف که نیست درین آیه آنچه مقتضی عموم احوال و ازمنه و امکنه می تواند شد و حدیث اذا التقی المسلمان بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار قیل یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه کان حریصاً علی قتل صاحبه ازین قبیل نیست اگرچه ثابت در صحیح ست زیرا که ازین مقتول فقط مجرد حرص نبود بلکه در خارج هم کاری کرد که عمل ظاهر ست و آن اخذ سیف و ملاقات صاحب خود ست بقصد قتل و عزم سفک دم او پس وی می داخل بود زیر قوله مالم یعمل به او یتکلم و هذا قد عمل و نیز داخل باشد زیر قوله و من هم بسیئة لم یکتب علیه حتی یعملها و هذا قد اراد پس قصد بعمل ست و بر تقدیر تسلیم امعنی که این عمل که حمل سیف و ملاقات یار خود بغرض کشتن او باشد عمل نیست زیرا که آنچه مقصود او بود و هو القتل بعمل نیامد لاسیما بعد قوله صلعم انه کان حریصاً علی قتل صاحبه چه آنحضرت مجرد حرص را سبب موجب نار گردانیده این حدیث مخصص عمومات مذکوره باشد و میان عام و خاص خود هیچ تعارض نیست بلکه واجب بناء عام بر خاص ست بالاتفاق و وجه در تخصیص حرص بر قتل مسلم بمواخذه و اخراج او از ان عمومات بنابر عظم ذنب اراقت دم مسلم ظاهر ست چه قتل مسلمان از ان ذنوب عظیمه ست که هیچ گناه بعد اسلام مماثل او نیست و لهذا سلف را در قبول توبهٔ قاتل اختلاف طویل ست علی ما هو معروف فی کتب التفسیر و فی کتب شروح الحدیث و چنانکه تخصیص مواخذه بحرص بر قتل و اخراجش ازین عمومات بنابر وجه مذکور ست همچنان تخصیص مواخذه را بارادهٔ الحاد بظلم در بیت الحرام و در حرم وجه ظاهر ست و آن بودن این مزید ست درچنین مکان مقدس مطهر که محل طاعات ست نه جای معاصی و لهذا ورد فی الترغیب فی الطاعات و مضاعفة ثوابها ما ورد و ورد ایضاً فی الترهیب عن المعاصی فیه و کثرة اثمها ما ورد کما هو معروف و آنچه در شان اهل قریه وارد شده که او تعالی عقاب آنان بر مجرد این قول که لا یدخلنها الیوم علیکم مسکین فرمود از قبیل مخصصات این عمومات نیست زیرا که آنها متکلم شده اند بآنچه عزم کردند و عقاب ایشان بنابر تکلم شد نه از برای عزم و آنکه بعض سلف در آیه لیطمئن قلبی که بقصهٔ ابراهیم علیه السلام واقع ست گفته اند که انها ارجی آیة فی القرآن و همچنین آنچه در نفوس بعض صحابه بروز حدیبیه مثل عمر وغیره واقع

شده ازین وادی نیست زیراکه وجه قول سلف آنست که او تعالی مواخذه خلیل علیه السلام
بر طلب طمانینت نکرده پس اگر یکی از ما طالب طمانینت شود و کدام وسوسه شیطانی بخاطرش
مختلج گردد بالاولی بدان مواخذ نشود و لهذا از آنحضرت صلعم در صحیح ثابت شده که نحن احق
بالشک من ابراهیم و چون پیغمبر ما صلعم احق از ابراهیم باشد در طلب طمانینت پس ما که امتیم
سزاوارتر باین طلب خواهیم بود و درین آیه شریفه والعیاذ بالله آنچه قادح باشد در دین طالب
طمانینت یا رخنه انداز بود در ایمان او موجود نیست بلکه این طالب چیزی طلب کرده که انبیاء
علیهم السلام خواستگار آن شده اند فاین نحن منهم و ملائکة الله سبحانه تنزل علیهم فی الوقت
بعد الوقت والحین بعد الحین و یرون من براهینه تعالی ما لا یمکننا الوقوف علیه ولا الوصول
الی بعضه وقد ورد فی الاحادیث الکثیرة الصحیحة فی الوسوسة ما هو معروف فلنذکر بعضه ههنا
فاخرج احمد و مسلم من حدیث انس مرفوعا ان احدکم یاتیه الشیطان فیقول من خلقک فیقول الله
فیقول من خلق الله فاذا وجد احدکم ذلک فلیقل آمنت بالله و رسله فان ذلک یذهب عنه
واخرج نحوه احمد من حدیث عائشة واخرج البخاری من حدیث انس مرفوعا لن یبرح الناس
یتساءلون حتی یقولوا هذا الله خالق کل شیء فمن خلق الله واخرج نحوه البخاری و مسلم من حدیث ابی هریرة مرفوعا زاد
فاذا بلغه فلیستعذ بالله و لینته واخرج نحوه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عمر مرفوعا واخرج نحوه
ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان عن عائشة مرفوعاً واخرج ایضاً نحوه مسلم و ابو داود من حدیث
ابی هریرة مرفوعاً واخرج الشیخان وغیرهما من حدیث عائشة ان النبی صلعم سئل عن الوسوسة فکبر ثلاثا
وقال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره من حدیث ابی هریرة قال جاء اناس من اصحاب
رسول الله صلعم فقالوا انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به قال او قد وجدتموه قالوا نعم
قال ذلک صریح الایمان واخرج مسلم وغیره عن ابن مسعود قال سئل النبی صلعم عن الوسوسة فقال
تلک محض الایمان واخرج احمد عن عائشة قالت شکوا الی رسول الله صلعم ما یجدون من الوسوسة
فقال ذلک محض الایمان واخرج احمد من حدیث عائشة ان الناس سالوا رسول الله صلعم عن الوسوسة
التی یجدها احدهم لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم به قال ذاک محض الایمان و
اخرج نحوه الجماعة من حدیث ابی مسعود وفیه ذاک صریح الایمان واخرج نحوه مسلم والنسائی

والبوداود من حدیث ابی ہریرة والطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس واخرج ایضا
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة مرفوعاً بلفظ لایلقی ذلک الکلام الامومن واخرج من
حدیثہا ایضاً ان رجلاً قال یارسول اللہ انی احدث نفسی بالشیٔ لو تکلمت بہ لاحبطت اجری فقال
اللہ اکبر اللہ اکبر الحمد للہ الذی رد کیدہ الی الوسوسة واخرج احمد وابوداود من حدیث ابن عباس
بلفظ الحمد للہ الذی لم یقدر منکم الا علی الوسوسة واخرج ابوداود الطیالسی والطبرانی فی الکبیر
والبیہقی فی الشعب من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم لما سئل عن الوسوسة الحمد للہ
ان الشیطان قد ایس ان یعبد بارضی ہذہ ولکن قد رضی منکم بالمحقرات من اعمالکم واخرج الطبرانی
فی الکبیر من حدیث معاذ قال قلت یا رسول اللہ انہ لیعرض فی نفسی الشیٔ لان اکون حممة احب
الی من ان اتکلم بہ فذکر نحو ما تقدم واخرج الدیلمی عن معاذ مرفوعاً ان ابلیس لہ خرطوم کخرطوم الکلب واضعہ علی
قلب ابن آدم یذکرہ الشہوات واللذات ویاتیہ بالامانی ویاتیہ بالوسوسة علی قلبہ لیشککہ فی ربہ فاذا
قال العبد اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم واعوذ باللہ ان یحضرون ان اللہ ہو السمیع العلیم خنس الخرطوم
عن القلب واحادیث درین باب بسیار است بحد تواتر رسیدہ وبر چند امر دلالت کردہ یکی آنکہ شیطان را قدرت است
بر تشکیک انسان تا آنکہ اورا در بارۂ خالق او بشکی می اندازد و بخاطرش وسوسہ میکند
تا آنکہ بگوید من خلق اللہ و درینجا دیدنی ست کہ این لعین در وسوسہ تا کجا رسیدہ و در خیال
انسان انداختہ کہ خالق او مخلوق ست و در ذہن او دمیدہ کہ خالق این رب کہ خلق را آفریدہ
کیست و ناہیک بہذا المبلغ الذی بلغہ اللعین والمکان الذی وصل الیہ ولکن آنحضرت صلعم
ارشاد کرد کہ ہر کہ را شیطان چنین وسوسہ دہد و درین شک عظیم و مخاطرۂ کبیرہ اندازد وی را
باید کہ امنت باللہ ورسلہ بگوید و از شر شیطان لعین پناہ جوید و نفس خود را از انقیاد باین
وسوسہ باز دارد دوم آنکہ رسول خدا صلعم نام این وسوسہ ایمان صریح نہادہ و در لفظی ایمان
محض گفتہ و وجہ این تسمیہ آنست کہ شیطان از مومن جز برین قدر قادر نیست و این شی
مغفور و معفو و متجاوز عنہ ست و طمع قبول این وسوسہ و تاثر بدان یا قدح در دین صاحب
وسوسہ ندارد بخلاف کسی کہ ثابت الایمان نیست کہ آنجا شیطان لعین اورا از درجہ بدرجہ
و از رتبہ برتبہ می برد تا آنکہ زائغ از دین و داخل در زمرۂ ملحدین میگرداند و دلیس عدم تاثیرش

محض ایمان وصریح ایمان باشد ومؤید اوست قوله صلعم در حدیث سابق لایلقی هذا الکلام الا
مومن ویمکن که چنین گویند که نامش محض ایمان وصریح ایمان از انجهت شد که مومن باین
وسوسه شیطانی تکلم نمیکند وبدفع این تسویل وخاطر علی القلب می پردازد ولهذا قائلی از
صحابه گفت لان یسقط من عند الثریا احب الیه من ان یتکلم بما وسوس به الشیطان کما فی حدیث
عایشة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی جوابه ذلک محض الایمان وقائل دیگر گفت انی احدث
نفسی بالشئ لو تکلمت به لاحبطت اجری کما فی الحدیث الآخر وقال معاذ انه لیعرض فی نفسی الشئ لان
اکون حممة احب الی من ان اتکلم به پس چون مومن تکلم باین القاء شیطانی وخواطر سوء ووسوسه
شر مکروه گرفت وحفظ او باین حد رسید که سقوط خود از نزد ثریا واحتراق خود بآتش تا آنکه
انگشت گردد آسان تر از تکلم بدان دانست پس هیچ رتبه ایمانی اعلی تر ازین رتبه واهیچ
صلابت در دین اقوی تر ازین صلابت نیست وایمان اینکس مستحق اینمعنی شد که محض ایمان
وصریح ایمان باشد ومؤید اوست حدیث متقدم ابن عباس باین لفظ که چون آنحضرت صلعم
از وسوسه پرسیده شد فرمود الحمد لله که شیطان از پرستش خود درین زمین ما نا امید گردید
واز شما بمحقرات راضی گشت واین دلیل ست برآنکه مجرد عدم تاثیر شیطان در مومنین باغوا
وتسویل ومجرد وسوسه که خاطری از خواطر مغفوره قلب ست نعمتی از نعمتهای باریتعالی ست
که بندگان خود را بدان نوازش فرمود ولهذا آنحضرت صلعم بران حمد خدا کرد والحمد لله گفت
چه شیطان لعین قائل فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین ست
پس چون ابلیس رجیم را راهی بسوی مومنین جز این وسوسه که وجودی در خارج ندارد وبروزی
در قول وفعل نمیکند نباشد اینمعنی یکی از اعظم نعم الهی ست که شکر بدان واجب ست واز اعظم
ادله داله بر قوت ایمان عبد وصلابت او در دین یکی آنست که وی بایمانی که او تعالی بدان
بروی تفضل فرموده از جمیع مکائد شیطان ناجی واز همگی نزغات آن لعین که موجب اثم ست
وبران اطلاق اسم ذنب می شود سالم ماند وجز مجرد وسوسه مغفور معفو متجاوز عنه بر چیزی دیگر
ازین مومن قدرت نیافت ومثل اوست قوله صلعم در حدیث سابق که چون شنید که انی
احدث بالشئ لو تکلمت به لاحبطت عملی فرمود الحمد لله الذی رد کیده الی الوسوسة چه این

حدیث ابلغ دلالت دارد برآنکه شیطان را قدرتی بر مومن جز مجرد وسوسه نیست وذلک من النعم العظیمة چه کید لعین مذکور کید عظیم وتسلطش بر بنی آدم تسلط شدیدست وچون کید او را حق تعالی رد بسوی محض وسوسه کرد مومن از مکر وبازی وفریب او سلامت ونجات یافت و لیکن ازین قبیل همین خلص مومنین اند لا غیر وهرکه باین رتبه علیه رسیده که از کید عظیم شیطان رجیم سلامت ماند وکید او را حق تعالی بسوی وسوسه برگردانیده پس این صریح ایمان ومحض ایمانست وباین تقریر اشکالی که نزد سائل بود مرفوع واضطرابش مدفوع گردید وبعض تکریر که درین جواب بمیان آمد بقصد ایضاح آمد زیرا که این مقام از اعظم مقامات مشکله بر اهل علم ست وازان سوال ها میرود وگمان نمی شود که بعد این تقریر در سینه متامل درین تحریر حرجی باقی ماند ولله الحمد

وبالله التوفیق وهو المستعان

سوال مراد به بناء اسلام بر پنج چیز که در حدیث بنی الاسلام علی خمس الخ وارد ست چیست

جواب معنی حدیث آنست که این هر پنج چیز عمده اسلام ست واسلام تمام نمی شود مگر باجتماع این اشیاء پس این حدیث از باب استعاره باشد بنابر تشبیه امر معنوی که اسلام ست بامر حقیقی موجود در خارج که آن شئ مبنی ست وچنانکه ابنیه موجوده در خارج جز بالا بدمنه ناتمام باشد همچنان اسلام بدون این امور خمسه تمام نیست وبهمین معنی حقیقی شاعر اشارت کرده گفته

والبیت لا یبتنی الا باعمدة ولا عمود اذا لم ترس اوتاد

ودر حدیث دیگر که در صحیحین وغیرهما بچند طریق ثابت ست اشارت بمعنی این حدیث ست وهو انه لما سئل عن الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقیم الصلوة وتصوم رمضان وتحج البیت ودرینجا اخبار کرد بانکه ماهیت اسلام همین پنج چیز ست وازانچه تایید عدم اتمام اسلام مگر بقیام باین ارکان میکند چیزی ست که در کفر تارک یکی ازینها ثابت شده کما فی قوله صلعم بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة ومثل قوله تعالی بعد بیان الحج ومن کفر فان الله غنی عن العالمین ومثل ما صح عنه صلعم فی الصحیحین وغیرهما من طرق انه قال امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوة ویصوموا رمضان ویحجوا البیت بعده فرمود هرکه این بجا آرد وی مال ودم خود را نگاهداشته باشد وازینجا مستفاد شد

که مال و دم غیر قائم باین امور غیر معصوم ست و این نیست مگر بنا بر عدم خروج او از دائرهٔ کفر
بسوی دائرهٔ اسلام و همچنین صحابه اجماع کردند بر قول صدیق رضی الله عنه والله لاقاتلن من
فرق بین الصلوة والزکوة و لهذا وی رضی الله عنه و دیگر صحابه همراه او با مانعین زکوة قتال
کردند و بر آنها حکم بردت نمودند و مقاتلهٔ مذکور را قتال اهل ردت نامیدند و کلمهٔ شهادت
که لا اله الا الله باشد مفتاح باب دار السلام و اعظم رکن از ارکان اسلام ست هر کافر که این کلمه را
بر زبان راند کف از جان و مال او واجب باشد تا آنکه او تعالی شرح صدر او باسلام فرماید و بقیه
ارکان قیام نماید و لهذا چون اسامه کافری را که لا اله الا الله گفته بود بکشت آنحضرت صلعم فرمود
اقتلته بعد ان قال لا اله الا الله و چون اعتذار کرد بآنکه وی این کلمه را بنا بر تعوذ از قتل گفته
آنحضرت انکار بر وی کرد تا آنکه اسامه تمنا کرد آنچه کرد و در قصهٔ دیگر ست که انه قال صلعم
ما امرت ان افتش عن قلوب الناس او کما قال و اکتفا بنفی یا اثبات از ین کلمه چنانکه بسیاری از
متصوفین بدان لهجه کنند و تفوه نمایند مستنکر و بدعت و جهل ست زیرا که کلام ناتمام ست تا آنکه
مجموع نفی و اثبات یافته شود و هذا شان کل استثنا متصل و معهذا التعلیم شارع از برای امت
که لا اله الا الله گویند نه لا اله فقط و نه الا الله فقط داحض هر شبه و رافع هر جهل ست و قد جاء بذلک
القرآن الکریم فی غیر موضع پس این متصوف جاهل خارج ست از تعلیم خدا و رسول او صلعم و بنادانی
خود گمان دارد که بهتر از تعلیم مذکور بجا آورده است با آنکه آنچه این احمق آورده کلام غیر مفید و
ترکیب ناقص ست و درین گفتن معذور نیست باقی ماند آنکه این کار در همه ارکان می باید کرد یا نه
پس جوابش آنست که اتیان بهر واحد از ین امور خمسه بر صفت مجزیه که اختلالی دران باعتبار
واجب که صورت شرعیه جز بآن تمام نشود لا بد و ناگزیر ست و هر که امری را ازین امور بنقصان
بجا آرد و بسبب آن نقصان امر مذکور را از صورت شرعیه بدر رود وی گویا تارک آن امر از اصل ست
آری اگر این کار بنا بر جهل از وجوب اتیانش بر خود و ترک تعلیم لازم کرده ست پس باین حیثیت
بوجه ترک تعلیم واجب معذور بجهل ست و مثل تارک عالم عامد نیست چه جهل او بوجوب تعلیم با گمان
آنمعنی که وی در صورت ناقصه فاعل چیزی ست که خدا بر وی فرض گردانیده دافع معرت
کفر از وی ست نه دافع معرت اثم و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون بعض اهل کفر تکلم

بکلمهٔ شهادت کردند و بروی جهاد عرض کرده شد مجاهده کرد و کشته شد فرمود ان الله تعالی
ادخله الجنة ولم یصل رکعة پس اشتغال او را بواجب جهاد عذر گردانید و مرد جاهل گردانید
که این مجاز واجب او که بر صورت ناقصه ست تمام نیست لامحالة صورت تامه بجا آرد و بامور
دینی مبادرت کند ولکن درینجا تفریط اهل جهل از تعلم و تفریط اهل علم از تعلیم فراهم آمده پس
هر دو طائفه در اثم شریک گردیدند بنا بر آنکه او تعالی تعلیم را بر اهل علم واجب ساخته و از
ایشان بابت این تعلیم میثاق گرفته ست کما فی قوله واذ اخذ الله میثاق الذین
اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وفی الآیة الاخری ان الذین یکتمون ما
انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئك یلعنهم
الله ویلعنهم اللاعنون واین آیت مصرح ست باستحقاق ایشان از برای لعنت عزوجل
ولعنت لاعنین فهولاء فرطوا فیما اوجب الله علیهم من التعلیم کما فرط الجاهلون فیما اوجب الله علیهم
من التعلم وفی هذا المقدار کفایة اللهم اجعلنا من الذین بینوا للناس ما انزلت ولم یکتموا منه شیئا بل
صاحوا بما ورد فی کتابك العزیز وسنة نبیك المطهرة صیاحا لم یخف علی احد من الناس الاباعد
والاقارب واشاعوا ما نطق به قرآنك وحدیث رسولك صلعم اشاعة بلغت من المشارق الی
المغارب وانك تعلم انا لسنا قادرین علی شیء من الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الا علی التصدیع بهما
بلسان القلم فی میادین القرطاس ولا استطاعة لنا فی غیر ما ذکرنا فی هدایة الناس اللهم غفرا
سوال حکم حدیث ان الله خلق آدم علی صورته وحدیث ضحك آنحضرت صلعم از قبض سموات
وارض میان سبابه وابهام روز قیامت وتفسیر آنحضرت از برای یوم یکشف عن ساق وقوله
تعالی وتقول هل من مزید چیست اینهمه حقیقت ست یا مجاز **جواب** مردم درین احادیث
وامثال آن از احادیث صفات وهمچنین در آیات وارده درین مواد مختلف اند قومی بآن
رفته که در معنی این احادیث وآیات سخن نتوان کرد بلکه واجب ایمان آوردن بدان واعتقاد
نمودن بچیزی ست که لائق جلال عزوجل ست با اعتقاد جازم بمعنی که او تعالی لیس کمثله شیء
ومنزه از تجسیم ونحو آن ست واین مذهب سلف ست نووی حکایتش از معظم سلف نموده وجماعتی
از محققین متکلمین اختیارش فرموده قال الشوکانی وهو مذهب الصدر الاول من ائمة الآل

کما حکی ذلک عنهم غیر واحد انتهی نووی وغیره گویند که این مذهب سلف اسلم ست واحتجاج کرده اند بچند وجه اول آنکه متناول یا قاطع وجازم ست بآنکه متشابه را یک تاویل ست یا قاطع وجازم نیست اول ممنوع ست زیراکه طریق ست بسوی علم باینمعنی که اولین وآخرین علما ر اینچنین اگر مجتمع آیند راهی بسوی تاویلی دیگر جز تاویل این متناول نیابند واین باطل ست چه نهایت امر آنست که وی طلب علم کرد و نیافت وعدم وجدان دال بر عدم وجود در واقع ونفس الامر نیست واز ثانی لازم می آید که متناول مامون نباشد ازانکه این تاویل مجوز او مغایر چیزی باشد که حق دل واقع شده یا باطل افتاده پس اخبار از خدا ورسول بآنکه مراد آن هر دو همین تاویل ست بعینه نه غیر آن ازان جنس ست که از دروغ بودن آن امن نیست وهو قبیح عقلاً وشرعاً وجه دوم آنکه گاه باشد که متناول را معانی کثیره محتمله در آیت وحدیث باتجویز غیر آن معانی ظاهر میگردد واین از قطع وجزم نمودن بجمیع آن معانی مانع ست چه بعض اهل علم از مراد بودن همه آن معانی منع میکنند والاول یجوز ذلک وجه سوم قوله تعالی ست ولا تقف ما لیس لک به علم چه این آیه موجب تحریم عمل بظن وقول بظن ست پس جائز نباشد مگر بدلیل ودلیل نیست مگر در عمل بظنیات عملیات نه قطعیات علمیات وجه چهارم آنکه چون موسی علیه السلام فعل خضر مشکل آمد ووجه آن نشناخت توقف کرد وتاویل ننمود وما وسعه وسعنا لان شرع من قبلنا حجة اذا حکاه الله لنا وجه پنجم آنکه او تعالی ورسول او صلعم تاویل برا برما واجب نساخته پس متناول یا از راسخین ست یا از خاسرین بخلاف ساکت که باجماع آمن ست واما قول متکلمین که خدا ورسول را خطاب امت بانچه بفهم در نیاید جائز نیست پس جوابش آنست که خطاب دو گونه ست یکی آنچه دران طلب عمل یا نهی از عمل باشد ودرینصورت خود نزاعی در آنکه خطاب نصب امارت داله بر مراد باید نبوده ست دوم آنچه دران طلبی از مکلفین ونهی نباشد ودرینصورت دلیلی بر وجوب اظهار مراد از برای جمیع مکلفین نیست چه گاهی حق تعالی را حکمتی در ظهورش از برای بعض نه بعض دیگر می باشد واینمعنی عقلاً ونقلاً بالاتفاق جائز ست چه بالضرورة معلوم ست که جمیع مکلفین عالم تاویل نیستند واختلاف اگر هست در راسخین ست وچون ظهورش از برای بعض جائز شد این هم جائز باشد که رسول خدا

صلی اللہ علیہ وسلم وما انکہ وبعض مسلمین کہ او تعالی اطلاع ایشان بران خواستہ
بدان عارف باشند چہ واجب بر پیغمبر خدا اشاعت احکام شرعیہ ست نہ اذاعت اسرار
ربانیہ ونصیحت رسیدہ کہ او تعالی خضر را خاص کرد بانچہ موسی آنرا نمیدانست پس
تخصیص رسول خدا صلعم بمعرفت چیزی کہ ما آنرا نمیدانیم چہ قسم صحیح نخواہد بود واین دلیل باعتبار
مجموع متشابہ کتاب وسنت ست ومنع کلام در متشابہ کتاب مختص بقولہ تعالی ست وما یعلم
تأویلہ الا اللہ وقرا اجماع کردہ اند بر وقف درینجا ونزدیک ست کہ سلف را اجماع باشد
برآنکہ متشابہ را جز او تعالی کسی دیگر نمیدانند وقول بعطف راسخین بر لفظ مبارک جلالہ محتمل ست
پس تمسک بدان جائز نباشد وجمعی از محققین قطع وجزم کردہ اند بآنکہ این عطف لفظا ومعنی
فاسد ست بلکہ مراد آنست کہ راسخین را جز گفتن امنا نمیرسد وقد اخرج جماعۃ من ائمۃ الحدیث
عن ابن عباس ان النبی صلعم قال من قال فی القرآن برایہ فلیتبوا مقعدہ من النار وحسنوہ
واخرجوا ایضا عن جندب ان رسول اللہ صلعم قال من قال فی القرآن برایہ فاصاب فقد اخطا
این ست بعض حجج قائلین وقف نزد متشابہات قرآن وسنت ولہم حجج کثیرۃ لا نبسطہا الا کرا
وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ قول دوم قول کسی ست کہ ظواہر را بر ظاہرش مقر میدارد
وبموجب آن معتقد ست وتاویل نمیکند ونہ توقف مینماید واین دو طائفہ اند یکی آنکہ علم کلام
وخوض را در عقلیات جلی نمی شناسد کجماعۃ من المحدثین قالوا ان التجوز لا یحسن الا مع معرفۃ
المخاطبین للقرائن الدالۃ علی التجوز والا اخرج الی جنس التعمیۃ والاضلال ونیز میگویند کہ عرب
این ادلہ موجبہ تاویل این احادیث وآیات را نمی شناختند ومتکلمین برایشان رد کردہ اند
بآنکہ این معارف عقلیہ ست حاجت بسوی تعلیم نبوی ندارد وہر کہ دران نظر نکردہ جنایت از
جانب تقصیر اوست پس شما خود بر نفس خویش بہجر علم معقول جنایت کردہ اید واگر این علم را
میشناختید بسوی این مذہب نمیرفتید زیراکہ آن مستلزم امر نا جائز بر خدا وبر شارع ست
چہ واجب بر شارع ہمین تعلیم شرعیات ست فقط طائفہ دوم آنست کہ خوض در عقلیات
کردہ ودر بسیاری ازان قدح نمودہ کدلیل الاکوان وقد جود الرازی الرد علیہم فی کتبہ
قول سوم قول کافہ شیعہ وقول معتزلہ ومعظم اشعریہ جبریہ واختیاریہ ست کہ ہرچہ از جنس

متشابهات در صفات وارد شده ماول ست بادلۀ قاطعه وآیات محکمه ولهم علی ذلک ادلة
طویلة مبسوطة فی مواطنها ولا یلیق سردها فی هذا الجواب ودر تاویل مسئله مسئول عنها که
در صدد تحریرش هستیم وجوه کثیره در کتب خود ذکر کرده اند از انجمله آنکه ضمیر در لفظ صورته
راجع بسوی آدم ست واین ظاهر ست چه غالب در مرجع اقرب لفظین باشد و نزد اشتباه
مصیر بسوی آن متعین بود ولاسیما چون ارجاع ضمیر بسوی ابعد مستلزم لازم فاسد باشد
قال الشوکانی وهذا لا ینبغی ان یعد تاویلا بل هو الظاهر ومراد آنست که او تعالی عباد خود را
برلسان نبی خود اخبار کرد بآنکه وی آدم را برهمان صورت آفریده ست که مردم او را بر آن
صورت دیده اند بلا زیادت ونقصان چنانکه غالب در خلق همین ست که در اوائل عمر
زیاده ودر اواخر عمر ناقص میشوند وآنکه در لفظی انه خلق آدم علی صورة الرحمن آمده پس
مراد بدان آنست که تصویر خلقت آدم از طرف رحمن ست واین معنی صحیح ست ودر ضحک
آنحضرت صلعم از قول یهودی شراح حدیث کلام طویل کرده اند از انجمله آنکه خنده بر سخن سخیف
او بود که قدر خدا چنانکه باید نشناخت کما ثبت فی حدیث آخر ان النبی صلعم سمع یهودیا یقول
ان الله خلق کذا وکذا فی یوم کذا وکذا ثم استراح فی یوم کذا فقال النبی صلعم ما قدروا الله
حق قدره پس ظاهر آنست که این ضحک نه بر طریقه تقریر ورضا بود بلکه خنده تعجب از این مقاله
سخیف وانکار بر صدور مثل این جهالت بود واگر گیریم که خندیدن از سخن آن یهودی از
برای غیر این معنی بود ودر آن اشعار بتقریر ست تاهم درین معنی ضرری نیست زیرا که مراد کمال
اقتدار او تعالی ست نه حقیقت اصبع وجماعتی از ائمه تفسیر وبیان در مثل قوله تعالی بل یداه
مبسوطتان تصریح بمثل این مراد کرده اند وگفته که این آیه از باب کنایه ست ودیگران گفته اند
که از باب توریه ست وذلک مستوفی فی علم البیان وورود حدیث وآیه بیک مورد ست
وکلام در یکی از انها همچو کلام در دیگر ست وارجح درینجو مقام عدم تاویل ست واما حدیث
یکشف ربنا عن ساقه پس معنی این حدیث مثل معنی قول او سبحانه در قرآن ست یوم یکشف
عن ساق انقدر ست که درینجا تصریح ست بفاعل کشف وجماعتی از ائمه تصریح کرده اند که
ساق درینجا عبارت از شدت امر وبلوغ امر بنهایتی ست که فوق آن متصور نباشد کما

قال بعض العرب ويروى لحاتم ؎

اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ... وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

در کشاف گفته یوم یکشف عن ساق یوم یشتد الامر ویتفاقم ولا کشف ثمه ولا ساق کما تقول للاقطع الشحیح یده مغلولة ولا ید ثمه ولا غل وانما هو مثل فی البخل واما من شبه فلضیق عطنه وقلة نظره فی علم البیان والذی غره منه حدیث ابن مسعود یکشف الرحمن عن ساقه قال ومعناه یشتد امر الرحمن ویتفاقم اهواله وهو الفزع الاکبر یوم القیامة ثم کان من حق الساق ان یعرف علی ما ذهب الیه المشبهة لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهی ساق الرحمن تعالی عن ذلک بعده قول بتشبیه را از مقاتل روایت کرده واطالت واطابت کلام مود و لکن حدیثی را که منسوب بابن مسعود ساخته ست در کتب معتمده حدیث از حدیث ابی سعید خدری ست وهمچنین در حدیث ان الله یضع قدمه فی جهنم مآولین مختلف اند بعضی گفته اند مراد اذلال جهنم ست چه هرگاه در طغیان رسید بجای که رسید در نازش آمد وازان نازش تعبیر بوضع قدم رفت کما یقال وضعه تحت قدمه ای اذله وعرب استعمال الفاظ اعضا در ضرب امثال میکنند وگفته اند که این کنایه ست از اهل نار که او تعالی تقدیم ایشان کرده بترین خلق اند که در درآمدن بنار از همه پیشقدم شده اند چنانکه مومنین بسوی جنت تقدیم یابند ولکن بر روایت دیگر انه یضع رجله این تاویل مشکل ست مگر آنکه بعض حفاظ گفته اند که لفظ رجل درین روایت تحریف ست راوی گمان کرد که مراد بقدم رجل ست پس تعبیر ازان برجل کرد واز یاد آمد ونیز گفته اند که مراد برجل جماعت ست کما یقال رجل جراد وبالجمله طریق اسلم وسبیل احکم تفویض مراد ست در آیات واحادیث متشابهات بسوی قائل آنها ونرفتن براه تاویل ونگفتن این حرف که طریق خلف اعلم ست چنانکه سبیل سلف اسلم زیرا که دلیلی بر وجوب تاویل درین ابواب دال نیست واحادیث صحیحه وآیات کثیره مشتمل ست بر ذکر الفاظی که موهم اعضا وجوارح ست ولیکن تنزیه ازان باین کلمه اجمالی لیس کمثله شئی کافی ست پس وسوسهٔ تشبیه را باین نفی صریح علاجه باید کرد ودر اثبات آیه الرحمن علی العرش استوی باید خواند وهر دو را بر مراد خدا باید گذاشت واز خوض در معانی

متشابہات واز تاویل آیات واخبار صفات ہزار کروہ باید گریخت و فرمان واجب الاذعان
ولا تقف ما لیس لک بہ علم را کار بند باید شد و در حصین حصین اہل کلام و فلاسفہ طغام
و مقلدین نافرجام نباید افتاد کہ دزدان راہ دین و رہزنان جادہ ایمان کامل و یقین اند
و احسن مسالک درین وادی پر آفت مسلک اہل حدیث و شاہراہ ارباب سنت ست کہ
ہر جا از خس و خاشاک رای بحت پاک باشد و از قاذورات حکماء یونان و افراخ ایشان
از علماء اسلام رفتہ و صاف بود و ہر کہ بر اہل حدیث طعن تشبیہ کردہ و گفتہ کہ ببلکفہ
تستر نمودہ اند وی جاہل از علوم و دلائل این بزرگواران و محروم از برکات و دعوات
این حضرات ست و ما احسن ما قال الشیخ المسند احمد ولی اللہ المحدث الدہلوی فی الحجۃ البالغۃ
و استطال ہولاء الخائضون علی معشر اہل الحدیث و سموہم مجسمۃ مشبہۃ وقالوا انہم المستترون
بالبلکفۃ وقد وضح علی وضوحا بینا ان استطالتہم ہذہ لیست بشیء و انہم مخطئون فی مقالتہم
روایۃ و درایۃ و خاطئون فی طعنہم ائمۃ الہدی الی آخر ما قال وقد استوفی ہذا الباب الی
الغایۃ التی لا فوقہا شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح و تلمیذہ الواحد المتکلم الحافظ ابن القیم رح فی کتبہما

فمن شاء الحق الصراح فلیرجع الیہا و لنعم ما قیل ؎

فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ   لدیکم فانی الیوم عبد مجسم

و فی ہذا المقدار کفایۃ و ان کان المقال یحتاج الی بسط طویل لاسیما اذا اردنا استیفاء التاویل

و لکن ما کفی و قل خیر مما طال و امل

سوال ذکر لفظ مفرد جلالہ چنانکہ بعض فقراء و مشایخ میکنند از سنت صحیحہ ثابت ست یا نہ

جواب شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی در کتاب الرد علی المنطقیین بعد از بیان
امتناع تصور محدودات بمجرد حدود و امتناع تصور مسمیات بمجرد اسماء نوشتہ و ہذا ہو المطلوب
و لہذا کان من المتفق علیہ بین جمیع اہل الارض ان الکلام المفید لا یکون الا جملۃ تامۃ کاسمین
او فعل و اسم فاما الاسم المفرد فلا یکون کلاما مفیدا عند احد من اہل الارض بل و لا اہل السماء
و ان کان وحدہ کان مستہ غیرہ مضمرا او کان المقصود بہ تنبیہا او اشارۃ کما یقصد بالاصوات التی
لم توضع لمعنی لا انہ تقصد بہ المعانی التی تقصد بالکلام و لہذا عد الناس من البدع ما یفعلہ

بعض الناس من ذکر اسم الله وحده بدون تالیف کلام فان النبی صلی الله علیه وسلم قال افضل
الذکر لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیٔ قدیر رواه مالک وغیره
وقد تواتر عن النبی صلعم انه کان یعلم امته ذکر الله تعالی بالجملة التامة مثل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقال من کان آخر کلامه لا اله الا الله دخل
الجنة وامثال ذلک فظن طائفة من الناس ان ذکر الاسم المفرد مشروع بل ظنه بعضهم افضل فی
حق الخاصة من قول لا اله الا الله ونحوها وظن بعضهم ان ذکر الاسم المضمر وهو هو هو افضل
من ذکر الاسم المظهر واخرجهم الشیطان الی ان یقولوا لفظا لا یفید ایمانا ولا هدی بل دخلوا
بذلک فی مذهب اهل الزندقة والالحاد اهل الوحدة الوجود الذین یجعلون وجود المخلوقات
وجود الخالق ویقول احدهم لیس الا الله والله فقط ونحو ذلک وربما احتج بعضهم علیه بقوله تعالی
قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون وظنوا انه مامور بان یقول الاسم مفردا وانما هو جواب
الاستفهام حیث قال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله علی بشر من شیٔ قال الله
تعالی قل من انزل الکتاب الذی جاء به موسی نورا وهدی للناس تجعلونه
قراطیس تبدونها وتخفون کثیرا قل الله ای الله انزل الکتاب الذی جاء به موسی
واذا عرفت ان مجرد الاسم ومجرد الحد لا یفید ما یفیده الکلام محال علم ان الحد خبر مبتدا محذوف
لیکون جملة تامة ثم قد بینا فساد قولهم سواء جعل الحد مفردا کالاسماء او مرکبا کالجمل مع انه علی
التقدیرین لا یفید تصویر المسمی وهو المطلوب الی آخر کلامه رح وبعض اهل علم از سلف بر حاشیه
این کتاب درینمقام نوشته انه الحمد لله طال ما انکرت هذا علی من یقوله من ازمنة قبل الوقوف
علی هذا باکثر من عشرین سنة انتهی یعنی بیش از بیست سال پیش از اطلاع بر کتاب الرد
علی المنطقیین انکار بر قائل مجرد اسم مبارک الٰهی بطور ذکر بدون تالیف کلام کرده ام وبیان
این مدعا آنست که آنحضرت فرموده افضل ما قلت انا والنبیون من قبلی لا اله الا الله وهی
افضل الکلام بعد القرآن وهی من القرآن وفی روایة احب الکلام الی الله اربع سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر رواه مسلم ودر آخرش گفته لا یضرک بایهن بدأت
وفی صحیحه ایضا عنه صلعم انه قال لان اقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر

احب الی مما طلعت علیه الشمس حاصل آنکه ذکر الهی به وجهی باید که رسول خدا صلی الله علیه
وسلم تعلیمش بامت فرموده و بصیغه شاید که افضلش نشان داده نه بمجرد اسم جلاله و اسم مضمر
هو و امثال آن همچو حق حق و چون لفظ مبارک الله تنها بطور ذکر تکرار کردن مستحمله بدیع
باشد و سلف بران انکار کرده اند پس ذکر لفظ هو هو و حق حق و نحو آن از انچه شرع مطهر بدان
واقع نشده بالاولی بدعت منکره باشد و آنکه در کتاب عزیز آمده قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس مقصود بدان نه تنها دعا این هر دو
اسم فرادی فرادی ست بلکه در ضمن جمل تامه می باید خواند و اگر افراد اسم مراد می بود لا محاله از
آنحضرت صلعم و صحابه بسوی ما منقول میشد و از لیس فلیس و سبب نزول آیه ازان آلی ست
زیرا که در معرض رد بر انکار اطلاق لفظ رحمن بر جناب باری عز اسمه نازل شده نه در ما نحن فیه
پس استدلال بدان خارج از بحث باشد و آنکه در حدیث غریب نزد ترمذی و بیهقی در دعوات
از ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلعم ان لله تسعة و تسعین اسما من احصاها دخل الجنة پس
مراد بدان جمله تامه ست نه ذکر هر یک اسم جداگانه چنانکه ما بعد این روایت دلالت دارد بران
حیث قال هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الی قوله الرشید الصبور پس دعا بدین اسما حسنی
بآنکه در نفسش بترتیب مذکور غیر ثابت ست داعی بجمل ست نه داعی بمفردات همچنین قول نبوی
دعا الله باسمه الاعظم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی که نزد ترمذی و ابو داود و نسائی
و ابن ماجه در حدیث انس آمده مراد بدان نه تنها یک اسم اعظم ست بلکه آن مصلی جمله صالحه گفته بود
که بدان اطلاق اسم اعظم فرموده و آن این ست اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت الحنان
المنان بدیع السموات و الارض یا ذا الجلال و الاکرام یا حی یا قیوم اسالک و در حدیث ابی ذر
قال سئل رسول الله صلعم ای الکلام افضل قال ما اصطفی الله لملائکته سبحان الله و بحمده اخرجه
مسلم و در حدیث متفق علیه همراه کلام مذکور سبحان الله العظیم هم زیاده فرموده و گفته این دو
کلمه ست که بر زبان سبک ست و در ترازو گران و نزد رحمن محبوب غرضکه ذکر و دعا بجمله تامه
کلام مصطفی ست از برای اهل ارض و سما و هرگز در روایتی ضعیف ذکر باسم مفرد الهی وارد
نشده تا بروایت قوی چه رسد و مانع را قیام بمقام منع کافی ست و دلیل بر ذمه مدعی و ا...

والدليل هاهنا و در حديث جابر ست نزد ترمذى و ابن ماجه قال قال رسول الله صلعم
افضل الذكر لا اله الا الله و افضل الدعا الحمد لله حاصل آنكه ذكر باشد يا دعا افضل تادية
آن بجمله تامه ست نه بلفظ مفرد كه مفيد چيزى نيست و چون موسى عليه السلام گفت يا رب
علمنى شيئا اذكرك به او ادعوك به ارشاد شد قل لا اله الا الله و اين در شرح السنة از ابى سعيد
خدرى آمده و در همين حديث ست كه موسى گفت يا رب كل عبادك يقول هذا انما اريد شيئا
تخصنى به فرمود لو ان السموات السبع و عامرهن غيرى والارضين السبع وضعن فى كفة ولا
اله الا الله فى كفة لمالت بهن لا اله الا الله و اين حديث نص ست درين مقام زيرا كه جمله تامه لا اله
الا الله را راجح بر جمله اثقال آسمانها و زمينها گردانيد پس هيچ ذكر بهتر ازين كلمه طيبه نباشد
تا باسماء مفرده چه رسد و جميع احاديث و اخبار ثابته كه در فضائل اذكار و دعوات صحيحه آمده همه ها
جمل تامه ست و در احدى ازان لفظ مفرد و اسم مفرد از براى ذكر و دعا نيامده چنانكه بر عارف
كتب سنت مطهره مخفى نيست و احاديث درين باب بسيار ست مسلم از سعد بن ابى وقاص
روايت كرده كه جاء اعرابى الى رسول الله صلعم فقال علمنى كلاما اقوله قال قل لا اله الا الله وحده
لا شريك له الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا و سبحان الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العزيز الحكيم
حاصل آنكه در بارهٔ ذكر و دعا از آنحضرت صلعم سوالها واقع شده و جمله ها از تعليم و ارشاد
جمل كرده و احدى را تكرار اسم مفرد و ذكر لفظ مفرد نياموخته با آنكه تكلم بمفردات اليسرست
نسبت بمركبات و شرع شريف بيسر آمده و ما جعل عليكم فى الدين من حرج وارد شده و معهذا
چون اقتصار بر جمل رفت معلوم شد كه ذكر اسم مفرد از شرع مطهر در وردى و صدرى نيست
و همه فضائل ذكر منحصر در اذكار و دعوات تامه و كلام مفيد مولف ست پس بنگر همچنين در
دواوين اسلام و كتب سنت مطهره از براى دعوات و اذكار توقيت و هيأت داعى كيفيت
دعا وارد شده و اقسام دعا و ذكر و اذكار و ادعية موقتة مضافه بسوى اسباب آمده و ذكر
صلوة و استفتاح و ركوع و سجود و ما بعد تشهد و بعد از سلام و دعا نزد تهجد و نزد صباح و مساء
و نوم و انتباه و خروج از بيت و دخول دران و ادعيه مجلس و قيام ازان و اذكار سفر و ادعية
رفع كرب و هم و حفظ و دعاء لباس و طعام و قضاء حاجت و خروج از مسجد و دخول دران

ودعاء رویت ہلال و رعد وسحاب و ریح ویوم عرفہ ولیلۃ القدر وعطاس و دعاء داؤد و
یونس علیہما السلام و رویت مبتلی وجز آن وارد شدہ وادعیہ غیر موقتہ وغیر مضافہ آمدہ
و در استعاذہ و استغفار و تسبیح و تہلیل و تکبیر و تحمید و حوقلہ و صلوۃ بر آنحضرت صلعم
چیزہا ثابت گشتہ وہمہ از جنس ادعیہ واذکار ست وہمہ جمل نامہ ست ہرگز اسم مفرد دعا
در این ابواب از شارع نیامدہ پس طریقہ سنیہ در ہر مقام قصر اذکار وادعیہ بر ماورد و بر کیفیت
وہیئات ثابتہ صحیحہ باشد وہیأتے کہ از برای اذکار وادعیہ مشایخ روزگار وفقرای جہل شعار
بر آوردہ اند واز برای آنہا زکوۃ ہا مقرر کردہ وصور ہا تراشیدہ ولوازم بسیار از قیام
در لیل یا نہار میان انجار وانہار بیان نمودہ واوقات طلوع وغروب نجوم وکواکب در آن
مرعی داشتہ اند واز برای خواندن آن شروطہا افزودہ واز برای کتابت خون مرغان
ومشک وغیرہ تجویز کردہ اند ہمہ از جادہ واضحہ شریعت حقہ بمراحل دور ست وہرگز حرفے
واحد از کتاب وسنت بر جواز آن دلالت ندارد ونزد ہیچیکی از اہل علم خصوصا صحابہ
داخل در تقرب الہی نیست بلکہ بدع منکرہ ست کہ بعد از قرون مشہود لہا بالخیر در امت محمد
گشتہ وراہ بسیاری از عامہ وخاصہ زدہ وابلیس لعین کہ دشمن ایمان ودین ست باین حیلہ
کہ صورتش صورت ذکر ودعاست ودر باطن تمام ابتلاء وبلا بر بلا کار خود از پیش بردہ ودلشاد
وروشن چشم گشتہ ودر پردۂ خدا پرستی ہوا پرستی بوجود آوردہ اللہم اعذنا من نزغات
الشیطان وثبت قلوبنا علی ما ہدیتنا الیہ من السنۃ والقرآن ولا تہلکنا مع الہالکین ربنا واجعل لنا
لسان صدق فی الآخرین ⁂

سوال رمز از برای درود بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدون نوشتن جمیع لفظ جائز ست
یا نہ **جواب** علماء صرف در کتب علم صرف از برای آداب کتابت رسوم خط نوشتہ اند
واین رسوم از وضع واضع واہل استعمال بودہ ہمچنین علماء اصول حدیث در کتب اصول
باب کتابت حدیث شریف وضع کردہ واز برای آن ادبہا نوشتہ اند وعلی ہذا القیاس
در ہر خط از خطوط دنیا ادبی ورسمی مصطلح اہل آن خط ست ودر اصطلاح مشاحت نیست
وآن رسم بوضع واضع واستعمال مستعملین دلالت وارد بر معنی مقصود از آن لفظ بلکہ دال ست

بر نفس آن لفظ و هرگاه که عارف آن رسم بر آن خط میگذرد و فی الفور پی بالفاظ مقصوده
از آن نقوش و رسوم می برد پس کتابت آن رسوم و نقوش بنا بر دلالتش بر مراد
کاتب از الفاظ جایز باشد و این صنیع بغرض قصر مسافت و تقریب تحجیه و تخفیف تصدیع
گزیده اند و خطوط را انواع متعدده است هر خطی از خط دیگر در چیزها امتیاز دارد
ابو الخیر گفته جمیع کتابات امم دوازده کتابیست عربی حمیری یونانی فارسی سریانی عبرانی
رومی قبطی بربری اندلسی هندی چینی انتهی لکن درین کلامش سخن است چه حصر مذکور
صحیح نیست زیرا که اقلام متداوله امم بیشتر ازین عدد است و بالجمله اهل چین اکثری
که آنرا کتابة المجموع خوانند و آن چنان باشد که هر کلمه سه حرف یا زیاده در یک صورت
نوشته میشود و هر کلام طویل را شکلی از حروف مقررست که افاده معانی کثیره میکند تا
چون خواهند که آنچه در صد ورق نوشته میشود ازین قلم در صفحه واحد می نویسند و این غایت
قصر مدت تحریر و نهایت حصر مسافت کتابت است و بعد از آنکه یک صفحه مؤدی الفاظ و معانی
صد ورق باشد مانعی از عقل و نقل ازین نحو تحریر نیست چه مقصود از نوشتن عبارت دریافت
الفاظ مکتوبه بلا زیادت و نقصان است و چون ادراکش باین تسهیل صورت گیرد دلیلی بر
اختیار صعوبت تحریر طویل و عریض دلالت نمیکند و حق تعالی تعلیم خط را بخود مضاف
فرموده و تعلیمش بر بندگان خود منت و احسان نهاده که قال سبحانه وعلم بالقلم
و ناهیک بهذا شرفا بلکه خط افضل از لفظ است چه لفظ را فقط حاضر فهم میکند و خط را حاضر
و غائب هر دو می فهمند در کتاب اکسیر فی اصول التفسیر از برای علم الخط فصلی جدا ذکر کرده ایم
و فضل و کیفیت وضع و انواع خط و محتاج الیه بودن آن و آنچه باین مطالب می ماند بیان
نموده ایم این موضع بنا بر اجنبیت از سوال در خور بحث از آن نیست حاصل آنکه وضع رموز
و نقوش مختصره از برای اشارت و دلالت بر الفاظ و معانی مقصوده چیزیست که در جمیع
خطوط اهل عالم و کتابت جمله امم قدیماً و حدیثاً موجود است و همه تادیه مراد میکنند و درین باب
هر کس را طریقه معین و اصطلاحی خاص است مثلاً صاحب قاموس از برای موضع ع نوشته
و از برای بلد د و از برای قریه ة و از برای جمع ج و در بعض نسخ از برای جمع الجمع

حج وصاحب صراح در تعيين ابواب شش گانه از براى نصر ينصر عع فاضله وازبراى ضرب يضرب عع فاكه وازبراى سمع يسمع عع كافه وازبراى فتح يفتح عع بفتحتهما وازبراى كرم يكرم عع بضمهما وازبراى حسب يحسب عع بكسرهما نگاشته
وعلى هذا القياس واهل حديث كه پيشواى امت اميه اند ازبراى لفظ تحويل ح حى نوشته اند
وسيوطى در جامع صغير وجزرى در حصن حصين ازبراى مخرجين اخبار رموز خاص اختيار
كرده ودر مطالع نصريه گفته وكذلك للكتاب الدواوين اصطلاح فى الرموز عن اسماء الشهور
بحروف ثمانية مقطعة من اسمائها الخ قال نوع آخر من الحذف كرموز المحدثين فى الصحيحين
والجامع الصغير وغير ذلك من الشروح والحواشى التى بعضها يشبه النحت قال ولما كان الخط
نائبا عن اللفظ وهو قد يحذف منه بعض الكلمة اتكالا على فهم السامع او تفهيم الموقف اى المعلم
وقد ينحتون من الكلمتين كلمة كالحسبلة والحوقلة والحيعلة والبسملة والحمدلة ونحوها فكذلك
للكتاب رموز تشبه ذلك كان يوخذ من اسم الشيخ اول حرف ومن لقبه او بلده حرف آخر
كما يرمزون بالميم والراء للامام الشيخ محمد الرملى وع ش للشيخ على الشبراملسى ح ل
الحلبى قال القليوبى سم ابن قاسم العبادى س لسيبويه ش للشرح ص للمصنف
بفتح النون اى المتن واما المصنف بكسرها فكهذا المص والش للشارح ض ضعيف
م معتمد واما ح فان كانت فى غير كتب الحديث وغير كتب الحنفية فهى بدل حينئذ وعند
الحنفية رمز للحلبى وان كانت فى الصحيحين البخارى ومسلم فهى فى اصطلاح الحديث لتحويل السند
واما رموز الصحيحين المشهورة فهى ثنا وثنى وانا ونا مقتطعة من حدثنا وحدثنى وانبانا واخبرنا
ولكل من علماء المذاهب الاربعة رموز معلومة عندهم كما ان للعجم فى الكتب العربية رموزا
معروفة عندهم مثل مم ممنوع لايخ لايخفى ع م عليه السلام وكذا صلعم او ص م
لكن نهى العلماء عن تقليدهم فى ترك كتابة التصلية لان فيه اعراضا عن اكتساب الثواب
العظيم الوارد فى حديث من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمى فى
ذلك الكتاب بل قال العلماء ان جميع الحروف المفرقة لا ينطق بتفريقها الا فى الحروف
المقطعة فى كتب اللغة والصرف واما اسماء العلماء فلا ينطق باسماء حروف هجائها بل

ينطق بالاسمائها المتعارفة كما اذا رأى اللام والخاء فلا يقول الخ بل يقول الى آخره كيت اری بعض العجم كقيد الحكيم على العقائد النسفية يكتب آه بدل الخ مع ان اه عندنا علامة على انتهاء الكلام ولا مشاحة في الاصطلاح انتهى گويم حديثی كه بدان اشارت كرده درسندش نظر كردنی ست چه ظاهرش عدم صحت ست ونام مبارك نبوی را احدی از كتاب عربی باشد يا عجمی برمز نمی نويسد بلكه مرموز عبارت صلوة ست واين رمز در كتابت در جميع خطوط عجم شائع ست فرقه ضاله برطانيه نيز ايس جی آئی می نويسند وعبارت طويل ازان مراد دارند وكذا غيرهم واين همه رموز دال اند بر الفاظ مقصوده وبالجمله آنچه ازين باب در ميان قوم متعارف ودر كتب شائع ست چند رمز ست كه شيخ عبد الرحيم صفی پوری درآخر كتاب غاية البيان فی علم اللسان بذكرش پرداخته وآن اين ست كه تع ازبرای تعالی نويسند وع م ازبرای عليه السلام ورہ ازبرای رحمه الله يا رحمة الله عليه ورض ازبرای رضی الله عنه وصلعم ازبرای صلی الله عليه وآله وسلم واين اختصار مذموم وممنوع ست ومط ازبرای مطلوب ومقص ازبرای مقصود ويقم ازبرای يقال وايض ازبرای ايضاً ومم ازبرای ممنوع وگاهی ازبرای مسلم هم آرند واقتيازش بحسب قرينه مقام ست وظ ازبرای ظاهر وح ازبرای حينئذ وبط ازبرای باطل ومح ازبرای محال ولانم ازبرای لانسلم ومص ازبرای مصنف وشه ازبرای شارح وخف ازبرای اختلاف وكك ازبرای كذلك واه والخ ازبرای الی آخره انتهى وليكن درين بيان نظرست بچند وجه يكی آنكه ازبرای رحمه الله فقط ره ذكر كرده باآنكه ليهاست كه رح می نويسند دوم آنكه ازبرای صلی الله عليه وآله وسلم فقط صلعم نشان داده باآنكه اهل يمن صلسلم می نگارند سوم آنكه لفظ وآله را هم درين اختصار گرفته حالانكه صلعم وصلسلم هر دو اختصار بالاسند كوره بدون ذكر وآله ست چه در كتب سنت مطهره اكثر اهل حديث صيغه صلوة همراه نام نامی واسم سامی ختمی پناه صلی الله عليه وآله وسلم بدون ذكر آل نگاشته اند اگرچه درين قدر نوشتن وترك ذكر لفظ آل كردن خاطی اند زيرا كه آنحضرت صلعم در حديث تعليم در بيان كيفيت صلوة بذكر آل پرداخته پس امتثال در اتيان بصلوة متعلقه نبوی جز بذكر

آل ناتمام باشد وظاہرست کہ باتفاق ایمۂ حدیث درودی کہ دران ذکر آل آمدہ منسوخ نیست معہذا ترک آن در کتابت راساً از زمان اول تا این زمان آخر شاید بخوف دولت امویہ وعباسیہ بودہ ست کہ بنا بر عداوت اہل بیت مردم را در مخافت عظیم وتشرید شدید میداشتند اگرچہ انفس خود را نیز در عداد آل می در آوردند واین بدان ماند کہ گفتہ اند

اقتلوني ومالكا واقتلوا مالكا معي

ناچار ایمۂ حدیث کہ دران عصر پرشور وشغب بودند مفتقر بسوی حذف صلوٰۃ بر آل در مؤلفات خویش ودر املاء مجالس روایت گردیدند با آنکہ گمان ما آنست کہ این بزرگواران ہرچند در تالیف وجمع ذکر آل خطاً از صلوٰۃ برانداختہ اند لکن نزد کتابت لفظاً ہرگز حذف آن نکردہ باشند وبعد از آنکہ زمان ہردو دولت مذکورہ منقرض گشت وآن فرقہا در خبر کان مندرج شد بنا بر آنکہ کودک برین سیرت جوان وبرنا برین عادت پیر شدہ بود حذف ذکر آل ہمچنان بنا بر جہل مستمر ماند وقولاً وخطاً بران ادامت رود با آنکہ بحدیث تعلیم در ہر کتاب از کتب سنت کریمہ ایمان داشتہ اند سید علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر رح در حواشی عمدہ کلام عمدہ درینمقام کردہ وگفتہ لم اجد فیہ کلاماً لاحدٍ ممن سبق وارجو ان ہذا العذر ہو الحق انتہی گویم من نیز در بعض مؤلفات خود باین بحث آویختہ ام ولکن بنا داین دعوی بر آنست کہ صیغۂ صلوٰۃ بنویسند ولفظ آل ہمراہ آن ننویسند واما آنکہ نوشتن صلوٰۃ در کتب دین ہرجا کہ نام نبوی در تحریر آید ہم واجب یا مستحب ست پس این مسئلۂ دیگرست ذکرش عنقریب می آید غرض درینمقام بیان اقتصار بر رمز صلعم ست کہ در غایۃ البیان وغیرہ آنرا مذموم وممنوع گفتہ واز سائر رموز خاموشی گزیدہ نووی در مقدمہ شرح صحیح مسلم گفتہ یستحب لکاتب الحدیث اذا مر بذکر اللہ عز وجل ان یکتب عز وجل او تعالی او سبحانہ وتعالی او تبارک وتعالی او جل ذکرہ او تبارک اسمہ او جلت عظمتہ او ما اشبہ ذلک وکذلک یکتب عند ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکمالہما لارامزاً الیہما ولا مقتصراً علی احدہما وکذلک یقول فی الصحابی رضی اللہ عنہ فان کان صحابیاً ابن صحابی قال رضی اللہ عنہما وکذلک یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاخیار ویکتب کل ہذا وان لم یکن مکتوباً فی الاصل الذی ینقل منہ فان ہذا لیس روایۃ وانما ہو دعاء

وینبغی للقاری ان یقرأ کل ما ذکرناه وان لم یکن مذکوراً فی الاصل الذی یقرأ منه ولا یسأم من تکرر ذلک ومن اغفل هذا حرم خیراً عظیماً وفوّت فضلاً جسیماً انتهی و در تقریب چنین گفته وینبغی ان یحافظ علی کتابة الصلوة والتسلیم علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا یسأم من تکراره ومن اغفله حرم حظاً عظیماً ولا یتقید فیه بما فی الاصل ان کان ناقصاً وهکذا الثناء علی الله سبحانه وتعالی کعز وجل وسبحانه وتعالی وشبهه وکذا الترضی والترحم علی الصحابة رضی الله عنهم وسائر العلماء والاخیار رحمهم الله تعالی واذا جاءت الروایة بشیء کانت العنایة به اشد ویکره الاقتصار عن الصلوة والتسلیم والرمز الیهما فی الکتابة بل یکتبهما کملاً لهما انتهی وحال این هر دو عبارت این ست که در اول حکم باستحباب کرده و رمز و قصر را منع نموده با اقرار آنکه این در عبارت نه روایت و نه مستند حکم بحرمان از خیر کثیر نموده ولکن دلیلی از برای استحباب ذکر ننموده حال آنکه استحباب حکمی از احکام تکلیفیه شرعیه ست جز بدلیل در خور حجیت نمی تواند شد و دلیل موجود نیست و در عبارت ثانی از استحباب نزول نموده بر لفظ ینبغی اقتصار فرموده و این مقید بعدم قیام حجت بر استحباب اوست ولکن درین عبارت اقتصار صلوة و سلام و رمز را در کتابت مکروه نشان داده و کراهت هم بلا دلیل ثابت نمی تواند شد و سیوطی با آنکه در مؤلفات خود از برای تخریج احادیث و مجامیع آنها در هر از همه پیشقدم است در خصوص رمز صلوة در تدریب نوشته ویکره الرمز الیهما فی الکتابة بحرف او حرفین کمن یکتب صلعم بل یکتبهما بکمالهما ویقال ان اول من رمز بصلعم قطعت یده انتهی و این بیان از سیوطی بی تعقیب نووی و قطع ید به رمز مذکور منظومه عجیب است که از شرع در چیزی نیست زیرا که نزد اصحاب نظر قطع عضو دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد برین فرق دلالت نکرده و تداول نقل ساختند و سنت علامه شوکانی رضی الله عنه را از همین پرسیدند و سوال منظوم نوشتند جناب وی رحمه الله جواب بنظم نگاشت چون این موضع در خور آن سوال و جواب منظوم نیست و هما مذکوران فی دیوان شعره رحمه الله تعالی وهذا اول سوال فی عقده والزبرجد فی جمانه سانی علامة خدیس در نیجا ذکر بقیه جواب که نثر تحریر شین پرداخته سعادت اندوزیم قال رضی الله عنه قد وقع من جماعة من المتأخرین الکلام علی جواز اقتصار الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی النقش

الکتابة الی صورة لو وقع التلفظ بجر وفیها المزبورة لم یکن صلوة منتظمة فمنهم من جوز ذلک
ومنهم من منعه ولم یذکر احد منهم لقوله مستنداً فلا نشتغل بنقل کلامهم فانه مما لا ینتفع به طالب الحجة
ولنتکلم ههنا علی ذلک بما یلوح **فنقول** اجمع المسلمون علی ان الصلوة علی رسول الله صلعم
التی تعبدنا الله بها فی کتابه وعلی لسان رسوله هی اللفظیة ومن جملة افرادها الصلوة علیه
عند ذکره علی خلاف فی حکمها فی ذلک الموطن فالقول بمشروعیة کتبها عند ذکره یحتاج الی
دلیل لان التکالیف الشرعیة لا تثبت الا بدلیل سواء کانت واجبة او مندوبة والبراءة الاصلیة
مستصحبة فی انتفاء کل فرد من افراد الاحکام التکلیفیة والوضعیة فلا ننتقل عنها الا بعد انتهاض
الناقل بحیث یکون معلوماً او مظنوناً لا بمجرد الشک والتخمین وسلوک طریق التحری والاولویة
ولیس فی کتاب الله جل جلاله ما یدل علی التکلیف بذلک ولا فی سنة رسول الله صلعم لا قولا ولا
فعلا ولا تقریرا اما عدم القول فلعدم وجدانه واما عدم الفعل فظاهر لانه صلعم کان امیا لا یکتب
وان اتفق منه ذلک نادرا فهو من باب اظهار المعجزة کما ثبت فی صحیح البخاری ان علیا رضی الله عنه
لما امتنع من محو اسمه صلعم اخذه ومحاه وکتب اسمه ولم ینقل انه کتب الصلوة علیه بعد کتب اسمه
فربما کان فی هذا الفعل متمسکا لعدم التعبد بالکتب المذکور وان کان لا یصفو عن شوب کدر النزاع
لانه یمکن ان یقال ان ذلک موطن وقع فیه المنع من کتب لفظ رسول الله فکیف یمحی ویکتب ما هو
اشد علی قلوب الکفار وهو الصلوة من الله ویمکن ان یکون الحامل علی ترک کتب الصلوة هو هذا
وغایته لو سلم عدم انتهاض ترکه علی الترک لا الاحتجاج لفعله علی المطلوب واما تقریره صلعم فلم ینقل
الینا ان احدا من الصحابة کتب الصلوة علیه عند ذکره واطلع علی ذلک وقرره بل ربما کان الامر
بالعکس فان اسمه صلعم کان یکتب فی المکاتبات والمهادنات والاقطاعات ولم ینقل ان احدا
من الکتاب کتب فیها بعد اسمه الصلوة علیه وقد اطلع صلعم علی ذلک الترک وقرره ولم ینکره
فکان دلیلا علی عدم التعبد بذلک وهذا الاستدلال وان کان غیر محتاج الیه من جهة القائل بالعدم
لانه فی مقام المنع والاستدلال وظیفة المدعی للمشروعیة لانه اثبت ما لا اصل له والظاهر عدمه
لکنه لا یخلو عن فائدة فاذا تقرر هذا تبین للسائل عدم التعبد بکتب الصلوة علیه صلعم عند ذکره
لا وجوبا وهو ظاهر ولا ندبا لانه حکم شرعی لا یثبت الا بدلیل ولا دلیل ولو سلم ان الکتب اولی

لانه یکون من الایقاظ للقاری عند الغفلة عن التلفظ بهذه السنة التی لا یدعها الا البخیل کما
اخرجه الترمذی من حدیث علی رضی الله عنه وقال حسن صحیح بلفظ البخیل من ذکرت عنده
فلم یصل علیّ ولا یرغب عنها الا الشقی کما اخرجه الطبرانی من حدیث جابر عنه صلعم بلفظ شقی من
ذکرت عنده فلم یصل علیّ ولا یحرم فضلها الا مبعد کما اخرجه الطبرانی عن کعب بن عجرة مرفوعاً
باسناد رجاله ثقات کما قال العراقی بلفظ ان جبریل قال بعد من ذکرت عنده فلم یصل علیک
ففی اسناده اسمعیل بن ابان الغنوی کذبه یحیی بن معین وغیره فعلی هذا التسلیم الوفا بذلک یحصل
برسم النقش الکتابی الذی له اشعار بالصلوة علی ای صفة کان لان النقوش الکتابیة بأسرها
امور اصطلاحیة فای صورة منها جری علیها الاصطلاح وحصل بها التفهم جاز الاکتفاء بها اذا
کانت تلک الصورة متساویة الاقدام فی حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر علیها وان کان فی
بعضها مظنة لبس علی الناظرین وبعضها لا یلتبس علی احد کان تاثیر ما لا لبس فیه اولی انتهی
کلامه الشریف طاب ثراه وکانت الفردوس مثواه حاصل آنکه دلیلی که دلالت کند بر کراهت
رمز وقصر با وجود حصول فهم مراد ونص باشد بر استحباب کتابت تمام لفظ وعبارت درین فن
موجود نیست بلکه سنت صحیحه دلالت بر خلاف این رای وارد زیرا که قصر عبارت از قول
شارع ثابت شده اگرچه این دلالت تضمنی یا التزامی باشد چه لفظ تسبیح وتحمید وتهلیل وتکبیر که در
احادیث بلکه قرآن کریم وارد شده مراد بدان نه همین الفاظ مفرده ست بلکه جمل تامه ست
که این الفاظ مودی بسوی مفهوم اوست واحدی از اهل علم سلفا عن خلف دران مخالف نیست
مسلم از سعد بن ابی وقاص مرفوعاً در حدیث طویل آورده قال رسول الله صلعم یسبح مائة تسبیحة
فیکتب له الف حسنة او یحط عنه الف سیئة وظاهر ست که مراد بتسبیح درین حدیث صحیح سبحان الله
گفتن ست نه تسبیح تسبیح خواندن ومثل اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال
رسول الله صلعم من سبح الله مائة بالغداة والعشی کان کمن حج مائة حجة ومن حمد الله مائة بالغداة
والعشی کان کمن حمل علی مائة فرس فی سبیل الله ومن هلل مائة بالغداة والعشی کان کمن اعتق
مائة رقبة من ولد اسمعیل ومن کبر الله مائة بالغداة والعشی لم یات فی ذلک الیوم احد باکثر
مما اتی به الا من قال مثل ذلک او زاد علی ما قال رواه الترمذی وقال هذا حدیث حسن غریب

وعن ابن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم التسبیح نصف المیزان رواه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن غریب ولیس اسناده بالقوی مراد از تسبیح درین حدیث سبحان الله
گفتن است چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب مراد تحمید و تهلیل و تکبیر الحمد لله و لا اله الا الله
والله اکبر گفتن و معلوم است که در اصل لغت عرب این مصادر باین معانی موجود نیست
شرع مطهر آمده و عبارت طویل و جمل تامه را قصر باین الفاظ فرمود و این قصر دال است بر
الفاظ مقصوده بلا نحو و خود بدون الفاظ مقصوده مراد نیست همچنین قصر تعالی
بصورت تم و قصر صلی الله علیه وسلم بصورت صلعم یا صلم دال بر الفاظ و عبارات مذکوره است
اگرچه وزن مصدر ندارد و مانند اوست تعبیر از لا حول و لا قوة الا بالله بحوقله و از بسم الله
الرحمن الرحیم ببسمله و از انا لله وانا الیه راجعون باسترجاع تا آنکه در کتب صرف لعض این قسم
را منجمله خاصیت ابواب نشان داده اند چنانکه در پنج گنج بذیل ذکر خاصیت باب استفعال
گفته و ابتدای فعل چون استرجع انا لله وانا الیه راجعون گفت انتهی و در حدیث یسیره
مولاة ابی بکر صدیق رضی الله عنه که از مهاجرات بود آمده که گفت قال لنا رسول الله صلعم
علیکن بالتسبیح والتهلیل والتقدیس الحدیث رواه الترمذی واللفظ له و ابوداود وعن
ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم یسبح الله دبر کل صلوة عشرا و یحمده عشرا و یکبره
عشرا قال و اذا اخذت مضجعک تسبحه و تکبره و تحمده مائة مرة الحدیث اخرجه اصحاب السنن
وعن فضالة بن عبید الله قال سمع رسول الله صلعم رجلا یدعو فی صلوته علی النبی صلعم فقال عجل
هذا ثم دعاه فقال اذا صلی احدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه ثم لیصل علی النبی صلعم ثم لیدع
بما شاء اخرجه اصحاب السنن و این احادیث و امثال آن که مقام گنجایش ذکر آن همه ندارد
دلیل اند بر آنکه قصر جمل بمفردات جائز است و مفید مدعای مقصود و الفاظ مراد باشد
و هو المطلوب پس حکم بکراهت رموز و نقوش و رسوم و ادعای استحباب کتابت جمله الفاظ
بکمالها بلا قصر و رمز ادعای مجرد بلیل نیست و بریدن دست بر حرف طرفه ماجرا است جرأتی
که جز از کسیکه ادله را نمی شناسد و عارف بکیفیت استدلال نیست سر بر نمی زند عفا الله عمن
قطع ید کاتب الرمز و نسبه بفعل السارق الذی ارتکب ما یوجب الحد و یا لله العجب من قوم

ذہبت بہم الاہواء الی التقول علی الشرع بما لم یقلہ واوقعتہم فی مہاوی التباب وچون سخن دریں مقام در نفی کراہت از رمز و عدم ایجاب و استحباب کتب لفظ تام ست بنا بر جواز پس ہر کہ کاتب جمل تام ست فاعل فعل جائز ست و ہر کہ رامز ست ملام نیست بلکہ براءت اصلیہ مستصحب او ست و کدام مسلمان باشد کہ بر ذکر خدا و رسول بگذرد و عزوجل یا کدام کلمہ دیگر از حمد و شکر و درود بر زبان نگذراند اگرچہ در اصل نسخہ مرقوم بکما لہا یا مکتوب برمز بود و بر زبان و مونس جان ست نام یار ۔ بکدام نمیرود کہ بکر رسمے شود و شک نیست کہ ذکر خدا و رسول و صحابہ مقبول و علماء و اخیار فحول بالفاظ داعیہ خوب او بس نیکو ست خطا باشد یا لفظاً صراحۃً بود یا رمزاً ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین اٰمنوا ربنا انک رؤف رحیم

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال تقریظ کتب و مؤلفین کتب و افراط تعظیم را فیما بین یکدیگر و مبالغہ را در مدائح انبیاء و صلحاء و علماء مات حکم چیست **جواب** معنی تقریظ در لغت ستودن ست کسی را کہ زندہ باشد چنانکہ تابین ستودن ست کسی را کہ مردہ باشد و بضاد معجمہ نیز آمدہ ابن زید گفتہ قرظہ اذا مدحہ بباطل او حق تقارظ مدح گفتن یکدیگر را کذا فی الصراح و سید در تاج العروس شرح قاموس نوشتہ و من المجاز التقریظ مدح الانسان و ہو حی والتابین مدحہ میتا وقولہم فلان یقرظ صاحبہ و یقرضہ بالظاء والضاد جمیعا عن ابی زید اذا مدحہ بحق او باطل وفی الحدیث لا تقرظونی کما قرظت النصاری عیسیٰ وفی حدیث علی رضی اللہ عنہ یہلک فی رجلان محب مفرط یقرظنی بما لیس فی ومبغض یحملہ شنآنی علی ان یبہتنی وہما یتقارظان المدح یمدح کل صاحبہ ومثلہ یتقارضان وقیل التقارظ فی المدح والخیر خاصۃ والتقارض فی الخیر والشر قال الزمخشری ماخوذ من تقریظ الادیم یبالغ فی دباغہ بالقرظ فہو یزین صاحبہ کما یزین القارظ الادیم انتہی و این در مادہ قرظ ذکر کردہ و حدیث لا تقرظونی در خور نظر ست چہ معروف لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم ست و در موضع دیگر گفتہ التقریض مثل التقریظ المدح او الذم فہو ضد ویقال التقریض فی الخیر والشر والتقریظ فی المدح والخیر خاصۃ انتہی و این ادباء در قرض

آورده و در ضاد و ظاء در زبان عرب و رسم خط ایشان خصوصاً علماء یمن مبادلهٔ بسیار
میرود و علی ای حال در تقریظ دو قول ست یکی تخصیص بمادح و خیر دیگر عموم حق و باطل
و نیز دلیل ست بر آنکه تقریظ خاص ست بمدیح زنده و تقریظ کتب که در سلف وجود داشت
غالبش همین ستودن براستی بود بخلاف خلف که غالب تقاریظ ایشان بناراستی ست
زیراکه درین زمانه که زمام حکومت هند بقبضهٔ اقتدار طائفهٔ ضاله ست و دنیا غالب بر
دین آمده مدح خلائق منحصر در طمع حصول زر یا ارضاء خاطر مخاطب بامید منفعت آینده
یا خوش کردن دوستان یا پاس مروت یاران و امثال این اغراض گردیده و از حق و ناحق
حسابی در میان نمانده تا آنکه اهل مطابع بمدائح کفار در اوائل و اواخر کتب فقه و جز آن
پرداخته اند و بالفاظی این ضالین را ستوده که از شنیدن آن موی بر تن دین می خیزد
و مداح را بی شک و شبه از دائرهٔ ایمان بیرون می فگند و چون این ماجرا با کفرهٔ فجره در پیش ست
پس با کسی که در ظاهر مسلمان ست هر چند فاسق فاجر مصر بر کبائر باشد یا نصیبی از تحقیقات
علمیه و معرفت ادلهٔ شرعیه نداشته باشد چه رسد که در مدحش خود داری را از ابنای جنس باکی
نیست کورانه چنانکه ستایش او میکنند و باوصاف نابوده در روی می ستایند همچنان نامه
جهل او را مبحث فرزانه نشان مفید مند حتی که بر کتب و رسائل که خلاف عقائد ایشان باشد
از برای نوشتن مدیح آماده اند اگر چه باین ستایش شرکی صریح باثبات رسد یا بدعتی در حکم
سنت گردد یا حرامی حلال شود و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله نمیگویم که این صنیع حرف
شناسان زمانه و شاعران از ادب بیگانه یا منشیان طبع آزما یا مترسلان تنها انتها ست که مارا
این طوائف خود در خور التفات نیست و مادح و ممدوح درین مقام یکسان ست سخن در کسانی ست
که خود را در عداد اهل علم میگیرند و التسام و شهرت خویش بمعرفت علوم ملحوظ دارند اگر چه
در نفس الامر از علم و دین بیگانه باشند یا بمنتهای تحصیل فائز نشده که در ایشان تقریظ
تلمیذ از برای استاذ و مرید از برای پیر بی تمییز حق از باطل و فرق حلی از عاطل رسم
دیرین و شیوه باستان گردیده و هیچکس نمی پرسد که این مدائح بی اصل و این فضائل
بی اساس از کجا ست و در نفس الامر حقیقتی هم دارد یا سراب بی آب و خواب بی تعبیر و

وخانه بی باب ست و بلای عموم این ثناخوانی و مدح گستری تا انجا کشیده که باب جرح و تعدیل
که از عمده مقاصد دین ست بنا بر کمال اختلاط و تدلیس و تلبیس و وضع در طائفه خلف مسدود
گردیده الا من عصمه الله و عوام را جرئت تقول علی الله و علی رسوله صلعم بر وجه کمال سرمایه
لیل و نهار گردیده و دستاویزی از برای قبول مسائل و رسائل اهل بدعت و هوی بهم رسیده
خصوصا ساکنه بلاد دوردست را که معرفت بحقائق امور ندارند سبب شکوک و شبهات
بسیار گردیده و باعث بر اعتقاد بحقیت مبتدعین از احیاء و اموات شده چه عامه اتباع ناعق اند
و ارباب هوی سامع سخن هر ناطق ورنه معلوم ست که در سلف خیر ایمه کسی بتالیفی نوشت نمی پرداخت و بدون تعدیل و توثیق شیوخ معتمدین هیچیکی از فحول تقریظی بر کتاب و از برای
مولف نمی نگاشت و معهذا این رسم در ایشان خیلی نادر بود والنادر کالمعدوم و بسیار ست
که اتفاق تقریظ بهنگام کدام ضرورت شرعیه یا مصلحت ملیه می افتاد نه آنکه شیوه عام باشد
و این تقریظ ایشان بمنزله شهادت عدل از شهود عدول در حق صاحب تقریظ یا در باره
آن مسئله و کتاب می بود چنانکه در وقتی علماء مذاهب اربعه و اعیان ایشان مثل حافظ ابن حجر
و عینی و غیرهما بر کتاب رد وافر تقریظها نوشته اند و مقصود بدان اتفاق و اجماع اهل علم
و فحول ایمه بر علو کعب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در علم و عمل و بلوغش برتبه اجتهاد
مطلق و توثیق فتاوای جناب وی بود و این تقریظ گویا حجت ست بر عامه و خاصه آمار نگاشتن
تراجم علماء امت و صلحاء ملت در کتب طبقات با ایضاح جرح و تعدیل که در حکم تقریظ حق ست
از روادی تابعین بوده و لهذا این جنس کتب مدار اعتبار آمده بخلاف تقاریظ خلف که غالبا
باطل ست و طریقه اهل تابعین در کتب طبقات اختیار عدل ست در بیان مناقب و مثالب
مولفین و ایضاح حقائق مولفات نه مبالغه در مدح غیر واقع و نه افراط هجاء در امر غیر ثابت
و امروز این صنیع سلف حکم عنقا و کیمیا پیدا کرده و امتیاز نیک و بد و جاهل و عالم و جری و باقل
و مسلمان و کافر و مخلص و منافق و دین پرست و دنیا طلب و خورد و بزرگ و قریب و بعید
در تقاریظ از میان برخاسته ع من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو ¤ بلکه ضرورت آنهم نمانده
که یکی از ابناء عصر بوجهی از وجوه مذکوره ستایشگر دیگری گردد چه حضرات مولفین تقریظها

از برای خود بر کتب و رسائل خویش می نگارند و باقسام عبارات مشتمله بر بالاخوانی و شیوا بیانی
می پردازند و بطرفه یکی از روشناسان وطن یا هم مذهبان زمن پرفتن یا یاران حاضر
و غائب بلکه اسم مفروض منسوب میفرمایند دیگری که این کتاب بدست او می افتد نمیداند که
این جماعه تقریظ کیست و این مدح بحق ست یا باطل الا ما شاء الله و قلیل ما هم و قلیل من
عبادی الشکور بلکه عموم این بلوی و شمول این ابتلا بعض حقائق شناسان را هم در گرفته
و لکل امر ما نوی و چون این مقدمه ممهد شد و دریافت گردید که تقریظ بر قولی شامل مدح
حق و باطل هر دو ست و باطل باطل ست اگرچه در لباس حق جلوه چرا نکند و حق حق ست
هرچند در پیرایه باطل چرا ظاهر نشود پس اجمال حکم مدح حق می توان دریافت که شارع صلوات
الله و سلامه علیه درباره آن چه ارشاد فرموده عن ابی بکرة قال اثنی رجل علی رجل عند النبی
صلعم فقال ویلک قطعت عنق اخیک ثلثا من کان منکم مادحا لا محالة فلیقل احسب فلانا والله
حسیبه ان کان یری انه کذلک ولا یزکی علی الله احدا اخرجه الشیخان و ابوداود در تیسیر الوصول
زیر این حدیث نوشته ای اهلکته بالاطراء والمدح والتعظیم عند نفسه فان یعجب بذلک فیهلک
کانک قد قطعت عنقه و این حدیث درباره مدح مسلمان از برای مسلمانی ست که بظاهر صلاحیت
دارد چنانکه لفظ اخیک مشیر بلکه مصرح بدان ست و اگر مدح از صالح در حق فاسق باشد پس
اشد ترا از اول ست چنانکه در حدیث انس ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مدح
الفاسق غضب الرب تعالی واهتز له العرش اخرجه البیهقی فی شعب الایمان و فاسق کسی ست
که خارج از طاعت شریعت حقه ست هرچه باشد و هرجا که باشد مثلا کسی ریش می تراشد
یا شارب خمر یا راشی یا مرتشی یا رباخوار یا فاعل دیگر معاصی و منکرات ست پس
مدحش مدح فاسق باشد و فاسق محکوم علیه بالاسلام ست و معهذا مدحش موجب اهتزاز عرش
آمد تا بکافر چه رسد خواه این کفر اصلی بود یا وصفی مثل ابتلا در اعمال شرکیه و بدعیه که صاحب
خود را تا سرحد کفر میرساند همچو صنائع گورپرستان و پیرپرستان و افراخ ایشان و دیگر
فرق ضاله و در حدیث حذیفه آمده عن النبی صلعم لا تقولوا للمنافق سیدا فانه ان یک سیدا
فقد اسخطتم ربکم اخرجه ابوداود و منافق کسی ست که اظهار اسلام و ابطان کفر پیشه و شیوه

اوست واین در اوائل اسلام بود والحال نفاق محل بجائی او نشسته و حدیث بعموم خود شامل هر صفت نفاق ست ولفظ سید بمعنی سردار ست وچون حرف سردار گفتن در حق منافق سبب سخط رب آمد از گفتن دیگر الفاظ که مثل او یا فوق آن باشد چه میتوان گفت تا بسر چنین کلمات در حق کافر چه رسد واز ین وادی ست نوشتن غریب پرور وحاکم عادل ونصفت دوران ولفظ فلک رتبه وسلیمان جاه وسکندر طالع در القاب ولفظ عبودیت و بندگی وکورنش وسر افگندگی در آداب ولفظ کالوحی من السماء در حق وصول خطوط وامثال آن ودرین باب پدر والا گهر حسن بن علی را که خاکش سبز باد رساله مختصره ست که دران بایضاح الفاظ مکروهه بخط وکتابت پرداخته وجائز را از ناجائز جدا ساخته آری در حدیث ابوهریره مرفوعا آمده که عبد را نمیرسد که مالک خود را سید گوید نه رب ودر لفظی وارد شده که سید خود را مولا نگوید که مولای شما خداست اخرجه مسلم وچون این حکم میان مملوک ومالک جاری ست پس خیال توان کرد که فرا اطلاق این الفاظ وامثال آن در حق غیر مالک تا کجا خواهد بود واز ین باب ست استعمال لفظ بنده پرور وبنده نواز وخداوند نعمت وولی نعمت ومالک رقاب امم وامثال آن ومؤید اوست حدیث مطرف بن عبدالله بن الشخیر قال انطلقت فی وفد بنی عامر الی رسول الله صلعم فقلنا انت سیدنا فقال السید هو الله فقلنا وافضلنا فضلاً و اعظمنا طولاً فقال قولوا قولکم او بعض قولکم ولا یستجرنکم الشیطان اخرجه ابوداؤد در تیسیر الوصول گفته ای تکلموا بما یحضرکم من القول ولا تسجعوا کانما تنطقون علی لسان الشیطان واگرچه جواز اطلاق لفظ سید بر جناب نبوت وبر مالک مملوک ونیز همچنین لفظ غلام ومولی از دیگر روایات ثابت میشود اما مقصود بایراد این حدیث درینمقام آنست که جناب ختمی پناه تکلف قول را در مدح کسی نطق بر لسان شیطان قرار داده ووجه جمع میان این قسم احادیث آنست که هرچه اطلاقش از شارع ثابت شده آنرا اطلاق واستعمال کند واز هرچه نهی آمده ازان منتهی گردد وموقع اطلاق ومحل استعمال را پیش نظر دارد ونیز حدیث دلیل ست برانکه در مدح حق نیز جادۀ اختصار پیماید وسخن ستایش را دراز تر نکند ولفظ جهان پناه ملائک بارگاه آسمان جاه قدر قدرت قضا مرتبت ونحو آن نگوید ونویسد ولهذا در حدیث ابی هریره آمده که گفت

فرمود رسول خدا صلعم اغیظ رجل علی الله یوم القیامة واخبثه کان یسمی ملک الاملاک اخرجه مسلم و این حدیث نص ست در محل نزاع پس اطلاق لفظ شاهنشاه و مهاراج و قاضی القضاة و حاکم الحکام و پناه دنیا و دین و امثال آن حرام ست در حق قائل و سبب غیظ و خشم در حق مقول فیه در حدیث شریح بن هانی عن ابیه آمده انه لما وفد الی رسول الله صلعم مع قومه سمعهم یکنونه بابی الحکم فدعاه رسول الله صلعم فقال ان الله هو الحکم والیه الحکم فلم تکنی ابا الحکم اخرجه ابوداود والنسائی و این حدیث و مثل آن از دیگر احادیث که در دواوین اسلام و کتب سنت مطهره بسیارست دلیل ست بر آنکه نام و کنیت که دران مدح بر آید و در وصف باوصاف خدا عز اسمه و جلت صفته پهلو زند مذموم ست و لهذا اهل علم مثل حافظ ابن القیم و صاحب تنبیه الغافلین و غیرهما از تسمیه غلام فلان و محی الدین و نحو آن و از کنیت ابو البرکات و ابو الحسنات و نحو آن منع نموده اند و کریمه فلا تزکوا انفسکم مشیرست بدان و احادیث وارده در تبدیل اسماء و احبیت اسماء عبدالله و عبدالرحمن همه دلالت دارد بر اختیار تواضع در تسمیه و اجتناب از کلمات مدحیه و نزد ما آنست که در عرف هر چه معنی لفظ ملک الملوک راست نشیند و اصطلاح زمان بران مقرر گردد هر چند اصل لغت شهادت بران مفهوم ندهد حکمش در حرمت حکم این لفظ ست چه قصد شارع بذکر این لفظ نه حصر و قصر بر وست بلکه مراد تادیه معنی اوست بهر وجه که حاصل شود و بهر زبان که دست بهم دهد چنانکه درین روزگار پر آزار طائفه ضاله لفظ قیصر باراده همین معنی از برای فرمانروای خویش برگزیده اند و در لغت برطانیه و اصطلاح ایشان بجای شاهنشاه امپرس و نحو آن گویند و لکن درین باب غفلتی عجیبه و سهوی غریب در اسلام واقع شده که اهل علم هم آلوده گردیدند و امثال شیخ مصلح الدین شیرازی سعدی شافعی لفظ شهنشاه در صفت بادشاه خود بر زبان گذرانیدند و دیگران قدم بقدم ایشان رفتند الا من عصمه الله تعالی ازینجاست که جناب نبوت فرمود اذا رایتم المداحین فاحثوا فی وجوههم التراب اخرجه مسلم عن المقداد بن الاسود و لفظ ترمذی از حدیث ابو هریره چنین ست قال امرنا رسول الله صلعم ان نحثو فی افواه المداحین التراب در تیسیر الوصول نوشته المداحون هم الذین اتخذوا مدح الناس عادة یستاکلون به الممدوح فاما من مدح علی الامر الحسن والقول المحمود

ترغیبا له فی امثاله و تحریضا للناس علی الاقتداء به فی اشباهه فلیس بمداح والمراد بالتراب خیبته او یکون بالتراب الخیبة والحرمان انتهی حاصل آنکه هر که بمعاش خود مدح مردم گیرد مثل فرقه شعراء و شکم پروری خود بستایش کسان نماید هیچو باد فروشان وی درخور آنست که خاک بدهانش انباشند یا از جائزه محروم وش سازند چه صبر بر سمع آن مدح و بخشیدن زر و گوهر بران دلیل بین بر رضا ممدوح از مدح و مداح و قبول این کذب و ارا جیف از وی و فربهی نفس از انست و حق تعالی در معرض ذم گفته یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا و شک نیست که انچه شاعران بدان ممدوحین خود را می ستایند و اوصافی که ذات او را بآنها با زمینمایند عشر عشیر آن در نفس آن ستوده موجود نیست بلکه بسیار ست که همه مساوی ست پس شنیدن و پذیرفتن و بران چیزے دادن عین نفاق کذب بحت و دروغ محض و بهت صریح ست هرگز نفس مسلمانی بدان رضا نمیتواند داد مگر کسیکه مبالاتی بدین خود ندارد در خزانه عامره نام تذکره ایست که میر آزاد رحمه بجمعش پرداخته دران التزام این معنی ست که از شعراء همان کس را ذکر کند که از ملوک و سلاطین صله بر شعر یافته و جماعه کثیره را ازین جنس شعر گویان و قصیده خوانان نام برده و این دلیل ست بر آنکه غالب شعراء را معاش باین شیوه دست بهم میداد و شک نیست که رزقی که باین حیله محرمه بدست آید حلال نباشد لاسیما مالی که دهنده باستحیاء دهد یا بنابر صیانت آبرو که این بدتر از شق اول ست که محض بنابر حب جاه و الفت مدح داده چه در شرع مطهر مال را در حکم عرض و جان نهاده اند و از اکل اموال مردم بباطل نهی نموده و فرموده که حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیبت نفس او پس بنابرین ادله که هم درین کتاب در مواضع بسیار بسطش کرده ایم رزقی که باین پیشه عاطل و زری که باین اندیشه باطل بدست آید از طیبت و حلت بمراحل بعیده و دورست و چون جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم از مبالغه در مدح خویش که سزاوار هر منقبت و درخور هر مدحت ست و مبالغه در حق او خود مبالغه نیست بلکه قصور در معرفت مراتب اوست نهی کرده باشد و ارشاد فرموده لا تطرونی کما اطرت النصاری ابن مریم فانما انا عبده فقولوا عبد الله و رسوله متفق علیه من حدیث ابن عمر عنه الشیخین آن دیگر کیست که در مدح او مبالغه روا باشد امام باشد یا شیخ پیر باشد یا استاد پدر باشد یا جد برادر باشد یا بیگانه و این مدح در نثر بود یا در نظم

قولا و انشاد اما باشد یا تحریرا و حدیث دلیل ست بر آنکه اطرا شیوه نصاری ست که در سوره
فاتحه مسمی بضالین اند در تیسیر گفته الاطراء مجاوزة الحد فی المدح والکذب فیه انتهی ولکن
در امتثال امر این حدیث قصوری عظیم و فتوری فخیم در غالب افراد امت راه یافته و راه بسیاری
از اکابر دین و اعیان مسلمین زده تا آنکه نوبت بانجا رسیده که یکی حقیقت محمدیه را فاضل تر
بر حقیقت الهیت نشان میدهد و دیگری در مهر پیغمبر دعوی رقابت با خدا ظاهر میسازد و آن
سوم خود را با خدا دیوانه و با محمد صلعم هوشیار باز می نماید و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و
این مساکین نمیدانند که حق تعالی فرموده فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فاخوانکم
فی الدین و گفته المومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض و رسول خدا از انحناء
برای برادر و دوست نزد لقاء و التزام و تقبیل نهی کرده و صرف دستوری مصافحه داده
چنانکه در حدیث انس نزد ترمذی ست و قیام تعظیمی را از برای خود منع فرموده و عادت عجم
گفته چنانکه در حدیث ابی امامه نزد ابوداود ست و لهذا صحابه از برای تعظیم جناب معظم او
بر پا نمی خاستند بنابر آنکه کراهیتش از برای این کار میشناختند چنانکه ترمذی از انس روایت
کرده و در حدیث معاویه آمده که فرمود من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من
النار اخرجه الترمذی و ابوداود و این وعید سخت ست که مافوق آن متصور نیست و در حق
کسی ست که زنده و حاضر ست تا بکسیکه مرده و در ته اطباق ثری خفته چه رسد پس وای بر حال
کسانیکه در مجالس میلاد بتصور قدوم روح پر فتوح نبوی که خیالی بی بنیاد بیش نیست بتعظیم برمیخیزند
و حرکتی بی برکت شبیه بحرکات دیوانگان بجا می آرند حضور روح با فقدان دلیل مقبول یعنی چه
و باز قد افراختن بتصور آن قادم غائب از نظر با عدم نص صریح از کجا فسبحان الله و بحمده
حاصل آنکه تعظیم فیما بینهم و مبالغه در مدیح بر وجهی که امروز دستمایه طبائع خلق ست از شرع
شریف ثابت نیست و اکرام یکدیگر و ثنا حسن بر نفس الامر بر طریقیکه منجر بفساد مداح و ممدوح
نگردد و بسر حد کراهت نرساند چیزی دیگر ست و اگرچه علمای ادب مثل ابن حجه حموی در
خزانة الادب و غیر او در غیر آن مبالغه و اغراق و غلو را در شعر مدح باشد یا هجو یا کلام معنی
بلند و فکر ارجمند مستحسن انگاشته اند و امثله آن ذکر کرده و کذب شعر و شاعری را از دائره

کذب محرم برآورده وبتعریفت وبیان احکام هر واحد ازین هرسه امر پرداخته وزیر بحث غلو گفته که غلو دوگونه ست یکی مقبول ودیگر نامقبول ونوشته فالمقبول لابد ان یقربه الناظم الی القبول باداة التقریب اللهم الا ان یکون الغلو فی مدیح النبی صلعم فلا غلو انتهی لکن علماء ادب در بیان ضوابط این فن در عداد ائمه دین نیند وسخن ایشان درباره قواعد عربیت وانشاد وانشاء نظم ونثر حجت شرعی ودلیل نقلی نیست بلکه دلیل شرع برخلاف این حکم قائم ست قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون الم تر انهم فی کل واد یهیمون وانهم یقولون ما لا یفعلون پس هرکه از ایشان اطلاق لسان قلم وقلم لسان در مدیح احدی از انسان نبی باشد یا سلطان شیخ بود یا احد من ابناء الزمان کرده وهرچه برخاطرش در بیان اوصافش گذشته برشته تقریر یا تحریر کشیده آن همه چاویده وخاویده اش در ما نحن فیه حجت نیست اگرچه ایراد واصدارش از قسم تعلم ومشتهر بدین ومعروف بتقوی باشد واین مقام یکی از اعظم مزلات اقدام ست وسبب مغالطه جمعی از اعیان گشته که درکلام صوفیه وبعض اهل علم کلمات اغراق ومبالغه وغلو در حق پیران واساتذه واولیاء وانبیاء وصلحاء از اموات واحیاء دیده وشنیده در باب مسائل ونزد تحقیق احکام بدان آویخته اند ودر معرض استناد واحتجاج بر صحت دعاوی خود بدان متعلق شده وندانسته که ندای غائب وخطاب حاضر واستغاثه بمحبوب وفریاد بمطلوب که در نظم از ناظم ودر اشعار از شاعر یا در انشاء از منشی سر بر زده بنایش بر فرط ذوق خاطر آشفته ولطف سخن وحلاوت کلام وحسن نظام ست ومقصود بدان حقائق این الفاظ ومعانی این مبانی علی وجه التنبه نیست ولهذا اکثر ست که شاعری وناثری ازین ابتلا خلاص یافته باشد الا من رحمه الله تعالی تا آنکه اگر از خودش بپرسند که مقصودت ازین ندا واستغاثه چیست هرکه از ایشان باستثنای الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وذکروا الله کثیرا الخ از تبعات این نادره گفتاری وآفات این شعر وشاعری برکران ست بی اندیشه گویا خواهد شد که محض تفنن خاطر وتلوین سخن مقصود اوست نه آنکه اعتقاد بظواهر این الفاظ دارد معهذا علمای دین ومحققین مسلمین ومتبعین کتاب عزیز وسنت سید المرسلین بر چنین شعراء پاک دین نیز جرم منقول این کلمات ثابت کرده اند وازان تحذیر فرموده وحکم بشرک وبدعت بودنش

نموده و بدین تقدیر هرکه ایمان خود عزیز دارد و در دستور ابنای اسلام خود ست بر وفق نعت کرام چنین مبالغه و اغراق و غلو در مدائح انبیاء و اوصاف اصفیاء و مناقب علماء اتقیاء و صلحاء و ملوک و امراء و رؤساء و شیوخ و اساتذه و احباب و اخلاف بپرهیزد و از آنچه صریح بسر حد کفر و کافری و بدعت و شرک و ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره میرساند ساحت خانهٔ ایمان خود را رفت و روب فرماید زیرا که با وجود سلامت عقل و قیام لب و وجود دانش و حصول تمیز میان اکل و شرب و نوم و یقظه هرگز درین مواجید و اذواق معذور و مجبور و مقهور نیست خصوصاً در مثل این بلند پروازی و نغز گفتارش سبب گمراهی جهانی از عامه و خاصه گردد امام ربانی علامه یمانی قاضی شوکانی در کتاب در نضید فی اخلاص کلمة التوحید نگاشته انظر رحمك الله ما وقع من كثير من هذه الامة من الغلو المنهي عنه المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله صلعم كما يقوله صاحب البردة ؎

یا اکرم الخلق ما لي من الوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا عبد الله ورسوله صلعم وغفل عن ذكر ربه ورب رسول الله فانا لله وانا اليه راجعون وهذا باب واسع قد تلاعب الشيطان بجماعة من اهل الاسلام حتى ترقوا الى خطاب غير الانبياء بمثل هذا الخطاب ودخلوا من الشرك في ابواب بكثير من الاسباب ومن ذلك قول من يقول مخاطبا لابن العجيل ؎

هات لي منك يا ابن موسى اغاثة عاجلا في سيرها حثاثة

فهذا محض الاستغاثة التي لا تصلح لغير الله بميت من الاموات قد صار تحت اطباق الثرى منذ مئين من السنين ويغلب على الظن ان مثل هذا البيت والبيت الذي قبله انما وقعا من قائليهما لغفلة وعدم تيقظ ولا مقصد لهما الا تعظيم جانب النبوة والولاية ولو نبها لتنبها ورجعا واقرا بالخطا وكثيرا ما يعرض ذلك لاهل العلم والادب والفطنة وقد سمعنا ونا بيانا فمن وقف على شيء من هذا الجنس لحي من الاحياء فعليه ايقاظه بالحجج الشرعية فان رجع والا كان الامر عليه كما اسلفناه واما اذا كان القائل قد صار تحت اطباق الثرى فينبغي ارشاد الاحياء الى ما في ذلك الكلام من الخلل وقد وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس ووقع ايضا لمن تصدر لمدح نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

ولمدح الصالحین والائمة الهادین مالا یاتی علیه الحصر ولا یتعلق بالاستکثار منه فائدة فلیس المراد الا التنبیه والتحذیر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید وذکر فان الذکری تنفع المومنین ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب انتهی کلامه رح گویم اصل این غلو از طائفه شیعه است که در منقبت ائمهٔ اهل بیت آنقدر مبالغه و اغراق بکار بردند که این بزرگواران را از رتبهٔ انبیاء معصوم بالاتر نهادند و بعبارتی و ابیاتی ستودند که جز خدای وحده لاشریک له احدی استحقاق آن ندارد و باثبات تصرفات و علو درجات و اوصاف اغاثت و اعانت بروجهی پرداختند که از حد بشریت برآورده بمرتبه خدائی رسانیدند سپس این داء عضال در فرقهٔ اهل سنت سرایت کرد و گروه اهل بدعت آن مبانی و معانی را در برابر ایشان بحق جناب رسالت و صلحاء و ملوک ممدوحین خود بی تکلف بر زبان نظماً و نثراً گذرانیدند خصوصاً طائفهٔ میلادیه که هیچ مضمون شرک و کفر نیست که آنرا در مدائح نبویه بجا ویده اند و سراپای ختمی پناه را بالفاظی که شعراء در بارهٔ معاشیق بکار می برند مثل زلف کافر کیش و یار ستمگر و نگاه رهزن و نگار بیرحم و امثال این الفاظ که از ذکرش موی بر تن میخیزد وصف نموده اند و این حرکت بی برکت نزد ایشان غایت محبت و نهایت مودت حضرت رسالت است و نعوذ بالله من سوء الفهم و این بلا و ابتلا مختص بشعراء عرب است بلکه عجم در قصاید و غزلیات نبویه بیشتر از هم جمله طوائف امم آمده چنانکه حاذق گوید .... شعر

ای طفل دوان پیر تو عیسی
ای دواه سبو کش تو مریم

و این مدح از غایت غرابت چنانکه غلو محض در حق نبویست همچنان خط بحت در حق جناب عیسویست و اگر تنها اثبات عزیت آنحضرت بر مریم و ابن مریم می بود تا هم غنیمت است بلا این است که عیسی و مریم را بلفظی ذکر کرده که احدی را از مسلمانان تفوه به همچو سخن نالائق نمیرسد و چنانکه عرفی در قصیده گفته است

تا مجمع امکان و وجوبت ننوشتند
مور و متعین نشد اطلاق اعم را

درین بیت رسول خدا صلعم را با حضرت الوهیت در وجوب وجود شریک ساخته و از مرتبهٔ بشریت بدرجهٔ الوهیت رسانیده و ناسوت را حکم لاهوت بخشیده و این عین کفر محض است

و غایت اسائت ادب بحضرت الٰہی و جناب رسالت پناہی ست و آن بیچارہ مسکین بی بہرہ
از دین ندانست کہ ع العبد عبد وان ترقی والرب رب وان تنزل و امثال این در شعر
در مدائح نبویہ و قصائد و غزلیات و رباعیات اوصاف مصطفویہ بیشتر از ان ست کہ در
حصر می تواند گنجید و ہمہ آفت در آفت و مصیبت بر مصیبت و ظلمات بالای ظلمات ست ہر کہ
ادنیٰ ممارست علم سنت دارد و عارف ادلہ دین مبین و شرع متین ست ہرگز فکر و خاطر
اگر حفظ اسلام خود میخواہد و طالب نجات اخروی ست رضا باین صنیع ندہد حاصل آنکہ این قسم
غلو در مدح کسی ہر کہ باشد و ہر کجا کہ باشد پیغمبر بود یا پادشاہ و دانشمند بود یا پیر استاذ بود یا شاگرد
برنا باشد یا جوان نزدیک باشد یا دور زندہ باشد یا مردہ مضاد مقصد شرع مطہر و مخالف طریقہ
حضرت نبوت و عکس شیوۂ اصحاب و ضد منہج مستقیم ائمہ مجتہدین بلکہ جمیع علمای دین از محدثین و
متبعین ست مسلمان را از شنیدن و گفتن و خواندن و دیدن و نوشتن چنین مبانی و معانی
خواہ در نثر عبارت باشد یا نظم اشارت احتراز واجب ست ورنہ گرفتار می یدام کفر و افتادن
در شرک نقد وقت و حرمان از برکات دین و یاس از نتائج اسلام طوع ید ست و اللہ العاصم
وہو المستعان آمدیم بر آنکہ مرزا جان خلد مکانی شارح قصاید عرفی در معنی بیت مذکور نوشتہ کہ
در اصطلاح منطقیان اعم ماہیتی را گویند کہ نسبت بماہیت دیگر عام تر بود و اخص ماہیتی را
نامند کہ نسبت بماہیت دیگر خاص تر بود انتہی کلامہ و ظاہر ست کہ درین تعریف دور لازم
می آید بلکہ اعم در اصطلاح منطقیان مفہوم کلی را گویند کہ بر جمیع افراد مفہوم صادق آید و بر غیر
آن نیز مثل حیوان کہ بر جمیع افراد انسان صادق ست و بر فرس و امثال آن نیز حیوان را
نسبت بانسان اعم گویند و انسان را نسبت بحیوان اخص و ظاہر ست کہ اگر حقیقت محمدی
اعم از وجوب و امکان می بود صادق می آمد بر ہر دو مثل صدق کلی بر افراد خود و وجوب و
امکان ہر کدام فرد حقیقت محمدی میشد و این خلاف واقع ست بلکہ مستلزم آنکہ حقیقت محمدی
را کہ موجود حقیقی و اصل وجود عالم ست وجود مستقل حقیقی نباشد زیرا کہ عام کلی ست و کلی
یا موجود ست بوجود افراد یا بمعنی وجود افراد حسب خلافی کہ در قائلان وجود کلی طبیعی و نافیان
آن واقع ست پس حقیقت محمدی را وجود مستقل نخواہد بود مگر وجود افراد یا حقیقت موجود

نخواهد بود مگر وجود افراد او را باو نسبت کنند بطریق مجاز طرفه آنکه درینجا ازین قبیل هم وجود نخواهد شد چراکه حقیقت محمدی که وجوب و امکان باشد از امور اعتباریه تشبیه ست که اصلا در خارج وجود ندارد پس حقیقت محمدی را وجود در خارج اصلا نخواهد بود نه حقیقةً و نه مجازاً و نه اصالةً و نه ضمناً و دانشمندان می شناسند که برزخ جامع وجوب و امکان بودن دیگرست و کلی شامل هر دو بودن دیگر ع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا * کسیکه حقیقت محمدی را عام منطقی میگوید خدا داند ازین عموم چه منقبت فهمیده که لائق ذات متعالی وی صلعم می تواند شد این چنین عموم در مفهومات عامه مثل امکان عام و شئ و مفهوم علی العموم یافته میشود ظاهرا این قائل درمیان جامعیت و عموم فرق نکرده پس اگر از عموم جامعیت قصد کنیم از قباحت مذکوره براءت دست میدهد اما حسن اجتماع الفاظ مصطلحه منطق یعنی وجوب و امکان و اطلاق اعم فوت میشود باعتبار معنی زیراکه اعم بر معنی مصطلح منطقیان نماند اگرچه بحسب صورت مناسبت باقی ست و لفظ اطلاق درینجا بمعنی تلفظ کردن ست پس مناسبت او بالفظ متعین صورةً باشد نه معنیً و ملا منیر لاهوری شارح قصائد عرفی در شرح این بیت نوشته وجود سه مقرر شده ممکن و واجب و ممتنع انتهی ممکن و واجب را که موجود اند نه وجود از جمله وجود شمردن دلالت بران دارد که مراد ملا منیر از وجود موجود ست درینصورت ممتنع نیز از جمله موجود خواهد شد و این منجر بکفر میگردد زیراکه شریک واجب از افراد ممتنع ست و اگر تاویل کنند و مراد از واجب و ممکن و ممتنع وجود واجب و ممتنع گیرند یعنی وجودیکه منسوب بواجب ست بوجوب و بممکن ست بامکان و بممتنع بامتناع صورت صحت پیدا میکند اما آزاد معنی این بیت را برکرسی دیگر نشانده که اطلاق اعم از جهت قضیۂ مطلقه عامه ست و آن در اصطلاح منطقیان عبارت از فعلیت و موجود شدن شئی ست در یکی از ازمنۂ ثلثه و ذات حضرت صلعم موافق اصطلاح صوفیه صافیه مجمع امکان و وجوب ست از جهت آنکه حقیقت آن ذات که حقیقت محمدی ست و تعین اول داخل مرتبۂ وجوب ست و صورت آن که هیکل عنصری ست داخل مرتبۂ امکان و معنی شعر آنکه تا کاتبان تقدیر ترا مجمع امکان و وجوب ننوشتند یعنی تا ظهور ترا مقدر نکردند مورد اطلاق اعم مقرر نشد یعنی تا نقش حیز در ازمنۂ ثلثه موجود نشد هیچ

امر از ازل تا ابد بفعلیت نیامد انتهی یعنی این معنی مودی بسوی مضمون لولاک لما خلقت الافلاک ست و قول بدان موقوف ست بر صحت این کلام که حدیثش خیال می کنند حالانکه باتفاق ائمه حدیث و ارباب جرح و تعدیل موضوع ست و حرفی از کتاب عزیز و سنت مطهره مساعدت بر صحت معنی آن نمیکند بعده گفته و موافق اصول حکما نیز معنی میتواند شد چه اہل حکمت گفته اند که تا شیٔ ممکن نباشد ایجاد او ممتنع ست و چون علت تامه ممکن موجود میشود وجود او واجب میگردد که اگر بعد ازین حالت منتظره باقی ماند لازم آید که ہنوز علت تامه موجود نشده و این خلاف مفروض ست پس بعد صلوح تا ثر امکان ست چه واجب مستغنی ست و ممتنع ناقابل و اختصام تا ثر بوجوبی ست که از جهت علت تامه مستفاد میشود لهذا حکما قاعده مقرر کرده اند که الشیٔ مالم یجب لم یوجد پس معنی بیت آنکه تا رقم زنان قضا اجتماع امکان ترا که از لوازم ماهیت ممکن ست با وجوب تو که مستفاد از جاعل ست ننوشتند یعنی تا ایجاد ترا مقرر نکردند هیچ چیز در ازمنه ثلثه بوجود نیامد و ظاهرست که وجوب در معنی اول بالذات ست و در معنی ثانی بالغیر و در اطلاق اعم مراد از اعم که صیغه اسم تفضیل ست عام باشد نه معنی تفضیل و زیادت چنانچه میر قدس سره در حاشیهٔ قطبی در تعریف جزئی اضافی تصریح باین معنی میکند و شیخ رضی شارح کافیه میگوید که جائزست استعمال اسم تفضیل مجرد از معنی تفضیل بمعنی اسم فاعل یا صفت مشبه قیاساً نزد مبرد و سماعاً نزد غیر او و ازین باب ست آیهٔ کریمه وهو اهون علیه یعنی اعادهٔ خلق روز حشر آسان ست بر حق تعالی و درینجا معنے تفضیلی یعنی آسان تر نمیتوان گفت زیرا که پیش قدرت الٰهی همه برابرست آسان تری نمی باشد انتهی گویم ظاهر معنی بیت افادهٔ جامعیت نبوی میان وجوب و امکان میکند و این معنی چنان ست که رائحهٔ آن از شرع شریف استشمام نتوان کرد پس ایراد معنی مذکور در مدح نبوی خالی از مضادت دین مبین نیست و غلوی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بابطال آن وارد شده و حاشا که با مذاق صوفیه درین مسائل که مآل آن بوحدت وجود میگردد و ممکن را بدامن واجب می بندد ما شیٔ را بسر حد کفر و کافری میرسانند و نعوذ بمدائح جناب ختمی پناه هرگز ملحق گسبوی این قسم مبانی و معانی نیست بلکه شیوهٔ ارباب دین و اصحاب یقین درچنین مقام

وقوف بر حدود شرع و قیام بمقام ملت حقه ست و اوصافی که رب العالمین از برای خاتم المرسلین در کتاب خود ذکر کرده و احوالی که آخر النبیین از برای خود در سنت مطهره ثابت فرموده مغنی ست از هیچوار اجیف و اباطیل حق تعالی در قرآن کریم فرموده وما ارسلناك الا رحمة للعالمین و این مدحی ست که اگر اولین و آخرین امم فراهم آیند و صد هزار تکلف بمبانی و معانی بکار برند بگرد همسنگ این منقبت نرسند و کذلک قوله تعالی ولکن رسول الله وخاتم النبیین و امثال ذلک و همچنین در احادیث صحیحه آمده که وی اول شافع و مشفع ست و آدم و من دونه روز حشر زیر لوای او باشند و وی سید ولد آدم ست و نحو آن مناقب بسیار وارد ست پس سرود و ذکر این مدائح ثابته چه کمی دارد که مرتکب منهی عنه و نامشروع می توان شد

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست　　شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

حیف بر قومی ست که با دعوی اسلام راه خلاف اسلام می پویند و مدائح صحیحه را که ثابت در اسلام ست بر طاق نسیان گذاشته بالفاظ منحوته و مضامین ساخته و پرداخته خود مدح نبوت میجویند این مغالطه راه بسیاری از است در بسیاری از مسائل دین و احکام ملت زده و از شاهراه یقین بهاویه ظنون فاسده سرنگون انداخته و کان امر الله قدرا مقدورا شیخ عبدالحق دهلوی را نیز پا لغزی درین طریق افتاده حیث قال فی قصیدته

مخوان او را خدا از بهر پاس شرع و حفظ دین　　دگر هر وصف کش میخواهی اندر وصفش املا کن

و این مضمونی ست که خاشیان رب را از استماع اقشعرار جلود دست بهم میدهد و یاد از قوله تعالی یا ایها الذین امنوا لا تغلوا فی دینکم می آرد و از ین قبیل ست آنچه شیخ عبدالحق دهلوی در شرح فتوح الغیب عذیل مقاله ششم نوشته بعض مردم که در بعض مواقع آیه انك لا تهدی من احببت میخوانند برین ضعیف ستمند چندان گران آید که گویا گستاخی در حضرت رسول مقبول صلی الله علیه وآله وسلم بر روی مبارک او کرده باشند چرا انك تهدی الی صراط مستقیم نمیخوانند نعوذ بالله من سوء الادب انتهی و درین فتوی دیدنی ست که موجد این چیست حق تعالی قرآن را از برای بندگان نازل فرموده و دران آیه موصوفه فرموده آورده

وپیغمبر را حکم کرد که بلغ ما انزل الیک فان لم تفعل فما بلغت رسالته پس ابلاغ این آیه داخل
در رسالت ست و آنحضرت صلعم فرمود بلغوا عنی ولو آیة رواه البخاری عن ابن عمرو معهذا حکم
بر تلاوت بعض آیات با آنکه در خواندنش سوء ادب ست خودش اسائت ادب باشد نسبت
چه حکم تلاوت تمام کتاب عزیز بر یک نهج ست و دلیلی بر استثنای قرائت موجود نیست
آری اگر کسی را مقصود باین تلاوت حط بر جناب نبوی باشد وی منافق ست لکن بالتخصیص
محل ولهذا عمر فاروق بتادیب چنین کس پرداخته چنانکه غزالی در احیاء العلوم حکایت کرده
که حکی عن بعض المنافقین انه کان یؤم الناس ولا یقرء فی الصلوة الا سورة عبس لما فیها من
العتاب مع رسول الله صلعم فهم عمر بقتله ورأی فعله حراما لما فیه من الاضلال الخ واین هم از
حضرت عمر مبنی بر دریافت فساد نیت ونفاق طویت قاری بوده نه بر مطلق قرائت و تلاوت
سوره و ازین وادی ست آنچه در سیرت حلبی گفته که ینبغی لمن یکون فطنا ان یحذف من الخبر
ای الحدیث ما یوهم نقصا بالحب کما وقع للامام السبکی حیث قال وقطع رسول الله صلعم
ید امرأة لها شرف فکلم فیه فقال صلعم لو سرقت فلانة لامرأة شریفة لقطعت یدها یعنی سیدة
النساء ولم یصرح باسمها تادبا معها ان یذکرها فی هذا المعرض وان کان صلعم ذکرها لان ذلک
منه صلعم دال علی ان الخلق عنده فی الشرع سواء فهذا کمال ادب الامام فاذا حذف بعض
الحدیث الموهم نقصا فی اهل بیته صلعم فما بالک بما یوهم نقصا فیه صلعم انتهی محصله واین حکایت را
شیخ عبدالحق دهلوی نیز در ترجمه مشکوة آورده و تحسین نموده لکن نام سبکی برده ولفظه
ورحمت کناد حق تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست وبمحامد اخلاق و
محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد
اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از اجرای اسم شریف وی درینجا وگفت
بعد از قول آنحضرت وایم الله لو ان پس ذکر کرد آنحضرت امرأة را از اهل بیت خود رحمة الله
علیه انتهی گوییم اصل این حدیث در صحیحین ست ولفظ متفق علیه آن بروایت عائشه صدیقه
رضی الله عنها این ست ان قریشا اهمهم شان المرأة المخزومیة التی سرقت فقالوا من یکلم
فیها رسول الله صلعم فقالوا ومن یجترئ علیه الا اسامة بن زید حب رسول الله صلعم فکلمه اسامة

فقال رسول الله صلعم اتشفع فی حد من حدود الله ثم قال انما اهلک الذین من قبلکم انهم کانوا
اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد وایم الله لو ان فاطمة
بنت محمد سرقت لقطعت یدها گویم نام این زن مخزومیه فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد
دختر برادر ابوسلمه بود و علی کل حال این تادب در غیر حالت روایت و تبلیغ شاید وجهی
داشته باشد واما در حالت تادیه و بلاغ حدیث فلا زیرا که خلاف نص نبوی ست عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلعم نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها و وعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه و
رب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی
وابوداود وابن ماجة والدارمی عن زید بن ثابت وفی روایة اخری عنه قال سمعت رسول الله صلعم
یقول نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه فرب مبلغ اوعی له من سامع رواه الترمذی وابن ماجة
ورواه الدارمی عن ابی الدرداء و معنی لفظ اوعی له آنست که احفظ للحدیث وافهم واتقن و بالجمله
ضابطه ادب آنست که هرچه شارع آنرا ادب قرار داده آن ادب ست و هرچه را اسارت
ادب گفته آن بی ادبی ست و تلاوت قرآن کریم را که مشتمل بر حکایت اسمعد قاو اعداء و زلات
انبیاء علیهم السلام ست و روایت احادیث صحیحه را که مشتمل بر زواجر و تهذیب آداب ست در
هیچ موضع داخل سوء ادب نفرموده بلکه عبرت امت در ذکر چنین زواجر بیشتر ست کما قیل
اذا کان اخیار زبد الوری فکیف بالاشرار وکیف که عظم تادب در ترک غلو در حق احدی از انبیاء
و صلحا ست نه مبالغه و اغراق در مناصب و مناقب ایشان بلکه اگر نیک بنگرند دریابند که این
نوع غلو در حفظ مراتب عین اسارت ادب بجناب معلی القاب این بزرگواران ست ولهذا
آنحضرت صلعم از سجده کردن از برای خود نهی فرموده و گفته اگر غیر خدا را سجده روا بودی زنان را
امر میکردم که شوهر را سجده برده و هرکه در خطاب نبوی الفاظ مزید مدحت گفته مثل سید و جز آن
آنرا خوش نداشته و ازینجا موازنه باید کرد میان مدائح نبوت که از کتاب و سنت و سلف صالح
منقول شده و میان رسائل میلاد و قصائد شعرا که در سرور روایات موضوعه و تحت مضامین
مختلقه از کجا تا کجا رسیده اند و کدام مبالغه های منهی عنها ایراد نموده و تعظیم را تا انجا رسانیده
که بتصور قدوم سرور قدم بتعظیم قیام میکنند و آمدن روح مبارک را نزد ذکر ولادت که هرگز

برایحه آن از ادله کتاب و سنت استشمام نتوان کرد معتقد بوده اند و نعوذ بالله من جمیع ما
کرهه الله و ندانستند که این ما افراط محبت همچو افراط بغض ست که از رفضه در بارهٔ مرتضوی
بوجود آمده و از خوارج کلاب نار در حق اهل بیت کرام سر بر زده و همه موجب هلاک
ابدی ست نه سرمایهٔ نجات سرمدی و از باب غلط در استدلال و خطا در فهم و قصور در فقه
و فتور در ادراک ست ادبی و تعظیمی و حفظ رتبه که آنرا نگاه می باید داشت همان ست که در جنب
و بغض از دائرهٔ شریعت حقه در نقیری و قطمیری بیرون نرود و متجاوز حدود الٰهیه و ثغور
اسلامیه نگردد و لهذا بعض اهل علم نوشته اند که ان اشیاء من انواع الشرک الاکبر قد وقع فیها
بعض المصنفین علی جهل لم یفطن له کما قال صاحب البردة ع

یا اکرم الخلق ما لی من الوذ به   سواک عند حلول الحادث العمم

و فی الهمزیة من جنس هذا و غیر هذا شئ کثیر فاذا جاءک بعض المشرکین بجلالة هذا القائل و علمه
و صلاحه و قد یحلیهم هذا علی ذلک فقل له ان اصحاب موسی علیه السلام اعلم و اجل منه و هم الذین
اختارهم الله علی العالمین و قد قالوا لموسی اجعل لنا الٰها کما لهم آلهة فاذا دخل هذا علی بنی اسرائیل
فما ظنک بغیرهم و قل لهذا الجاهل ایضا ان اصحاب محمد صلعم اعلم و اصلح من الجمیع و انهم لما مروا
علی شجرة قالوا اجعل لنا ذات انواط کما لهم ذات انواط فقال النبی صلعم ان هذا کما قالت بنو اسرائیل
لموسی اجعل لهم الٰها کما لهم آلهة و فی هذا عبرتان عظیمتان الاولی ان الشرک یقع ممن هو اعلم الناس
و هو لا یدری و الشرک اخفی من دبیب النمل و الثانیة ان النبی صلعم صرح بان من اعتقد فی
غیر الله من شجرة و غیرها بما لا ینبغی الا لله سبحانه فقد اتخذ الٰها غیره و اشرک بالله تعالی انتهی و در
کتاب دیگر بذیل تفسیر سورهٔ فاتحه نوشته و این هذا المعنی و الایمان بما صرح به القرآن فی غیر موضع
مع قوله صلعم یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا من قول صاحب البردة ع

ولن یضیق رسول الله جاهک بی   اذا الکریم تحلی باسم منتقم
فان لی ذمة منه بتسمیتی   محمدا و هو اوفی الخلق بالذمم
ان لم یکن فی معادی آخذا بیدی   فضلا و الا فقل یا زلة القدم

فلیتامل من نصح لنفسه هذه الابیات و ما فی معناها و من فتن بها من العباد و العباد و ممن یدعی

انه من العلماء الامجاد واختار تلاوتها وتلاوة اخواتها على تلاوة القرآن ودراسة الحديث هل يجتمع فى قلب عبد التصديق بهذه الابيات والتصديق بقوله صلعم يا فاطمة بنت محمد لا اغنى عنك من الله شيئا وبقوله سبحانه يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والامر يومئذ لله وقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكون الشفاعة باذن القادر المختار لا والله لا يجتمع ذلك فى قلب الا كما يجتمع فى قلب بعض الماء وفنين ان موسى صادق وان محمدا صادق وان فرعون صادق وان ابا الجهل صادق وهم على الحق هو والله ما استويا ولن يتلاقيا ابدا حتى تشيب مفارق الغربان فمن عرف هذه المسئلة وعرف البردة واخواتها من البيان ومن فتن بها من الانام عرف غربة الاسلام وبكى على ذهابه فى هذا الزمان انتهى واذا بلغ الكلام منى الى هذا المقام استغفرت الله الكريم عن التقاريظ التى كتبها اهل العلم على كتبي الى هذا الآن طبعت اولم تطبع وقد عزمت على ان لا الحق لبعد ذلك كلاما من احد فى آخر كتاب من كتبي من هذا الجنس وان كان بعض الكلام غير قبيح وبعضه حسنا اوماولا كما حرر صاحب الجوائب وصاحب مطبع بولاق مصر على بعض مصنفاتي التى طبعاها فى مطبعيتهما لفظ الملك على اسمي وانما انا عبد عاص من عباد الله وكلاهما ما دل بحديث موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ولفظه عن ابى عبد الرحمن الحبلي قال سمعت عبد الله بن عمرو وساله رجل قال السنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امراة تأوى اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لى خادما قال فانت من الملوك الحديث اخرجه مسلم فى صحيحه على ما فى المشكوة فى باب فضل الفقراء اللهم غفرا ط

سوال سرقات شعريه چند گونه ست وكدام ازانها محمود وكدام مذموم **جواب**

این مسئله از مسائل علم معانی وبیان ست وعلماء این فنون بایضاحش در مؤلفات خویش پرداخته اند وابو الفتح نصر الله موصلی شافعی را در مثل سائر درین باب کلام مستطاب ست درینجا خلاصه سخنش با اندکی زیادت ذکر کنیم وبافادهٔ تازه پردازیم که خالی از زیادت علم ومزید فهم نیست پس میتوان دریافت که فائدهٔ این علم آنست که ناظم را معلوم شود که در اخذ معانی دست در کدام متاع می باید نهاد وکجا نمی باید نهاد چراکه هرگز آخر را استغنا در اخذ استعاره از اول نیست

ولکن لائق آنست که در سلک لفظ بر معنی مسروق شتابی نکنند و بنفس خود نداند البته هر چه
بسیاری را دیدیم که عجلت کردند و برافتادند و دویدند و پا لغز خوردند و اصل معتمد درین باب توریه و
اختفاست بر وجهی که اخفی تر از سفاد غراب و اظرف تر از عنقاء مغرب در اعراب باشد
طائفه از اهل علم بآن رفته که هیچیکی را نمیرسد که از برای احدی از متاخرین اثبات معنی مبتدع کند
زیرا که شعرگوئی رسم کهنه است از دمیکه نطق بلغت عربیه شد و هیچ معنی از معانی نیست مگر آنکه
مرارا مطرق گشته و این قول اگرچه داخل در حیز امکانست لکن درخور التفات نیست زیرا که
شعر از امور متناقله است و اخبار و آثار متوارد اند بر آنکه عرب بنظم مقاطیع از ابیات در حاجات
معترضه می پرداختند و لم یزل این حال برین صورت تا عهد امرء القیس که صد سال بلکه زیاده و یا کم
پیش از اسلام بود باقی بود و وی اول کسی است که قصد قصیده کرد و اگر او را هیچ معنی مخترع نباشد
همین قدر کافیست که انه اول من قصد القصائد و کدام فضیلت اکبر تر ازین فضیلت باشد پس
مقصدین متابعت کردند و منجمله قصائد هفت معلقه را برگزیدند و شعرا را در قصائد این باب
گشاده شد و بسبب آن معانی مقوله کثرت پذیرفت و همواره تا روز زیادت گرفت و معانی
غریبه آمد و شد کرد و تا عهد دولت عباسیه و ما بعد آن تا دولت حمدانیه مستمر گردید و اسالیبش
و طرق آن متشعب گشت و روز افزون شد تا آنکه بر سه کس از متاخرین ختام یافت و هم ابوتمام
حبیب بن اوس و ابوعبادة الولید بن عبید البحتری و ابوالطیب المتنبی پس این قول که معانی
مبتدعه مسبوق الیها است و هیچ معنی تازه و جدید باقی نمانده معارض است باتچه ذکر کردیم و لنعم

ما قیل ؎

در فکر آن مباش که مضمون نمانده است — صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت

وما احسن قول الشاعر ؎

هنوز آن ابر رحمت در فشانست — خم و خمخانه با مهر و نشانست

حافظ فرماید ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید — دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

بالجمله صحیح آنست که باب ابتداع معانی و اختراع مبانی تا روز حشر مفتوح است و من الذی

یجره علی الخواطر وہی قافیہ بالانہایۃ لہ فقیر آزاد بلگرامی را کہ ملقب بحسان ہندست در قصائد و غزلیات آنقدر معانی نادرہ جدیدہ و مضامین تازہ و پرکارست کہ مثل آن پیش از زمان او معہود نیست ہر کہ درین حرف ارتیاب کند بگو کہ اینک دو اوین سبعہ و عشرہ او موجودست دران نظر فرماید خصوصا مخالص او و در مدائح نبویہ آنچنان نغز و لطیف واقع شدہ کہ مانند آن در ہیچ قصیدہ و از برای احدی از شعرا متقدمین و متاخرین تا زمان دولت نشان او نشان نمید ہند آری اینقدرست کہ بعض معانی چنان ست کہ شعرا دران متساوی الاقدام اند و اطلاق اسم ابتداع از برای اول و قبل آخر نمیرود بنا برآنکہ خواطر آنمعانی را بغیر حاجت بسوی اتباع آخر از برای اول می آرد کقولہم فی الغزل ...... ع

عفت الدیار و ما عفت　　آثارہن من القلوب

و کقولہم فی المدیح ان عطاءہ کالبحر و کالسحاب و فی المراثی ان ہذا الرزء اول حادث و اشباہ ذلک ہمچنین حال دیگر معانی ظاہرست کہ توارد خواطر بران بغیر کلفت می شود و طبائع در ایراد ش یکسان ست و در مثل این صورت بر قائل دیگر اطلاق اسم سرقہ از اول نتوان کرد بلکہ این اطلاق در معنی مخصوص باشد چنانکہ ابو تمام گفتہ .... ع

فاللہ قد ضرب الاقل لنورہ　　مثلا من المشکاۃ و النبراس

چہ اینمعنی خاص ابتداع ابو تمام ست و بعد ازوی ہر کہ تمام اینمعنی یا جزئی ازان بیارد سارق باشد و چنانکہ متنبی در ابیات خود گفتہ کہ زیادت او لا دعد و تو ہمچو زیادت تصغیرست کہ این زیادت نقص ست و اینمعنی از ابتداع اوست در مثل سائر گفتہ آخر اگر چیزی از الفاظ اول در معنی از معانی آرد ہر چند یک لفظ باشد نزدم اول دلیل بر دزدی اوست انتہی و لکن نزد ما درین اطلاق سخن ست زیرا کہ احتراز آخر از جمیع الفاظ اول مستحیل ست و الفاظ و معانی ہر دو اجیر مشترک ست بی فکر بخاطر میگذرد و بر زبان میرود و علما بیان در بیان سرقات شعریہ اکثار کردہ اند و صاحب مثل سائر تقسیم آن بر سہ قسم نمودہ یکی نسخ کہ آن گرفتن لفظ و معنی ہر دو برمتہ بغیر زیادت بر اول ست و این ماخوذ ست از نسخ کتاب دوم سلخ ست کہ آن اخذ بعض معنی ست و این ماخوذ ست از سلخ جلد کہ بعض جسم مسلوخ ست سوم

مسخ که آن احاله معنی بسوی مادون اوست ماخوذ از مسخ شدن آدمیین بقرده واین هر
دو قسم دیگرست یکی اخذ معنی با افزودن بران دوم عکس معنی بسوی ضد آن واین هر
قسم نه نسخ ست و نه سلخ و مسخ و هر واحد ازین اقسام متنوع و متفرع میشود بسوی تقسیم
بطرف مسالک دقیقه و معلوم ست که وقوف بر سرقات شعریه جز بحفظ اشعار کثیره غیر
محصورة العدد صورت نمی بندد و هر که متصفح اشعار و متتبع بتامل در گفتارست بارادهٔ
بنواصی و اشتمال بر قواصی سرقات وی هرگز ظافر آن نیست مگر بحواشی و اطراف قال
فی المثل السائر گوییم درین حرف نیز سخن ست زیرا که ضد در لفظ یا معنی از غیر حافظ دواوین
مثلا محکوم بسرقه نمی تواند شد چه او را علم بآن معنی حاصل نیست و معهذا صدورش از خاطر
بی شبه توارد فکرست حکم دزدی وقتی راست نشیند که دیده و دانسته متاع غیر را دستمایهٔ
خود سازد و بالجمله بیان شعب هر پنج قسم مذکور این ست که نسخ نیست مگر در اخذ معنی و لفظ
جمیعا یا در اخذ معنی و اکثر لفظ و این دو گونه ست اول مسمی ست بوقوع الحافر علی الحافر

کقول امرء القیس

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ٭ یقولون لا تهلک اسی وتجمل ٭ وکقول طرفة تجلد مکان تجمل
و این قسم در اشعار فرزدق و جریر بسیارست از آنجمله این دو شعرست که دران ورود جمهور
امرء القیس و طرفه کرده اند در تخالف یک لفظ قال الفرزدق ...

انعدل احسابا لئاما احاتها ٭ باحسابنا انی الی الله راجع

و جریر درین بیت بجای لئاما کراما و بجای احسابنا احسابکم آورده و از آنجمله تساوی ست
لفظا بلفظ چنانکه فرزدق گفته

وغر قد وسقت مشمرات ٭ طوالع لا تطیق لها جوابا

تا دو بیت دیگر که جریر بعینه بلا زیادت گفته گویند نطق هر دو در بعض احوال از یک ضمیر بود
ولکن این حرف مستبعد مینماید چه ظاهر امر دال بر خلاف اوست و باطن را جز خدا دیگری
نمیداند ورنه چون قولی از شاعر متقدم به بینیم پستر همان قول را از شاعر متاخر بشنویم
بشهادت حال بدانیم که پسین از پیشین گرفته و گر فلتیم که خواطر در استخراج معانی ظاهره

متداوله متفق می افتد با رعی اتفاق السنه و صنوع الفاظ نیز یعنی چه ابو نواس گفته

دارت علی فتیة ذل الزمان لهم ۔۔۔ فما یصیبهم الا بما شاؤا

و این شعر بغایت عالیست ولکن در کتاب الاغانی لابی الفرج الاصبهانی در اصوات معبد موجودست لکن بجای دارت لهفی و بجای یصیبهم اصابهم گفته و معلوم نشد که ماجرا چیست قسم دوم از نسخ آنست که معنی را با اکثر لفظ گیرند چو قول بعض متقدمین در مدح معبد صاحب غناء

اجاد طویس والسریجي بعده ۔۔۔ وما قصبات السبق الا لمعبد

پستر ابو تمام گفته

محاسن اصناف المغنین جمة ۔۔۔ وما قصبات السبق الا لمعبد

واما سلخ پس دوازده گونه ست و نزد تامل نمایان میشود که هیچ شی ازین اقسام خارج نمی ماند اول آنکه معنی را گیرد و آنچه ما نا باوست آنرا برآرد تا همان نماند واین ادق سرقات ست در مذهب و احسن اوست در صورت و اتیان اش کمتر بود چنانکه قول بعض شعرا حماسه ست

لقد زادني حبا لنفسي انني ۔۔۔ بغیض الی کل امرء غیر طائل

متنبی این معنی را گرفته معنی دیگر برآورد مگر آنکه ما نا باوست

واذا اتتك مذمتي من ناقص ۔۔۔ فهي الشهادة لي باني کامل

ولکن معرفت بآنکه اصل همین معنی ازان معنی ست عسر غامض ست و تبیین نیست مگر کسی راکه اعرق ست در ممارست اشعار و غاص ست در استخراج معانی دشوار و ازین وادی ست

قول ابی تمام

دعته الفیافي بعد ما کان حقبة ۔۔۔ رعاها وماء الروض ینهل ساکبه

بحتری همین معنی را گرفته ازان استخراج معنی دیگر که مشابه اوست کرده کقوله فی قصیدة یفتخر فیها بقومه

شیخان قد ثقل السلاح علیهما ۔۔۔ وعداهما رأي السمیع المبصر

رکبا القنا من بعد ما حملا القنا ۔۔۔ في عسکر متحامل في عسکر

واین قول اظهر و ابین ست نسبت بکلام اول دوم آنکه معنی را مجرد از لفظ گیرد واین

صعب ست جدا و جز قلیل نمی آید و این قسم اشکل و ادق و اغرب و ابعد المذهب ست در سرقات معانی و فاطن و مستخرج آن از اشعار جز بعض خواطر دون بعض نبود چنانکه در قول عروه بن الورد از شعراء حماسه و ابو تمام گفته اند که اول اجتهاد خود را در طلب رزق یکی عذر قائمقام نجاح گردانیده و گفته

و من يك مثلي ذا عيال و مقترا الخ وثانی گفته فتى مات بين الضرب والطعن ميتة الخ

و بعض این قسم ظاهر باشد و در وقت بمبلغ این ابیات نمیرسد و بعض ظاهر تر ازان باشد و آن در الفاظ مترادفه که بعض آن بجای بعض دیگر میتواند نشست می آید و لکن چنین کلام معتدبه نیست بنابر وضوح مکان و لکن گاه باشد که معنی از صفات ترادف بود نه اسم پس حسن باشد کقول جریر

ولا يمنعك من ارب لحاهم سواء ذو العمامة والخمار

متنبی همین را گرفته و گفته

و من في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب

قسم سوم گرفتن معنی با اندکی از لفظ ست و این اقبح سرقات بود و شناعتش بر سارق اظهر تر باشد چنانکه ابو نواس گفته

كل عيد له انقضاء وكفى كل يوم من جوده في عيد

و این را از علی بن جبله گرفته

للعيد يوم من الايام منتظر والناس في كل يوم منك في عيد

و درین قسم مآخذ بحتری بغایت درجه رسواست با وجود بسطت باع در شعر و غنا از مثل خود و همچنین ناسخ لکهنوی را گویند که انتحال معانی از فارسی بارد و با الفاظ کرده و کذلک فحول شعراء سلوک این طریق کرده اند و ازان استنکاف ننموده ابو تمام گوید

فلم امدحك تفخيما بشعري ولكني مدحت بك المديحا

و این را از حسان بن ثابت در مدح نبوی اخذ کرده

ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

درمثل سائر گفته شک نیست که ابوبکر صدیق رضی الله عنه قول حسان را شنیده و بر آنکه عمر
فاروق را خلیفه گرفتن خواست عمر گفت استخلف غیری ابوبکر گفت ما حبوناک بها و انما
حبوناها بک و این اخذ در نثر ست چنانکه اول در نظم بود و امثله این قسم بسیارست در مثل
سائر ابیات ابن الرومی و ابوتمام و اشعار متنبی و فرزدق و بشار را که همسایه یکدیگر واقع شده
ایراد نموده و گفته نزدم آنست که در تقسیم لابدست از مخالفت متاخر بمتقدم باین طریق
که معنی را گرفته معنی دیگر بران افزاید و در لفظ ایجاز کند یا عبارتی احسن از عبارت متقدم
بپوشاند و ازین ضرب ست انچه استعمالش بر وجهی باشد که قبح افزاید و بشاعتش افزون گردد
و آن چنان ست که یکی از شعرا از قصیده یار خود اخذ معنی بر وزن و قافیه اش کند و در
قصیدهٔ خود آنرا بر همان وزن و قافیه نهد و مثالش آنست که یکی جوهری را از طوق یا نطاق
بدزدد و آنرا در رنگ مسروق منه صوغ کند و اولی آنست که این جوهر را در عقدی نظم کند
یا در سواری و خلخالی صوغ نماید اکتم تر از براءی امر باشد و هر که از شعرا چنین کرد مفتضح شد
متنبی قصیده گفته اولهاست غیری باکثر هذا الناس ینخدع * و این قصیده مصوغ
بر قصیده ابوتمام ست در وزن و قافیه اولهاست ای القلوب علیکم لیس ینصدع *
و در سرقات شعریه قبیح تر ازین سرقه نیست زیرا که شاعر دران اکتفا بسرقه معنی نکرده تا آنکه بدا
بر جان خود بدزدی نموده قسم چهارم آنست که معنی را گرفته معکوس سازد و این حسن ست *
نزدیک ست که حسنش از حد سرقه برآرد ابونواس گوید . . . . ف

قالوا عشقت صغیرة فاجبتهم   اشهی المطی الی ما لم یرکب *
کم بین حبة لؤلؤ مثقوبة *   لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب

وقال الشاعر

لب گزیدهٔ اغیار را چه بوسه زنم   عقیق کنده نامم و گرچه کار آید

و مسلم ابن الولید عکس آن گفته

ان المطیة لا یلذ رکوبها   حتی تذلل بالزمام و ترکبا
والحب لیس بنافع اربابه   حتی یفصل فی النظام و یثقبا

واین از سرقات خفیه ست جدا واگر آنرا ابتداع نامند اولی تر باشد نسبت بسرقه در مثل سایر گفته و قد توخیته فی شئی من شعری فجاء حسنا فمن ذلک قولی ..... ؎

لولا الکرام وما سنوه من کرم | لم یدر قائل شعر کیف یمتدح

اخذته من قول ابی تمام ؎

ولو لا خلال سنها الشعر ما دری | بغاة العلی من این تؤتی المکارم

قسم پنجم آنست که بعض معنی را بگیرد چنانکه ابو تمام گفته ؎

کلف برب المجد یعلم انه | لم یبتذل اعرف اذا لم یتمم

بحتری گوید ؎

ومثالک ان ابدی الفعال اعاده | وان صنع المعروف زاد وتمما

واشباه این قسم در مثل سایر بسیار ست قسم ششم آنکه معنی را گرفته بران معنی دیگر افزاید چنانکه ابو تمام گفته ؎

یصد عن الدنیا اذا عن سودد | ولو برزت فی زی عذراء ناهد

واین را از قول معذل بن غیلان گرفته ؎

ولست بنظار الی جانب العلی | اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

لکن در قول ابو تمام زیادت حسن ست وقول ابو نواس ؎

ولیس من الله بمستنکر | ان یجمع العالم فی واحد (نـ علی)

واین را از قول جریر گفته ؎

اذا غضبت علیک بنو تمیم | حسبت الناس کلهم غضابا

لکن کلام ابو نواس ازان احسن ست قسم هفتم آنکه معنی را گرفته پیرایهٔ احسن از عبارت اولی بپوشاند واین محمود ست حسنش از حد سرقه می براید چنانکه ابو تمام گفته ؎

ان الکرام کثیر فی البلاد وان | قلوا کما غیرهم قل وان کثروا

بحتری گفته ست ؎

قل الکرام فصار یکثر مدهم | ولقد یقل الشئی حتی یکثر

قسم هشتم آنست که معنی را گرفته سبک و موجز کنند و این از احسن سرقات ست زیرا که دلالت دارد بر بسطت ناظم در قول و سعت باع او در بلاغت بشار گفته ست

من راقب الناس لم یظفر بحاجته — وفاز بالطیبات الفاتك اللهج

و این را سلیم که شاگرد اوست گرفته و گفته ست

من راقب الناس مات غما — وفاز باللذة الجسور

و ازین وادی ست قول محرر سطور عفا الله عنه ست

ادب بگذاشتم گفتم بمستی — شمیم گل غبار کوی یارست

قسم نهم آنکه معنی عام را خاص سازد یا خاص را عام گرداند و این از آن سرقات ست که با حضا... مسامحت پیر و اخطل گفته ست

لا تنه عن خلق وتاتی مثله — عار علیك اذا فعلت عظیم

و این را از قول ابی تمام گرفته ست

اللوم من بخلت یداه واغتدی — للبخل تربا ساء ذاك صنیعا

و این عام ست که آنرا خاص کرده و اما عام کردن خاص پس مثالش قول ابو تمام ست

ولو حاردت شول عذرت لقاحها — ولكن منعت الدر والضرع حافل

متنبی این را گرفته عام کرده و گفته ست

وما یوی لم الحرمان من كف حارم — كما یوی لم الحرمان من كف رازق

قسم دهم زیادت بیان ست با مساوات در معنی باین طریق که معنی را گرفته از برای آن مثالی موضح آرد چنانکه ابو تمام گفته ست

وكذاك لم تفرط كابة عاطل — حتی یجاورها الزمان بحال

بحتری این را گرفته چنین گفته ست

وقد زادها افراط حسن جوارها — لاخلاق اصفار من المجد خیب

وحسن دراري الكواكب ان تری — طوالع في داج من اللیل غیهب

و درین ابیات ایضاح معنی ست بضرب مثال و زیادت حسن و این مبتدع ست نه مسروق

قسم یازدهم اتحاد طریق واختلاف مقصدست چنانکه دو شاعر بیابان را در نوردند خروج آن هر دو بسوی دو مورد باد و روضه باشد و اینجا فضل احد هما بر آخر نمایان گردد چنانکه ابیات ابوتمام در مرثیه دو ولد صغیرست اولها ؎

مجد تاوب طارقا حتی اذا | قلنا اقام الدهر اصبح راحلا

الی آخرها و متنبی در مرثیه طفل صغیر ابیات گفته اولها ؎

فان تك فی قبر فانك فی الحشا | وان تك طفلا فالاسی لیس بالطفل

الی آخرها و در این مقصد واحد هر یکی ازین هر دو هائم ست با اتفاق در بعض معانی واختلاف در بعض و شرح این اتفاق واختلاف با ذکر فاضل از مفضول در مثل سائر مذکورست بنابر طول مقال در ینجا ثبت نیفتاد و تفضیل میان دو معنی متفق اییر الخطب ست نسبت بتفضیل میان دو معنی مختلف و هر که بسوی منع مفاضله میان دو معنی مختلف رفته قول او فاسدست چه اگر این معنی ثابت شود سقوط تفرقه میان کلام جید و ردی و حسن و قبیح واجب گردد و این محال ست و در کتاب اغانی در تفضیل شعر جیزها ذکر کرده که متضمن خبط کثیرست واز علماء عربیت مروی ست ولکن عذرش آنست که معرفت فصاحت و بلاغت خلف معرفت نحو و اعراب ست بعده در مثل سائر کلام بر تفضیل شعراء کرده و گفته نزد من فرزدق و جریر و اخطل اشعر عرب اند اولا و آخرا و هر که واقف دواوین اشعار ایشان ست این معنی را می شناسد و اما توقف با شعر امرئ القیس و زهیر و نابغه پس هر یکی از ایشان مجید در معنی مختص به ست تا آنکه گفته اند امرؤ القیس اذا رکب والنابغة اذا رهب و زهیر اذا رغب والاعشی اذا طرب بخلاف هر سه کسان اول که در همه معانی مختلفه اجاده کرده اند و اشعر ایشان سه کس متاخراند ابوتمام و بحتری و متنبی که هیچ مدانی در طبقه شعراء با ایشان نمیرسد ابوتمام و ابوطیب ارباب معانی اند و ابو عباده رب الفاظ ست در دیباج و سبک و امثله این قسم که اتحاد طریق و اختلاف مقصد باشد بسیارست و از انجمله است قصائد بحتری و متنبی در وصف اسد که بران تواردهر دو شده و هما مشهورتان فاول احداهما ؎ اجدك ما ینفك یسری لزینبا ٭ واول الاخری ؎ فی الخذان عزم الخلیط رحیلا ٭ و بعض ابیات این

مقبائد در مثل سائر ایراد کرده و میان هر دو مفاضله نموده و از این بیان در مفاضله میان ارباب نظم و نثر توارد و کس بر مقصدی از مقاصد مشتمل بر چند معانی ست ہیچ توارد و اشارہ الیها بر وصف اسد و این بین ست در مفاضله از توارد بر معنی واحد که یکی در بیتی یا در دو بیت آنرا ریخته و آن دیگر هم مثل آن صوغ نموده که بعد از مدی انچه در سوابق از جواهر ست ظاهر و ربح رابح و خسر خاسر باهر میگردد و واجب آنست که چون ناظم و ناثر سلوک مسالک غرضے از اغراض کند از دائرۂ آن مقصد بیرون نرود چنانکه بحتری و متنبی در شا رزن کرده اند چه ذکر چیزیکه در خور حال زن ست نه مرد از حذاقت صنعت ست و درین موضع احدی که ثابت بر محک می تواند ماند جز تنها متنبی دیگری نیامده و غیر او از شعراء مفلقین قدیما و حدیثا دران قاصر افتاده اند و فتیا نزد ما آنست که ان ابا الطیب انفذ فی المضیق و اعرف باستخراج المعنے الدقیق و اما البحتری فانه اعرف بصوغ الالفاظ و حوک دیباجتها و گذشت که حکم میان دو شاعر در اتفاق هر دو در یک معنی روشن تر از حکم ست میان آن هر دو در مختلف المعنی و صاحب مثل سائر را درین باب مقاله مفرده ست بدان رجوع باید کرد و این یازده قسم ست از برای سلخ و قسم دوازدهم را در مثل سائر یاد نموده پس محتمل ست که بجای احد عشر لفظ اثنا عشر سهواً نوشته شده باشد والله اعلم و اما مسخ پس قلب صورت حسنه ست بسوئ صورت قبیحه و قسمت مقتضی آنست که ضد مسخ با او مقرون باشد که آن قلب صورت بد بسوی صورت خوب ست اما اول پس ابو تمام گفته ست

فتی لا یرے ان الفریضة مقتل ولکن یری ان العیوب مقاتل

و متنبی گفته ست

یری ان ما ما بان منك لضارب باقتل مما بان منك لعائب

که درین بیت هر چند تشویه معنی نکرده مگر صورت را مشوه ساخته و مثاله فی ذلك کمن اودع الوشی شملا و اعطی الورد جعلا و این از ارذل سرقات ست و مثال ثانی که بر آوردن بدور پیکر خوب باشد مسمی بسرقه نیست بلکه اصلاح و تهذیب ست چنانکه متنبی گفته ع

لو کان ما تعطیهم من قبل ان تعطیهم لم یعرفوا التامیلا

و ابن نباته گفته ست

لم یبق جودك لي شیئاً ومثله   ترکتني اصحب الدنیا بلا امل

واین نوع چنان ست که معنی واحد را گرفته دو عبارت پوشانند یکی بد باشد و دیگر خوب پس
مرجع حسن و قبح درینجا تعبیرست نه نفس آن معنی و ازین سرقات که شانزده نوع آمد چیزی
بیرون نمی تواند رفت و ناظر را درین کلام نزد انصاف معلوم میتواند شد که انچه درینجا از اقسام
سرقه ذکر یافت نزد غیر نیست و انا اسال الله تعالی التوفیق لان اکون لفضله شکورا و ان لا
اکون مختالا فخورا آمدیم بر آنکه فن فصاحت و بلاغت که شعر گوئی و نظم گستری و نثر نگاری
و سخن طرازی یکی از شعب اوست اشرف فضائل و اعلای درجات ست و اگر چنین نمی بود
هرگز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بدان مفاخرت نمیفرمود چنانکه گفت اوتیت جوامع
الکلم و در روایتی آمده انا افصح من نطق بالضاد و مسموع نشد که جناب نبوی افتخار بچیزی دیگر
از علوم جز علم فصاحت و بلاغت فرموده باشد یا گفته که من افقه مردم یا اعلم بحساب یا اعرف
بطب و جز آن هستم و اگر این فضیلت از اعلی فضائل نمی بود اتصال اعجاز بدان نه بغیر آن
نمیشد چه کتاب عزیز نازل بدان گشته و نزولش بمعجز دیگر از مسائل فقه و حساب و طب و
جز آن نگردیده و چون این فضیلت باین مکانت آمد در درجهٔ عالیه و مرتبهٔ غالیه واقع شد و
منثور از ان اشرف از منظوم ست بر رای صاحب مثل سائر بنابر چند سبب که منجملهٔ آن یکی
اعجازست که با منظوم متصل نشده و با منثور پیوسته دیگر آنکه اسباب نظم بسیارست و لهذا
مجیدین نظم بیشتر از مجیدین کتاب اند بلکه با یکدیگر ایشان خود نسبتی در میان نیست و اگر باحصاء
ارباب کتابت از اول دولت اسلامیه تا الآن پردازند کسیکه مستحق اسم کاتب باشد ده کس
هم یافته نشوند بخلاف شعرا که اگر شماره ایشان درین مدت رود عدد کثیر بهم رسد تا آنکه در
عصر واحد جماعهٔ کثیره فراهم می آمد که هر یکی از انها شاعر مفلق بود و این در کتاب غیر موجود ست
بلکه فرد واحد در زمن طویل نادر الوجود بوده و این نیست مگر بنابر وعورت مسلک نثر و بعد
منال کتابت و کاتب یکی از دو دعامهٔ دولت و ملک ست چه قیام هر دولت بر دو دعامه
باشد یکی سیف و دیگر قلم بلکه بسیارست که افتقار بکاتب در ملک خود بسوی سیف جز یک دو بار
نبود بخلاف قلم که همواره مفتقر بسوی اوست و بقلم مستغنی از سیف باشد و اگر از شاهان گذشته

حساب بر گیرند هرکه از آنان را نام نیک بعد از مرگ باقی مانده همان کس ست که حفظ بکتابت خطیب
از وی ومفخم امر دولت او بود که ذکرش را خالد گردانید و مردم تا قایل فضل خطاب و استحسان
براعت کلام او کردند و نیست کاتب مگر کسیکه عدو را مضطر بسوی روایت اخبار مناقب دولت
گرداند و زبان او را حامد مساعی سلطنت سازد و غل از صدر و کینه از دل بربایند و این کلام حق
و صدق ست جز جاهل دیگری انکارش نتواند کرد و انا اسأل الله الزیادة من فضله وان لم
اکن اهلا له فانه هو من اهله گویم در اثبات فضیلت نثر بر نظم اگر هیچ دلیل در میان نباشد تنها نثر
بودن نظم قران از برای افحام مخالف کافی و وافی و شافی ست در مثل سایر درین باب حکایت
کلام ابی اسحق صابی کرده و میان کتابت و شعر فرق نفیس بیان نموده که این موضع درخور ذکر
آن همه نیست بعده گفته که نزد ما فرق در هر دو بسه وجه بیش نیست اول از جهت نثر بودن یکی و
نظم بودن دیگر و این فرق ظاهر ست دوم آنکه بعض الفاظ چنان ست که استعمالش در شعر عیب ست
و در نظم عیب نیست و این همه را در قسم اول و مقالهٔ اولی از کتاب ادب الکاتب ذکر کرده و ضوابط
و قواعد و حدود و محدود ساخته فلیراجعه سوم آنکه چون شاعر میخواهد که امور متعدده را که ذوات
معانی مختلفه ست در شعر خود فراهم آرد محتاج اطالت میگردد و در دو صد یا سه صد شعر مثلا یا
زیاده بران نظم میکند پس اجادت او جز در چیز قلیل نمی باشد و در جمیع مجید نمیگردد و بسیاری از آن
ردی غیر مرضی می باشد بخلاف کاتب که او را مثل این حال پیش نمی آید بلکه در کتاب و اطالت
واسعه تا ده طبقه از قراطیس یا بیشتر می کند و نثر او مشتمل بر صد سطر یا چهار صد یا پنج صد یا اکثر می باشد
و وی در همه مجید ست و درین سخن خود هیچ نزاع نیست زیرا که معلوم و مرئی و مسموع همگنان ست
آری عجم را درین نکته فضیلت بر عرب ست بنا بر آنکه شعرای عجم تا مهاد در شعر نظم کرده اند و در آن قصص
بیشمار و احوال بسیار از هر جنس ایراد نموده و معهذا همه با غایت فصاحت و بلاغت در لغت قوم
واقع شده چنانکه فردوسی در شاهنامه کرده ست که شصت هزار بیت از شعر مشتمل بر تاریخ فرس
نظم نموده و معقران القوم و فصحاء فرس مجمع اند بر آنکه افصح ترین از وی در لغت ایشان نیست
و این در لغت عربیه غیر موجود ست با وجود اتساع و تشعب فنون و تنوع اغراض لغت عرب
با آنکه لغت عجم نسبت بلغت عرب همچو قطره از دریاست قاله فی المثل السائر گویم شان نیست

که عجم را درین حرفه مزیتی بر عرب ست ولکن بعد از انکه فضیلت از برای کلام منثور بر منظوم ثابت شده و قرآن کریم در نثر نازل گشته این مزیت جزوی موجب تفضیل عجم بر عرب نمی تواند شد و از تنها قصه گفتن فردوسی در نظم بسیار لازم نمی آید که عرب از مثل آن عاجز باشند چه اگر کسی دواوین عرب اقدیما و حدیثا و شعراء عجم را که در زبان تازی بنظم پرداخته اند فراهم گرداند ظاهر شود که صنیع فردوسی چیزی نیست بلکه منظوم لسان عرب بیشتر از ان در عدد و عدد ست و معهذا حکم بفصاحت فردوسی در شاهنامه باعتبار اکثر اشعار ست نه آنکه همه اش در یک رتبه باشد و لهذا آنانکه بعد از وی آمده اند همچو نظامی و جامی و امثال ایشان سخن ایشان را حلاوت دیگر و عذوبت آخر و لطف فصاحت دو بالا و حسن بلاغت بالاتر از همه بالاست

داق الشراب فی رقت نغمة الاسل وطاب انسی وعن لاحی لما سل

وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حکم سرقات کلامیه چیست **جواب** سرقهٔ کلام چند صورت دارد دهر و اسد را شرح کنیم تا حقیقت حکم هر صورت دریافت گردد پس باید دانست که کلام دو گونه باشد یکی نظم دیگر نثر و سرقه هر دو را حکم واحد ست ما نظم پس در مطول و مختصر و حدائق البلاغه و جز آن از کتب معانی و بیانات نوشته اند که اتفاق دو قائل عموما در غرضی از اغراض همچو وصف شخصی بشجاعت و سخا و حسن وجه و بها و نحو ذلک مثل کثرت علم و وفور حلم و عظم خلق سعد و در سرقه نیست و نه داخل در استعانت و اخذ و نحو آن مثل غصب و انتحال نیست بنا بر آنکه این غرض عام در عقول و عادات کافه مردم مستقر ست فصیح و اعجم و شاعر و منجم همگنان درین امور شریک یکدیگر اند و اگر دو قائل را در طریق دلالت بر غرض اتفاق دست بهم دهد مثل تشبیه و مجاز و کنایه همچو ذکر هیأت داله بر صفت بنا بر اختصاص این هیأت بموصوف چنانکه وصف جواد بکشاده روئی نزد ورود سائلین و وفود عفاة و وصف بخیل بترشروی نزد این حال با وجود وسعت مال پس حکم اشتراک مردم در معرفت وجه دلالت بجهت استقرارش در عقول و عادات مثل تشبیه شجاع باسد و تشبیه جواد بدریا همچو حکم اتفاق دو قائل در غرض عام ست یعنی نه سرقه ست و نه اخذ و اگر مردم درین معرفت مشترک نیند پس دعوی سبق و زیادت در همچو محل رواست و میتوان گفت

که احد القائلین اکمل از دیگرست و ثانی زیاده بر اول کرد یا کمتر از وی ساخت و این صورت عدم اشتراک هر دو در معرفت وجه دلالت بر غرض و دو گونه باشد یکی آنکه فی نفسه خاصی غریب ست که جز بفکر بدست نمی آید دوم آنکه عامی ست و دران تصرف رفته بر وجهی که از ابتذال بغرابتش آورده پس اخذ و سرقه دو نوع ست ظاهر و غیر ظاهر و هر یکی ازین دو نوع بر چند قسم می تواند بود قسم اول از نوع ظاهر سرقه آنست که شعر دیگری را بی هیچ تغییری در لفظ و معنی اخذ کند و از آن خود گرداند قال فی المختصر اما الظاهر فهو ان یوخذ المعنی کله مع اللفظ کله او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ کله من غیر تغییر لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة و یسمی نسخاً و انتحالاً انتهی مراد بعدم تغییر نظم عدم تغییر کیفیت ترتیب و تالیف واقع میان مفردات بیت چنانکه نقل کنند که عبد الله بن زبیر در مجلس معاویه این دو بیت بنام خود خواند ... بیت

اذا انت لم تنصف اخاک وجدته — علی طرف الهجران ان کان یعقل
و یرکب حد السیف من ان تضیمه — اذا لم یکن عن شفرة السیف مزحل

معاویه گفت لقد شعرت بعدی یا ابا بکر یعنی بعد از من شاعر شده هنوز عبد الله از مجلس معاویه برنخاسته بود که معن بن اوس مزنی رسید و قصیده خود را که این دو بیت نیز دران داخل بود خواند اولهاست

لعمرک ما ادری و انی لاوجل — علی اینا تعدو المنیة اول

معاویه عبد الله را گفت الم تخبرنی انهما لک وی جواب داد که بلی لفظ و معنی همه از وست ولکن چون او برادر رضاعی من ست من احق ام بشعر او یعنی بنا بر کمال اتحاد گویم اگر ثابت شود که قول صحابی حجت ست در وی دلیل باشد بر آنکه تصرف در کلام قریب مثل تصرف در مال قریب روا باشد و عزو سخن دیگری بسوی خود و عزو سخن خویش بسوی دیگری جائز بود ولیکن این قسم تصرفات شعرای صاحب قدرت عمداً ارتکاب نمیکنند مگر بر سبیل توارد خاطر چنانچه غزل خواجه حافظ شیرازی

ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب — ز تاب هجر تو دارد شرار دوزخ تاب

من اوله الی آخره در دیوان سلمان ساوجی بی تفاوت لفظی از الفاظ موجود ست و هر دو بزرگ معاصر هم بوده اند و نیز این ابیات شیخ محمد علی حزین ست

زلفت بدگاری آن لب نگر چیند   با مشک بهم کرده بداغ دل ما ریخت

بعینه در دیوان تقی اوحدی یافته شد واین نوع اتفاق سبب مغالطه بسیاری از تذکره نویسان شده که صاحب یک تذکره یک شعر یا چند را بر نام یک شاعر ثبت نموده وصاحب تذکرهٔ دیگر همان شعر یا اشعار را بر نام دیگری ایراد کرده تا آنکه هیچ تذکره ازین معنی خالی نتوان یافت الا ماشاء الله تعالی ونزدیک باین قسم ست سرقه که معنی را بتمام اخذ نمایند وجمیع الفاظ یا بعض الفاظ را مترادف بیارند قال في المختصر وفي معناه اي معنى ما لم يغير فيه النظم ان تبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما في قول الحطيئة .... ؎

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها   واجلس فانك انت الآكل الكاسي

وچنانکه در بیت امرئ القیس ؎

وقوفا بها صحبي علي مطيهم   يقولون لا تهلك اسى وتجمل

که طرفة بن العبد که متاخر از امرء القیس ست در قصیدهٔ دالیهٔ خودش آورده و بجای تجمل تجلد گفته

وهمچنین این بیت عباس ابن عبد المطلب ؎

وما الناس بالناس الذين عهدتهم   ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فرزدق در کلام خود آورده و بجای تعلم تعرف گفته وچنانچه این دو بیت جامی ؎

میل خم ابروی توام پشت دوتا کرد   در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

حزین گفته ؎

زغم عشق تو مرا پشت دوتا کرد   در شهر چو ماه نوم انگشت نما کرد

نوع دوم از قسم ظاهر سرقه آنست که معنی را باتمام یا بعض لفظ اخذ نمایند و ترتیب نظم را تغییر دهند واین قسم را اغاره ومسخ نامند واین خالی از سه حال نیست یا ثانی ابلغ از اول ست یا کمتر ازان یا مثل او پس اگر ثانی ابلغ از اول ست بجهت آنکه مختص بفضیلتی ست که در کلام اول وجود نیست مثل حسن سبک یا اختصار یا ایضاح یا زیادت معنی پس این قسم ممدوح ست و ثانی مقبول کقول بشار ؎

من راقب الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

ای الشجاع الحریص علی القتل وقول سلم

من راقب الناس مات هماً   وفاز باللذة الجسور

مضمون این هر دو شعر واحد ست اما بیت ثانی بسبب جودت سبک و اختصار لفظ خوبتر ست

وازین قبیل ست این دو شعر امیر خسرو

سرو گفتم که به بالای تو ماند لیکن   نتوانم که ازین شرم به بالا نگرم

جامی گوید

سرو گفتم قد ترا وز شرم   سر به بالا نمی توانم کرد

واگر ثانی دون اول باشد در بلاغت بنا بر فوات فضیلتی که در اول ست پس ثانی مذموم و مردود ست

کقول ابی تمام فی مرثیة محمد بن حمید

هیهات لا یاتی الزمان بمثله   ان الزمان بمثله لبخیل

وقول ابی الطیب

اعدی الزمان سخاءه فسخا به   ولقد یکون به الزمان بخیلا

درینجا مصراع دوم این شعر ماخوذ از مصراع ثانی ابی تمام ست ابو تمام تعلیق بخل بمثل ممدوح کرده و ابو الطیب بنفس ممدوح لکن مصراع ابی تمام اجود ست در سبک و حسن نظم چنانکه از تامل در معنی هر دو ظاهر میگردد و از امثله اینقسم ست دو بیت ملا محمد صوفی . . . . .

چنان خم یار رفتیان در ره عشق   که مور لنگ با چابک سواران

حزین گوید

سالکم در طریق عشق با یاران بدان مانم   که مور لنگ همراهی کند با چابک سواران را

ظاهر ست که شعر اول باعتبار اختصار لفظ بلیغ تر از شعر ثانی ست و اگر شعر ثانی مثل شعر اول باشد و ماخوذ و ماخوذ منه در رتبه مساوی بود فضل و رجحان اول راست و ثانی ابعد از ذم و لوم ست کقول ابی تمام

لو حار مرتاد المنية لم يجد   الا الفراق على النفوس دليلا

و قول ابی الطیب

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت / لها المنایا الی ارواحنا سبلا

و مثل این دو بیت سنائی است

دادهٔ خود سپهر بستاند / نقش الله جاودان ماند

انوری گوید

نقش طبعی ستیزد روزگار / نقش ایزد نتواند سترد

و این دو بیت کمال اسمعیل است

گر بهر موی چو زلف تو دلی داشتمی / کردمی آنهمه در پای تو کالانصاف

حافظ گوید

گر بهر موی سری بر تن حافظ باشد / همچو زلفت همه را در قدمت اندا

قسم سوم از نوع ظاهر سرقه آنست که تنها معنی را بگیرد و در کسوت الفاظ دیگر اورا برآ
و اینچنین اخذ را المام نامند و سلخ خوانند و این قسم سه نوع ست همچو اغاره و مسخ زیر
ثانی یا بلیغ تر از اول ست یا پست تر از آن یا برابر آن اگر ابلغ از اول ست مقبول
ممدوح ست کقول ابی تمام

هو الصنع ان یعجل فخیر وان یرث / فللریث فی بعض المواضع انفع

و قول ابی الطیب

ومن الخیر بطوء سیبک عنی / اسرع السحب فی المسیر الجهام

درین بیت متنبی زیادت بیان ست چه مشتمل ضرب مثل در سحاب ست و ابوشکور در سنه سه
سی از هجرت مثنوی در بحر تقارب بنظم آورده این قطعه از انجاست ..... ست

بدشمن برت زندگانی مباد / که دشمن درختیست تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرا / اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
همان میوهٔ تلخ آرد پدید / از و چرب و شیرین نخواهی مزید

فردوسی که متاخر از وست میگوید

درختے کہ تلخ ست او را سرشت   گرش بر نشانے بباغ بہشت
ور از جوی خلدش بہنگام آب   بہ بیخ انگبین ریزی و شہد ناب
سرانجام گوہر بکار آورد   ہمان میوۂ تلخ بار آورد

بر اہل مذاق ظاہر ست کہ قطعۂ فردوسی از حیثیت ملایمت الفاظ و سلاست کلام وجودت انسجام خوبتر واقع شدہ اینقدر ہست کہ جمع میان انگبین و شہد حشو ست و ہمچنین این

بیت فردوسی ؎

ز گرد سواران دران پہن دشت   زمین شش شد و آسمان گشت ہشت

ازرقی گوید ؎

آفرین بر مرکبی کز ماہ پیکر نعل او   جرم خاک اندر سپہر نیلگون گیرد قرار

ظاہر ست کہ اغراق در شعر ازرقی افزون تر از شعر فردوسی ست و اگر ثانی در رتبہ پست تر

از اول ست مذموم و معیوب ست کقول البحتری ؎

واذا تألق فی الندی کلامہ   المصقول خلت لسانہ من غضبہ

وقول ابی الطیب ؎

کان السنهم فی النطق قد جعلت   علی رماحهم فی الطعن خرصانا

پس بیت بحتری ابلغ از بیت متنبی ست زیرا کہ در لفظ تألق و مصقول استعارۂ تخییلیہ ست و تألق و صقالت در کلام بمنزلۂ اظفار از برای منیہ ست و ازان تشبیہ سخنش بشمشیر لازم آمد

واین استعارۂ بالکنایہ ست و ہمچنین بیت ظہوری ؎

بران ناتوان صید بیداد رفت   کہ در دام از یاد صیاد رفت

حزین گوید ؎

الہی براسیری کز یاد رفتہ باشد   در دام ماندہ باشد صیاد رفتہ باشد

شعر اول بسبب ناتوان و اختصار کلام بلیغ تر از ثانی ست و این   بیت ابوالفرج رومی

گر ز جودت معاہرت یابد   ژالہ ز زین دہد ہوای عقیم

انوری گوید ؎

گر یابد بجاز بحر کفت بر جوار وجود ✽ تا روز حشر لالۂ زرین دہد سحاب

بیت اول بسبب تناسب لفظ مصاہرت و عقیم خوبتر از بیت ثانی واقع شدہ واگر ثانی

ہم رتبہ اول باشد ترجیح اول راست لان الفضل للمتقدم کقول الاعرابی ابی زیاد

ولم یک اکثر الفتیان مالا ✽ ولکن کان ارحبہم ذراعا

وقول اشجع السلمی

ولیس با وسعہم فی الغنی ✽ ولکن معروفہ اوسع

در مختصر المعانی گفتہ فالبیتان متماثلان ہذا ولکن لایعجبنی معروفہ اوسع انتہی ای بخلاف ارحبہم

ذراعا فانہ یعجبہ لانہ کنایۃ عن الشجاعۃ ایضا جامی گوید

بر من از جور تو ہر چند کہ بیداد رود ✽ چون رخ خوب تو بینم ہمہ از یاد رود

اہلی شیرازی گفتہ

ہر چند کہ از جور توام خون رود از دل ✽ از در چو در آئی ہمہ بیرون رود از دل

در حدائق البلاغۃ گفتہ این ہر دو بیت در رتبہ تساوی دارد و اما سرقۂ غیر ظاہر

پس آن نیز چند قسم ست اول آنکہ ہر دو شعر در معنی مشابہ یکدیگر باشند و شاعر ثانی آن ست

کہ در اخفای تشابہ کوشد کقول جریر

فلا یمنعک من ارب لحاہم ✽ سواء ذو العمامۃ والخمار

یعنی مردان و زنان ایشان در ضعف یکسان اند و قول ابی الطیب

ومن فی کفہ منہم قناۃ ✽ کمن فی کفہ منہم خضاب

پس تعبیر کردن ابو الطیب مرد نیزہ دار را بزن حنا بستہ مثل مانند کردن جریر ست مرد دستار بند

را بزن مقنعہ دار این ست معنی تشابہ و در مختصر گفتہ جائز ست در تشابہ دو معنی اختلاف

ہر دو بیت در نسیب و مدیح و ہجا و افتخار و نحو آن زیرا کہ شاعر حاذق چون قصد نظم معنی

مختلس میکند احتیال در اخفاء می نماید و بتغییر معنی از لفظ و صرف آن از نوع و وزن و قافیہ

می پردازد انتہی و ازین باب ست این دو بیت انوری

ہر آنی کہ خونم بزاری بریزی ✽ برای رضای تو من ہم برانم

خاقانی گوید

تو برانسی که جانم آن توبست	منکه خاقانیم برآنکه توئے

وظاهرست که ادعای ثانی مشابه اول ست قسم دوم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که معنی را
از بابی ببابی برند واز حالی بحالی نقل کنند کقول البحتری

سلبوا واشرقت الدماء علیهم	محمرة فکانهم لم یسلبوا

وقول ابی الطیب

یبس النجیع علیه وهو مجرد	عن غمده فکانما هو مغمد

معنی این هر دو یکی ست اما بحتری در محلی صرف کرد وابو الطیب در محل دیگر برد واز ین
قبیل ست این دو بیت

زلف تو سیه چرا ست ماناک	بسیار در آفتاب گشته

صائب

ز سیر خانهٔ آیینه چون برون آید	گمان کنند که در آفتاب گردیده ست

چیزی را که امیر خسرو بزلف نسبت داده میرزا صائب بروی معشوق نسبت نموده ومقصود
هر دو آفتاب رخ بودن معشوق ست واز ین باب ست این دو بیت سعدی

شکایت از دل سنگین یار نتوان کرد	که خویشتن زده ام آبگینه بر سندان

ملا وحشی

من خود گره بکار خود انداختم نه تو	زین بیش با منت گرهی بر جبین نبود

در بیت اول جفای معشوق را بسنگدلی تعبیر کرده در بیت دوم بچین پیشانی باقی مضمون
هر دو واحد ست قسم سوم آنست که معنی شعر ثانی عامتر وشامل تر از اول باشد کقول جریر

اذا غضبت علیك بنو تمیم	وجدت الناس کلهم غضابا

وقول ابی نواس

ولیس من الله بمستنکر	ان یجمع العالم فی واحد

مراد از هر دو بیت جامعیت ممدوح ست اما شعر ثانی عموم وشمول بیشتر دارد زیراکه عالم

کل ست و نوع ناس جزوی از عالم ست و ازین قبیل ست این دو بیت سعدی ؎

ترا هر آینه باید بشهر دیگر رفت — که دل نماند درین شهر تا ربای باز

امیر خسرو ؎

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کشی — مگر که زنده کنی خلق را و باز کشی

عموم و شمول در بیت ثانی ظاهر تر ست قسم چهارم از غیر ظاهر سرقه قلب ست و آنچنان آن باشد که معنی شعر ثانی نقیض و ضد معنی اول باشد کقول ابی الشیص.... ؎

اجد الملامة فی هواك لذیذة — حبا لذكرك فلیلمنی اللوم

وقول ابی الطیب ؎

ااحبه واحب فیه ملامة — ان الملامة فیه من اعدائه

واین نقیض معنی بیت اول ست لکن هر یکی باعتبار دیگر ست ولهذا گفته اند که احسن درین نوع آنست که سبب را بیان سازند و ازین قبیل ست این دو بیت اهلی شیرازی ؎

اینکه زد ناقهٔ لیلی دو سه گامی بغلط — آسمان تا چه بلا بر سر مجنون آرد

حکیم شفائی ؎

بغلط هم نزود بر سر مجنون لیلی — عاشق این بخت ندارد سخنی ساخته اند

و آنچه ضد معنی اول ست و مثل اوست قول ظهیر ؎

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای — تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

سعدی فرماید ؎

چه حاجت که نه کرسی آسمان — نهی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نه — بگو روی اخلاص بر خاک نه

قسم پنجم از نوع غیر ظاهر سرقه آنست که بعض معانی را از شعر دیگر بگیرند و آنچه محسن کلام و حسن انسجام مرام باشد بران بیفزایند کقول الافوه ؎

تری الطیر علی اثارنا رای — عین ثقة ان ستمار

وقول ابی تمام ؎

وقد ظللت عقبان اعلامه ضحی | بعقبان طیر فی الدماء نواهل
اقامت مع الرایات حتی کانها | من الجیش الا انها لم تقاتل

و درین اشعار ابوتمام زیادات محسنه معنی ماخوذ ازافوه کرده اعنی تسایر طیر بر آثار آنها و تفصیل مقام از مختصر معانی باید جست و ازین وادی ست این دو بیت امیر معزی ؎

شرق او رطل ست جام و غرب او حلق ست کام | چون ز شرق آید بغرب انواع آزار آورد

خاقانی ؎

حی آفتاب رخشان جامش بلورین آسمان | مشرق کف ساقیش دان مغرب لب یار آمده

امیر معزی جام را مشرق و کام را مغرب گفته و خاقانی جام را بلورین آسمان گفته و کف ساقی را مشرق و لب یار را مغرب قرار داده و حسن کلام افزوده و در حدائق البلاغه امثله دیگر نیز از برای این نوع ذکر کرده ست فلیرجع الیه در مختصر المعانی گفته و اکثر این انواع مذکوره غیر ظاهر و نحو آن مقبول ست بنا بر آنکه نوعی از تصرف دران موجودست و در حدائق گفته اقسام غیر ظاهر سرقه که مذکور شد نزد بلغا مقبول و محمود ست بلکه اطلاق سرقه بران روا نیست انتهی قال صاحب التلخیص بل منها ای من هذه الانواع ما یخرجه حسن التصرف من قبیل الاتباع الی حیز الابتداع و کل ما کان اشد خفاء کان اقرب الی القبول انتهی مراد بشدت خفا آنست که بر وجهی ماخوذ باشد که جز بمزید تامل نتوان شناخت و وجه قرب قبول آنست که ابعد از اتباع و ادخل در ابتداع ست و این همه اقسام که در سرقه ظاهر و غیر ظاهر ذکر یافتند و دران ادعای سبق احدهما و اخذ ثانی از اول و مقبول یا مردود بودن آنست حکم باین وزدی وقتی میتوان کرد که علم باخذ ثانی از اول حاصل باشد مثلا در حین نظم ثانی قول اول در حفظ بود یا خود شاعر بگوید که من این را از آن گرفته ام ورنه حکم سرقه نمی توان کرد چه جائز ست که این اتفاق در لفظ و معنی هر دو یا در معنی تنها از قبیل توارد خواطر باشد یعنی بغیر قصد اخذ بسبیل اتفاق آمده چنانکه از ابن میاده منقول ست که وی این شعر خواند ؎

مفید و متلاف اذا ما اتیته | تهلل واهتز اهتزاز المهند

او را گفتند که این شعر از حطیئه ست تو کجا میروی گذشته اند مرد است که شاعرم چه در قول

موافق او شدم حالانکه تا بگوش من نرسیده ست کذا فی المختصر عزیزی سید نور الحسن طال عمره در خاتمهٔ نگارستان سخن نوشته که ملاحظه دواوین شعرا شاهدست که باهم شعرای معاصرین دیگر متقدمین بعض مضامین همسایه یکدیگر واقع شده و این داخل توارد ست نه سرقه چنانکه علمای معانی و بیان بدان تصریح کرده اند و اگر کسی بنظر تفتیش بنگرد کم شاعری را از توارد مضامین خالی یابد میر آزاد بلگرامی جزوی از اشعار توارد فراهم آورده چند بیت ازان بر سبیل استشهاد عرض میشود میر خسرو گوید ؎

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو • بحوالی دو چشمت چشم بلا نشسته

صائب گوید ؎

بحوالی دو چشمت چشم بلا نشسته • چو قبیله گرد لیلی همه جا بجا نشسته

سلیم گفته ؎

شوق روئیش همه کس را بغربی دارد • سبب این ست جلای وطن آینه را

کلیم گوید ؎

چند در خانه اش آتش فتد از پرتو تو • زین ستم آینه در فکر جلای وطن ست

بالجمله ازین وادی اشعار بسیار در دواوین شعرای نامدار واقع شده اقتضای حسن ظن آنکه اشتراک الفاظ و مضامین و اتحاد مبانی و معانی را حمل بر توارد خواطر کنند تا محمل حسنی فراهم باشد در پی محمل دیگر نروند چه احاطهٔ جمیع معلومات خاصهٔ حضرت الهی ست انسان که مشتق از نسیان ست تا کجا ازین جنس حرف الحق معدود میتواند بود انتهی کلامه سلمه الله تعالی و شیخ عبد المجید دهلوی رح در قسطاس الانصاف که دران باجوبهٔ اعتراضات مولوی محمد باقر الیوری بر علامه آزاد پرداخته مینویسند کاتبی نیشاپوری در حق امیر حسن دهلوی و شیخ کمال خجندی گفته ؎

گر حسن معنی ز خسرو برد نتوان عیب کرد • زانکه استاد ست خسرو بلکه از استادان بود

ور معانی حسن را برد از دیوان کمال • هیچ نتوان گفت او را دزد و بر دزد داد فتا

امیر حسن و شیخ کمال از اولیا زمان بودند عارف جامی ترجمهٔ هر دو بزرگ را در نفحات الانس آورده کار اولیا نیست که دزدی کنند گو در شعر باشند بلکه توارد واقع شده ست و عمدهٔ شعرا

عرب متنبی ست دیوانش مملو از مضامین شعرا سلف ست و واحدی شارح متنبی آن همه اشعار سلف در شرح گرفته و ابن وکیع تنیسی که با متنبی بدبود اشعار ماخذ متنبی را در کتابی مستقل جمع کرده بگمان اخذ متنبی عنوان کرد که انسان عالم الغیب نیست که احتراز از توارد کند انتهی حاصله واگر معلوم نشود که ثانی ماخوذ از اول ست درینجا چنین گویند که فلانی چنان گفته ست و دیگری بران سبقت برده وچنین گفته قال فی المختصر لیغتنم بذلک فضیلة الصدق ویسلم من دعوے علم الغیب ونسبة النقص الی الغیر واز متصلات وملحقات قول در سرقات شعریه قول در اقتباس وتضمین وعقد وحل وتلمیح ست زیرا که در هر یکی ازین اقسام اخذ شی از دیگر ست اما اقتباس پس آن چنان باشد که کلام نظم باشد یا نثر متضمن چیزی از قرآن کریم یا حدیث شریف بود بر وجهی که دران اشعار بیودن این شی از کتاب عزیز وسنت مطهره نبود بلکه چنان مستفاد شود که مجموع یک کلام ست حموی در خزانة الادب گفته الاقتباس هو ان یضمن المتکلم کلامه کلمة من آیة او آیة من آیات کتاب الله خاصة هذا هو الاجماع انتهی واگر بر وجهی گویند که مشعر باشد باین معنی مثل آنکه در اثناء کلام گوید قال الله تعالی کذا وقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم کذا ونحو آن پس این اقتباس نیست و در مختصر از برای اقتباس چهار مثال ذکر کرده زیرا که قبس یا از قرآن ست یا از حدیث و هر یکی ازین هر دو در نثر ست یا در نظم پس مثال اول قول حریری ست فلم یکن الا کلمح البصر او اقرب حتی انشد واغرب ومثال ثانی قول ابو القاسم حسن کاتبی ست

ان کنت ازمعت علی هجرنا | من غیر ما جرم فصبر جمیل
وان تبدلت بنا غیرنا | فحسبنا الله ونعم الوکیل

وقول الاخر

یتمنی المرء فی الصیف الشتا | فاذا جاء الشتا انکره
لا بذا یرضی ولا یرضے بذا | قتل الانسان ما اکفره

ومنه قول السید العلامه غلام علی آزاد البلجرامی رح فی قصیدته

ایها العشر ابغی قد حاکا | ولمن جاء به حمل بعیر

وقوله فی قصیدة اخری

ایا صواحب اکبادٍ مقطعةٍ ... فذلکن الذی لمتننی فیه

ومثال ثالث قول حریری ست قلنا شاهت الوجوه وقبح اللکع ومن یرجوه ومثال رابع قول ابن عباد ست

قال لی ان رقیبی ... سیئ الخلق فداره

قلت دعنی وجهک الجنة ... حفت بالمکاره

شیخ تقی الدین ابو بکر علی معروف بابن حجه حموی در خزانة الادب نوشته که اقتباس از قرآن بر سه قسم ست یکی مقبول که در خطب ومواعظ وعهود ومدح نبی صلعم ونحو آن باشد دوم مباح که در غزل ورسائل وقصص باشد سوم مردود وآن دو گونه ست یکی آنچه او تعالی نسبتش بسوی خویش فرموده ست ونعوذ بالله ممن ینقله الی نفسه چنانکه از یکی از بنی مروان نقل کرده اند که چون وی بر شکایت بعض عمال خود مطلع شد توقیع فرمان باین آیه کرد ان الینا ایابهم ثم ان علینا حسابهم دوم تضمین آیه کریمه در معنی هزل ست ونعوذ بالله من ذلک کقول القائل ست

اوحی الی عشاقه طرفه ... هیهات هیهات لما توعدون

وردفه ینطق من خلفه ... لمثل ذا فلیعمل العاملون

انتهی در حدائق گفته واز لطائف ونوادر تضمین این دو بیت ست که یکی از شعراء عرب درباب صبیح الوجهی که بحمام رفته وشروع در سر تراشی نموده گفته ست

تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ ... والبس من ثوب الملاحة ملبوسا

وقد جرد الموسی لتزیین راسه ... فقلت لقد اوتیت سؤلک یا موسی

واقتباس دو گونه ست یکی آنکه دران معنی اصلی مقتبس را نقل نکنند چنانکه در امثله متقدمه دیگر آنکه دران مقتبس را از اصل معنی وی نقل کرده باشند کقول ابن الرومی ست

لئن اخطأت فی مدحک ما اخطأت فی منعی ... لقد انزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

در قرآن کریم مراد باین وادی صحرای بی آب وگیاه ست وابن الرومی وادی را درین شعر از ان معنی نقل کرده بسوی جناب بی نفع وخیر برده در مختصر گفته ولا باس بتغییر یسیر ای فی اللفظ المقتبس للوزن او غیره کقوله ست

قد کان ما خفت ان یکونا　　انا الی اللہ راجعونا ؎

حالانکہ در قرآن کریم باین عبارت ست انّا للہ وانّا الیہ راجعون حموی در خزانۃ الادب گفتہ انہ یجوز ان یغیر لفظ المقتبس منہ بزیادۃ او نقصان او تقدیم او تاخیر او ابدال الظاہر من المضمر او غیر ذلک بعدہ در مثال زیادت وابدال ظاہر از مضمر شعر متقدم استرجاع آوردہ ودر مثال نقصان قول حریری ذکر کردہ چہ لفظ آیہ او ہو اقرب ست ودر مثال تقدیم وتاخیر قول متقدم ابن عباد آوردہ سپس گفتہ ومن ہنا یتبین لک قطع نظرہم فی الاقتباس عن کونہ نقص المقتبس منہ ولولا ذلک للزمہم الکفر فی لفظ القرآن والنقص منہ ولکنہم یاتون بہ علی انہ لفظ القرآن انتہی بعدہ در امثلۂ اقتباس اشعار بسیار از شعرا نامدار ذکر کردہ این موضع گنجایش آن ندارد وگفتہ کہ علما این فن گفتہ اند کہ ان الشاعر لا یقتبس بل یعقد ویضمن واما الناثر فہو الذی یقتبس کالمنشی والخطیب فمن ذلک قول الحریری فطوبی لمن سمع ووعی وحقق ما ادعی ونہی النفس عن الہوی وعلم ان الفائز من ارعوی وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیہ سوف یری وقولہ انا انبئکم بتاویلہ وامیز صحیح القول من علیلہ انتہی بعدہ امثلۂ دیگر از کلام ابن نباتہ خطیب آوردہ وگفتہ واما عبد المومن الاصفہانی صاحب اطباق الذہب فانہ عنوان ہذا الکتاب وامام ہذا المحراب الخ وتا چند صفحہ از کلام عبد المومن ودیگر ادبا وکلام خود عبا کر امثلۂ خطوط وخطب وجز آن ایراد نمودہ وگفتہ وہذا القدر الذی اوردتہ ہنا کاف فی الاقتباس من القرآن فانی اخشی ان یبا بالملالۃ ولکن عن لی ان افرد کتابا واسمیہ رفع الالتباس عن بدیع الاقتباس وقد تقرر انہ ان جاء فی المنظوم فہو عقد وتضمین وان کان فی المنثور فہو اقتباس وقد اوسع بعض علماء ہذا الفن المجال فی ذلک فذکر ان الاقتباس یکون فی مسائل الفقہ وقال بعضہم اذا قلنا بذلک فلا معنی للاقتصار علی مسائل الفقہ بل یکون فی غیرہ من العلوم انتہی بعدہ از برای اقتباس فقہ ودیگر علوم امثلۂ کثیرہ بیان ساختہ واز ینجا معلوم شد کہ اقتباس مقصور بر قرآن وحدیث نیست چنانکہ بعض اہل علم گفتہ اند بلکہ در ہر علم وفن عربی باشد یا فارسی بلکہ اردوی ریختہ ہم جاری ست واللہ اعلم وآما تضمین پس عبارت ازان ست کہ در شعر خود شعر دیگر را شامل کند خواہ یک بیت بود یا زیادہ یا یک مصراع یا کمتر ازان لیکن بران تنبیہ نماید وآگاہ سازد کہ این شعر ازان غیر ست

وحاجت باین تنبیه وقتی ست که آن شعر نزد بلغا وادبا مشهور نبود تا تمیز از اخذ و سرقه حاصل گردد کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه ابو زید للبیع ؎

علی انی سأنشد عند بیعی — اضاعونی وای فتی اضاعوا

مصراع ثانی این شعر از عرجی ست و تمامه ع لیوم کریهة وسداد ثغر ؛ و تضمین مصراع دیگر بدون تنبیه بنا بر شهرت مثل قول شاعر ست ؎

قد قلت لما اطلعت وجناته — حول الشقیق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول ترفقا — ما فی وقوفک ساعة من باس

مصراع اخیر از ابی تمام ست و تمامه ع نقضی ذمام الاربع الادراس ؛ در حدائق گفته متاخرین تضمین را چنان می آرند که کلام غیر بخوبی با کلام خود مربوط شود که یک کلام نماید با وجود این حال دلالت بر نام غیر داشته باشد فقیر ؎

دم گرم نظیری زد فقیر آتش بجان من — چراغی را که دودی هست در سر زود در گیرد

دگر گو شعر یعنی نذر مدح ثنائی رسد فقیر — صد آفرین بجان هر که این آفرید

انتهی گویم اول کسیکه تضمین چسپان در مقطع غزل انداخت میرزا محمد قلی طرشتی متخلص بسلیم ست میگوید ؎

سلیم امشب بیاد تربت حافظ قدح نوش ست — الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها

بعده شعرای دیگر سمند خامه را درین وادی جولان دادند علامه نبیل میر عبد الجلیل بلگرامی گوید

دی کسی گفت عایشه در فضل — بهتر از بنت سید البشر ست ؛

مصرعی در جوابش او خواندم ؛ — رشته دیگر رگ جگر دگر ست ؛

درین رباعی اگر چه تخلص شاعر مذکور نیست اما اشعار ست بآنکه مصراع چهارم از کلام غیر ست میر آزاد بلگرامی مصاریع بسیار را از کلام اساتذه تضمین نموده و گوی سبقت از ارباب این فن بوده میفرماید ؎

سلیم حرف خوشی گفت از نشاط آزاد — کتان بالش مهتاب می بافند

میر خسرو تمکین شعر ترا خواند آزاد ولہ — از نمکدان تو شد تازه گرفتاری دل

براه عشق تو تا لند حافظ و آزاد ولہ که ما دو عاشق زاریم کار ما زاری ست
و در ذیل خاتمهٔ نگارستان سخن اشعار بسیار از تضمین آزاد مذکورست بدان رجوع باید کرد
سلیم گفته ست

گفت حافظ دید چون کلک بیانم را سلیم بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت

و بالجمله باب اقتباس و تضمین از مشهور و غیر مشهور واسع آمد و مقصود از ان جز تحسین کلام و لطف انسجام نیست دواوین و تذکره های اشعار ازین جنس مشحون ست واحدی از سلف و خلف بران انکار نکرده بلکه هر یکی از ایشان این کار نموده سیوطی در اتقان و غیر او در غیر این کتاب کلام مبسوط بر اقتباس آورده فلیرجع الیه در مختصر گفته احسن تضمین آنست که دران نکته بر اصل شعر شاعر اول بیفزایند که در اصل مذکور موجود نیست همچو توریه و ایهام و تشبیه کقول ابن ابی الاصبع

اذا الوهم ابدی لی لماها وثغرها تذکرت ما بین العذیب وبارق
ویذکرنی من قدها ومدامعی مجرّ عوالینا ومجری السوابق

مصراع دوم و چهارم مطلع قصیدهٔ ابی الطیب متنبی ست عذیب و بارق نام دو موضع ست شاعر ثانی عذیب التصغیر عذب اراده کرده و بدان شفت حبیب خواست و بارق دندان او را مانا ببرق ست اراده نموده و بما بین این هر دو ریق خواست و این توریه ست و قد یار را بمائل رماح و تتابع دموع را بجریان خیل سوابق تشبیه نمود و در تضمین تغییر یسیر از برای دخول در معنی کلام غیر مضر ست و گاهی تضمین یک بیت یا زیاده را استعانت و تضمین مصراع را دادون او را ایداع و رفو نامند گویا در شعر خود شئی قلیل را از شعر دیگر ودیعت و امانت نهاد و خرق شعر خود را بچیزی از شعر دیگری رفو ساخت و اما عقد پس عبارت ازان ست که نثر را نظم سازد خواه این نثر قرآن باشد یا حدیث یا مثل یا جز آن و این نظم ساختن نه بر طریق اقتباس بود یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ست پس نظمش وقتی عقد باشد که متغیر بتغییر کثیر گردد یا اشارت ببودنش از قرآن یا حدیث بکند و اگر غیر قرآن و حدیث ست نظمش بهر طور که باشد عقد ست چه اقتباس را دران دخل نیست کقول ابی العتاهیه

ما بال من اوله نطفة   وجيفة آخره يفخر

درین شعر قول علی علیه السلام عقد کرده و نثر را در نظم بسته و هو مالابن آدم یفخر وانما اوله نطفة وآخره جیفة و ازین وادی ست عقد اربعین حدیث نبوی در نظم از بعض اهل علم چنانکه در اتحاف النبلاء بعض امثله اش ذکر کرده ایم قال الحموی فی الخزانة العقد ضد الحل لان العقد نظم المنثور والحل نثر المنظوم ومن شرائط العقد ان یوخذ المنثور بجملة لفظه او بمعظمه فیزید الناظم ۲
فیه وینقص لیدخل فی وزن الشعر ومتی اخذ بعض معنی المنثور دون لفظه کان ذلک نوعاً من انواع السرقات ولا یسمی عقداً الا اذا اخذ الناظم المنثور برمته وان غیر منه طریقاً من الطرق کان الباقی منه اکثر من المغیر بحیث یعرف من البقیة صورة الجمیع کما فعل ابو تمام فی کلام عزّی به الامام علی بن ابی طالب الاشعث بن قیس فی ولده وهو ان صبرت صبر الاحرار والا سلوت سلو البهائم فقال ؎

وقال علیّ فی التعازی لاشعث   وخاف علیه بعض تلک المآثم
اتصبر للبلوی عزاء وحسبة   فتوجر ام تسلو سلو البهائم

انتهی واما حل پس عبارت ازان ست که نظم را نثر سازند وقبولش وقتی باشد که سبک نثر مختار غیر متقاصر از سبک نظم بود وحسن الموقع ومستقر فی محله غیر قلق باشد کقول بعض المغاربة ای اهل المغرب فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته لم یزل سوء الظن یقتاده ویصدق توهمه الذی یعتاده درین نثر حل نظم ابی الطیب کرده ؎

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه   وصدق ما یعتاده من توهم

ودرین امت این عقد وحل در مولفات مطوله ومختصره بسیار اتفاق افتاده چنانکه بر عارف عابر غیر مخفی ست واما تلمیح پس عبارت ازان ست که در فحوی کلام اشارت بسوی قصه یا شعر یا مثل سائری بکنند وآنرا ذکر نمایند واین تلمیح یا در نظم باشد یا در نثر ومشار الیه در هر دو یا کدام قصه ست یا شعر یا مثل پس این شش قسم آمد ومذکور در تلخیص مثال تلمیح در نظم ست ودران اشارت بسوی قصه وشعر کرده کقوله . . . . . . ؎

فوالله ما ادری احلام نائم   المت بنا ام کان فی الرکب یوشع

درینجا اشارت ست بقصہ یوشع علیہ السلام کہ استیقاف شمس کردہ و کقولہ ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی　　ارق واحفی منك فی ساعة الکرب

دروی اشارت ست بسوی بیت مشہور ؎

المستجیر بعمرو عند کربتہ　　کالمستجیر من الرمضاء بالنار

انتہی حاصلہ و در خزانۃ الادب گفتہ سماہ قوم التملیح بتقدیم المیم کان الناظم اتی فی بیتہ بنکتۃ زادتہ ملاحۃ کقول بعضہم ؎

یا بدر اہلك جاروا　　وعلموك التجری

وقبحوا لك وصلی　　وحسنوا لك ہجری

فلیفعلوا ما ارادوا　　فانہم اہل بدر

فیہ اشارۃ الی قول النبی صلعم لعل اللہ قد اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم انتہی واز ملحقات این فن ست حسن ابتدا و تخلص و انتہا و ذکرش درینمقام مقصود سائل نیست و نہ مدعای مجیب زیرا کہ غرض بیان سرقات کلامیہ از نثر و نظم ست پس بس و آنچہ مذکور ست اگرچہ بعنوان سرقات شعریہ بتبعیت علماء معانی و بیان ذکر یافتہ ولیکن حال سرقات نثریہ نیز در غالب وجوہ مذکورہ مثل سرقات شعریہ ست پس حکم ہر دو سرقہ مساوی باشد و ہرچہ ازین سرقات باتفاق بلغاء و اجماع فصحاء مذموم و معیب ست حکمش از روی شریعت مطہرہ نیز ہمین قدر ست کہ داخل در کذب ست یا در خیانت و عقابی کہ از برای کاذب خائن در آخرت معین ست این سارق نیز استحقاق آن دارد و آخذ منثور غیر در رنگ سرقہ منظوم نیز چند صورت دارد کہ از استقرا و بدریافت آمد یکی از انہا ترجمہ ست کہ معانی کتابی را از زبانی بزبانی دیگر برند و درینجا تنہا اخذ معانی ست نہ الفاظ و این ترجمہ مشترک ست در نثر و نظم ہر دو اما نثر پس مثل تراجم قرآن کریم ست در فارسی و اردو و پشتو و ترکی و انگریزی و ترجمہ صحیحین و مشکوۃ در فارسی و ترجمہ مشارق در اردو و مثل این تراجم کتاب و سنت و ہمچنین کتب کثیرہ از دیگر علوم نیز از زبانی بزبانی دیگر مترجم گردیدہ و این صنیع در ہر عصر و قرن از سلف و خلف واقع شدہ و خارج از دائرہ سرقہ ست و اما نظم پس ابو الفضل احمد

مروزی از شعرای یتیمة الدهر مولع بود بنقل امثال فرس از فارسی و عربی و صاحب انوار الربیع قریب بست بیت ازو در بیان نوع ارسال المثل آورده ابو عبد الله خنزیرا بیوردی در قصیدهٔ که دران امثال فرس ترجمه کرده میگوید ع

وکم عقعق قد رام مشیة قبجة ۞ فانسی ممشاه ولم یمش کالحجل

واین ترجمه بیت مشهور ست ع

کلاغی تگ کبک را گوش کرد ۞ تگ خویش را هم فراموش کرد

وجبرئیل نام شخصی از نصرانیان مصر ترجمهٔ گلستان سعدی در عربی کرده و نثر را بنثر و نظم را بنظم آورده و میر آزاد بلگرامی مضامین اشعار سنسکرت را که خیلی نازک می باشد از زبان هندی در تازی نقل نموده و فن عشق هندیان را از زبان هنود بلسان عربی در نثر برده همچنین جماعهٔ کثیره این کار کرده ست بحدی که بیرون از دایرهٔ شمار ست محرر سطور نیز بعض اشعار فارسی را در نظم عربی ترجمه ساخته چنانکه در شمع انجمن مذکور ست و بعض اشعار هندی را در فارسی نقل کرده چنانکه در صبح گلشن مسطور ست پس این قسم تصرف نزد احدی از اذکیا داخل سرقه نیست دیگر از اقسام اخذ استفاده ست وآن عبارت از گرفتن علم از افواه رجال و کتب اهل علم و کمال ست و اول غیر داخل ست در سرقه و ثانی چند گونه ست یکی آنکه در تالیف خود نقل عبارت از کتاب دیگر کند و بنام آن کتاب تصریح نماید مثلا بنویسد که فلانی در فلان کتاب چنین گفته یا نوشته پس این قسم خارج از سرقه باشد خواه نقل طویل باشد یا قصیر و هیچ کتاب هیچ علم خالی ازین نوع استفاده نیست چه مولفات متقدمین و چه مصنفات متاخرین دوم آنکه در هر مقام از کتاب خود حواله نقل نکند بنابر آنکه کلام بسیار ازان کتاب گرفته ست بلکه در دیباچهٔ کتاب ذکر ماخذ کند و گوید که اکثر مطالب این تالیف یا بعض آن ماخوذ از فلان کتاب ست وباین صراحت هم از وصمت سرقه بیرون میرود و این صنیع نیز در کتب کثیره از هر علم موجود ست سوم آنکه لفظ و عبارت غیر را در کتاب خود بیارد و اشعاری باخذ آن نکند و در ینجا ناواقف مجموع آن کتاب را نتیجهٔ فکر اینکس میداند پس این قسم مذموم و معیب ست چنانکه شاه عبد العزیز دهلوی در بستان المحدثین بذکر شروح فتح الباری نوشته که علامه بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی در عمدة القاری

شرح صحیح البخاری استمداد از فتح الباری نموده تا آنکه یک ورقه بکمالها از وی نقل میکند و نسخهٔ فتح الباری را معرفت شیخ برهان بن خضر از مولف مستعار میگرفت انتهی پس اینچنین نقل بدون حوالهٔ اصل سرقهٔ محضه ست از شان اهل علم نیست همچنین شیخ شهاب الدین احمد بن محمد قسطلانی کرده در بستان المحدثین نوشته که شیخ جلال الدین سیوطی را از وی شکایت بود میگفت از کتب من در مواهب لدنیه استمداد نموده بی اعلام تا آنکه از کتب من نقل میکند و اینمعنی نوعی از خیانت ست در نقل و شمهٔ از کتمان حق نیز دارد و چون این شکایت شائع شد بحضور شیخ الاسلام زین الدین محاکمه افتاد سیوطی قسطلانی را الزام داد در مواضع بسیار از انجمله آنکه گفت وی در چند موضع از مواهب از بیهقی نقل نموده و از مولفات بیهقی نزد او چند مولف موجود دست نشان دهد که در کدام یک از ان مولفات دیده نقل کرده ست قسطلانی در تعیین موضع نقل عاجز گشت سیوطی گفت این نقلها از کتب من کرده ست و من از بیهقی پس واجب بود که میگفت نقل السیوطی عن البیهقی کذا و کذا تا حق استفاده از من تمام بجا آورد و از عهدهٔ تصحیح نقل هم فارغ الذمه میگشت قسطلانی ملزم گشته از مجلس برخاست و همیشه بخاطر داشت که ازالهٔ این کدورت از خاطر سیوطی نماید میسرش نمیشد انتهی چهارم آنکه تمام کتاب غیر را لفظاً و معنیً بنام خود گرداند و این نوع تصرف از اشنع و اقبح سرقات محققه ست و معصیت عظیمه میر آزاد در آخر تذکرهٔ ید بیضا حکایتی ازین باب دربارهٔ کتاب خود نوشته و گفته شخصی از ساکنان بلدهٔ بنارس ید بیضا نقل گرفته برد و بجای نام مولف نام خود درج کرده شهرت داد چون مولف را خبر شد قطعهٔ در هجو او بنگاشت و پرده از روی کار بر داشت و انجامش برسوائی سارق پیوست همچنین درین نزدیکی یکی از تلامذهٔ شیخ فیض الحسن سهارنپوری شرح حماسهٔ او را در بعض مطابع بنام خود طبع نموده بنام جهان شد همچنین نسبت علامهٔ سیوطی ذکر میکنند که چون وی بر کتب خانهای مدارس مصریه و جز آن که مشتمل بر کتب غیر مشهوره عزیزة الوجود مطلع شد چیزها گرفته در رسائل پرداخته بنام خود شهرت داد ولیکن حکایتش با قسطلانی مقتضی آنست که وی این کار هرگز نکرده باشد و کیف که هر که دیگری را در نقل غیر محول بر اصل الزام دهد وی چه قسم خود مرتکب چنین خیانت میتواند شد همچنین در مدینة العلوم از بعض اهل علم حکایت سرقهٔ کتب فلسفیات نسبت شیخ ابو علی سینا کرده و گفته که وی این کتب را

از مولفات معلم اول وثانی گرفته بنام خود مشتهر ساخت واصل کتاب خانه را بسوخت تا کسے جز از وی نقل این مطالب نکند وپی باصل کار نبرد وداند که اینهمه افادها سعه از ان اوست ولاحول ولاقوة الا بالله همچنین شیخ شروانی در حدیقة الافراح لازالة الاتراح بذکر شاه عبد العزیز دهلوی خطشان بنام سید حسین لندنی نقل کرده وگفته شد در هذا المنطبق فلقد اجاد فی صناعة التلفیق اما قوله روض ممطور الی قوله فماهی الا اجنحة الطواویس فهو من انشاء الامام السید محمد المعروف بابن امام الهادی الیمنی واما قوله قطب فلک الکرم الی قوله وفلح فی مرجه فهو من انشاء الامام محمد بن عبد الله بن الامام شرف الدین الیمنی فلیراجع من محله انتهی گوییم درینجا سر لطیف ونکته باریک است وسے گوش بر احواله آن باید کرد وآن این ست که حکم اخذ انشاء غیر در خطوط ومکاتیب دیگرست وحکم نقل بلا حواله در کتب علومیه دیگر زیرا که در فن انشاء رسائل مختصره در عربی وفارسی نوشته اند وانرا برای انواع مطالب وحوائج از تهنت وتعزیت وطلب ودعا وجز آن عبارتها مقرر کرده و القاب وآداب والفاظ ورود خطوط واجوبهٔ آن ومبانی صفات مهرق وطروس نگاشته اند وانرا برای هر مقصد مضمونی وعبارتی مقرر ساخته پس اگر یکی عمداً بعض آن عبارها را در کلمات کتابت خود بیامیزد داخل سرقه نیست ونه محل طعن که این نوع نثر مثل قافیه شعرا جیر مشترک ست وبسیار دیده شد که بعد از کثرت مزاولت منثور ومنظوم خطوط وانشاء احیاناً توارد خواطر اتفاق می افتد بلکه گاه باشد که عبارت غیر را سهواً الی ساخته عبارت خود می پندارد وبکار می آرد پس درین نوع اتهام سرقه هرگز روا نیست بلکه حسن ظن خصوصاً نسبت اکابر فن آنست که این قسم تلفیق واشتراک الفاظ وعبارت را محمول بر سهو ونسیان یا مرسوم کاتبان کنند چه احدی از متکلمان روی زمین خالی ازین قسم الفاظ ومضامین نیست جمل بسیارست که در ابتداء از انشاء کسی ست ودر انتهاء در صد کتاب موجودست وبرین قیاس حال الفاظ تشبیهات واستعارات وکنایات ونحو آنست که تمام عالم دران شریک یکدیگرست وبالجمله چنانکه این نوع در طائفه نثاران ست همچنین جمعی جم از شعرا شکایت وحکایت اختلاس نتائج افکار خود نسبت معاصرین کرده اند شرح تمامهٔ آن احوال خواهان درازی مقال ست این مقاله گنجایش ذکر آن همه ندارد پنجم آنکه در کتاب نقل مفروض از تالیف ومولف ممنوع کند واین درحقیقت تدلیس ست نه سرقه وخلاف دیانت وشیوهٔ اهل علم

هرچند ارتکابش از برای انتصار کدام قول حق و مذهب صواب باشد ششم آنکه کتابی در
شعر یا نظم بنویسد و بتطییب خاطر خویش بر نام دیگری از اقارب یا اجانب بنا بر کدام مصلحت یا
بی مصلحت مقرر کند که درین نوع نیز ملامتی و مذمتی عاید بحال واهب و موهوب له نیست
زیرا که این نتائج طبع ملک قائل است مثل مال هرکه بخشد میتواند رسید و گیرنده اگر از اهل علم است
و قدرت بر مثل آن دارد درین قبول ملامتی نیست چه این نسبت بجانب او ملائم است و اگر قلیل
البضاعت است و قدرت بر تالیف و فهم ندارد البته موجب ریشخند نزد اهل علم است اگرچه
فی نفسه ارتکاب عیبی ازو بظهور نرسیده است چه قصور درینجا اگر هست از جانب واهب است
نه از طرف موهوب له این است بعض افراد سرقات شعریه و از ملائمات این مقام است آنچه سید آزاد رحمه
در کتاب خزانه عامره ذکر کرده و گفته رسمی است که معاصران تصنیف معاصر را در میزان
اعتبار نمی سنجند و کمر همت بر شکست او می بندند هیچ مصنف در هیچ عصر ازین بلا محفوظ نمانده تا آنجا
که مشرکان بر کتاب خوش سخن ازل تعالی شانه ایراد گرفتند و اجوبه مسکته یافته زبان در کام
کشیدند انتهی بعده بعض حکایات متعلق این ماجرا نوشته و داد انصاف داده و درین زمانه که
ما در آنیم و آخر ازمنه است نوبت منافرت معاصر از معاصر تا انجا کشیده که هر معاصر رد معاصر
خود بلا موجب شرعی و عرفی و بدون سابقه معرفت و بلا وجه خصومت باهم فرض وقت و
واجب متحتم می انگارد و در شکست دیگری خیال فتح خود میکند گو در سر این کار ازاله عرض وی
چرا نشود و خلاف طریقه دیانت و اسلام باشد بلا لحاظ اینمعنی که مردود علیه این رد در عالم ایجاد
افضل از وی است در علم و کمال یا ناقص یا مساوی اوست بلکه اصل غرض رد و قدح بر کلام
غیر است هرکه باشد و هرجا که باشد و اظهار فضیلت خویش هرچند خلاف نفس الامر و معلوم ارباب
تجربه بود و بالاتر از همه آنست که درین رد و قدح نوبت تا انجا رسیده که برادا فی امور و محقرات
مسائل یکی تکفیر و تضلیل دیگری ثابت میگرداند و خود را عارف حق و هادی و مقابل را ضال
و مضل و مبطل میگوید و شک نیست که این حرکات نه از وادی علم است بلکه سراسر جهل است و لهذا
در حدیث آمده ان من العلم جهلا اخرجه ابو داود یعنی یکی ادعای علم میکند و بزعم خود عالم است
اما در نفس الامر و حقیقت حال جاهل است این علم وی علم نیست بلکه جهل است کذا فی اشعة اللمعات

و در حدیث ابی امامہ ست عن النبی صلعم الحیاء والعی شعبتان من الایمان والبذاء والبیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی وعن انس وابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم رواہ مسلم وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً ایما رجل قال لاخیہ کافر فقد باء بہا احدہما اخرجہ الشیخان وعن ابی ذر عند البخاری یرفعہ لا یرمی الرجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک وعنہ عند الشیخین یرفعہ من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذلک الا حار علیہ وبالجملہ چون بتطویل کلام درینمقام خروج از دائرۂ ما نحن فیہ ست ہمین قدر اشارت بنا بر مطابقت حال علما وقت با واقع کافی ست ملا علی قاری در بعض رسائل خود زبان بشکایت این قسم کم مایگان کشادہ واز دست تظلم این ناکسان فریادہا کردہ وہمچنین ماجریات دیگر علما سلف وخلف ست غرض کہ مقابلۂ اہل کمال از ارباب نقص سنت ماثورۂ سلف صلحا ست نہ بدعت مخترعہ بر غیر مثال ع وعند اللہ تلتقی الخصوم

ولنعم ما قیل ؎

واذا اتتك مذمتی من ناقص فہی الشہادۃ لی بانی کامل

وللہ در القائل ؎

ولست ابالی حین اقتل مسلما علی ای شق کان فی اللہ مصرعی

وشک نیست کہ شیوۂ رضیۂ اولی العلم واہل کمال وفضل دریں قسم مقام صبر جمیل وسکوت محض ست نہ تلوث بنجاسات قال وقیل چہ عاقبت الامر نصرت وفیروزی نصیب ہمین دین پرستان حق گوست وخزی وخذلان بہرہ ہر مبتدع عیب گیر ومقلد کج رو والمہدی من ہداہ اللہ تعالی امام شافعی گفتہ ہرگز بحث ومناظرہ نکردم مگر دوست داشتم کہ حق بنسبت خصم من ظاہر گردد و در حدیث شریف آمدہ من ترک الکذب وہو باطل بنی لہ فی ربض الجنۃ ومن ترک المراء وہو محق بنی لہ فی وسط الجنۃ الحدیث رواہ الترمذی عن انس وقال ہذا حدیث حسن ونحوہ فی شرح السنۃ وقال فی المصابیح غریب وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ یرفعہ المسلم اخو المسلم لا یظلمہ ولا یخذلہ ولا یحقرہ التقوی ہہنا ویشیر الی صدرہ ثلث مرار بحسب امرئ من الشر ان یحقر اخاہ المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ رواہ مسلم وہر کہ نظر در مناظرات سلف دارد میداند کہ این نوع مناظرہ

دران زمان هرگز نبود بلکه این جنس سخن از خصائص این روزگار پسین ست ... ؎
من ز وقیع زبانه در فکرم — که مبادا ازین بتر گردد

اللهم اجعلنا من الذين عملوا بقولك ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية۔

سوال عن الواقع فيما قصه الله تعالى في كتابه الكريم من اقاصيص القرون الاولين كقصص الانبياء عليهم السلام مع قومهم من المومنين والكافرين وقصة ابليس اللعين في امتناعه عن السجود وجداله لرب العالمين هل هي عباراتهم التي قصها الله في كتابه بعين كلامهم او هي حكاية لمعاني كلامهم بكلام الله تعالى وكلامهم المحكي كان بعبارات اخرى **الجواب** انه قد اتفق ائمة الامة المحمدية سلفا وخلفا على ان القران كلام الله سبحانه ونص الله انه كلامه في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله واذا اطلق انه كلام الله فالمراد لفظه ومعناه حتى يقوم دليل يدل على انه حكاه الله تعالى عن غيره فانه يقال انه كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الامم وقد قال ائمة اصول الفقه في حقيقة القران انه كلام الله المنزل على محمد عليه السلام للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وهذا لفظ جمع الجوامع لابن السبكي وفي الغاية للحسين بن الامام مثله وفي غيرهما من كتب الاصول واذا كان هذا حقيقة القران وقد علم ان القران اسم لما بين الدفتين اجماعا فكل ما بين الدفتين كلام الله حقيقة ومنه ما حكاه الله تعالى من قصص الاولين من رسله واقوامهم المصدقين والمكذبين بانه كلام رب العالمين حكاه عنهم بمعناه فالمعنى كلامهم واللفظ كلام الله قطعا واجماعا لما هو معلوم من ان الفاظ من حكاه الله عنهم الفاظ سريانية كادم وعبرانية كموسى وقومه ومعلوم بالضرورة ان القران عربي بل ابلغ كلام عربي وبنص الله حيث قال قرانا عربيا وقال نزل به الروح الامين على قلبك بلسان عربي مبين واتفقت الامة على ان اقاصيص القران كلام الله تعالى حكاية عن كلام محكي فالحكاية كلام الله والمحكي كلام العباد حكاه الله بمعناه لا بلفظه فالعبارة العبرانية في كلام الله

والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه من فرعون وقومه مثلا وغيرهما ممن
قص الله اخبارهم فان قلت كيف صح ان يقال له كلام الله وان يقال له كلام
موسى عليه السلام مثلا قلت ان اريد الالفاظ فهي كلام الله لانها الفاظه
حقيقة وان اريد المعنى صح ان يقال انه كلام موسى فنسبته الى الله تعالى حقيقة لانه
تعالى عبّر بالفاظ القرآن عن معاني كلامهم فان القائل في مثل قوله تعالى
قال موسى يا فرعون اني رسول رب العالمين انه كلام موسى صادق وهو حق وقد
نسبه الله الى موسى حيث قال قال موسى وان قال القائل انه قال الله ذلك فهو
حق وصدق فانه عبارة القرآن الذي هو كلام الله فنسبته الى الرب والى رسوله
صحيحة لان الله سبحانه له العبارة وموسى عليه السلام له معناها فالنسبة
الى كل واحد صادقة صحيحة فهي الى الله حقيقة والى جبريل مجاز والله سبحانه
نسبه الى جبريل وجعله قولا له فقال انه اي القرآن لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فجعله قولا لجبريل لانه مبلغه الى رسول الله صلعم
بل جعله ونسبه قولا لمحمد صلعم حيث قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه
لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما
تذكرون فنسبه قولا لرسول الله صلعم لانه بلغه الينا كما بلغه جبريل الى رسول الله
صلعم كذلك فتصح نسبته الى الله تعالى لانه كلامه اجماعا ونصا وتصح نسبته الى
موسى مثلا لانه معنى كلامه قطعا وتصح نسبته الى جبريل كما نسبه الله قولا
له وتصح نسبته الى محمد صلعم لان الله جعله قولا له فان قلت وكيف تصح نسبة الكلام
الواحد الى الله والى رسوله عليه السلام والى غيرهما ممن ذكر قلت اذا نسبته الى الله
وقلت هذا كلام الله فهو حق انه كلامه تعالى عبّر به حكاية عن موسى عليه السلام
والبسه عبارة عربية راقية في ابلغ العبارات فصار بها معجزا فنسبته اليه تعالى
لانه كلامه عبّر به عن كلام موسى عليه السلام واذا قلت هو كلام موسى عليه
السلام فهو حق وصدق لانه معنى كلامه فصح ان يقال انه كلامه اي باعتبار معناه

وبانه قول جبريل وقول محمد صلى الله عليه وسلم لانهما بلغاه عن الله تعالى فان قلت وهل ورد في كلام العرب نسبة الكلام الى من له معناه واللفظ لغيره قلت نعم ورد ذلك كثيرا منه ما ذكره سعد الدين التفتازاني في المطول انه دخل عبد الله بن الزبير على معاوية بن ابي سفيان فانشده ابن الزبير بيتين وهما

اذا انت لم تكرم اخاك وجدته ... على طرف الهجران ان كان يعقل
ويركب حد السيف من ان تضيمه ... اذا لم يجد عن شفرة السيف مرحل

واوهمه انهما من شعره فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر فبينما هما في ذلك المجلس اذ دخل معن بن اوس فانشد قصيدته التي اولها

لعمرك لا ادري واني لاوجل ... على اينا تعدو المنية اول

ومن جملتها البيتان فالتفت معاوية الى ابن الزبير فقال الم تخبرني انهما لك فقال المعنى لي واللفظ له فسكت معاوية ومعن ولم يردا ويقولا ان هذا لا يصح في لغة العرب بل سكتا واقراه وهما عربيان فدل على صحة ان ينسب الكلام باعتبار لفظه لمن تكلم به وينسب الى من قال معناه ولو كان كلام ابن الزبير باطلا لاطلع عليه معاوية واظهر غلطه فانه كان له كارها يحب هضم جانبه واما قول القزويني ان هذا النوع مذموم فيدفعه ما ذكرناه من انه لو كان مذموما عند العرب لما سكت معاوية ومعن عن الرد على ابن الزبير واقوى منه قول الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فان المراد ان معانيه القرانية في الصحف الاولى اي معانيه القرانية فيها كما ان معانيها فيه ومثلها وانه لفي زبر الاولين فبعض معاني زبر الاولين في القران بغير لفظه كما ان بعض معاني القران في زبر الاولين وتلك الزبر من صحف ابراهيم وموسى هي كلام الله كما ان القران كلامه وبعض معانيه لغيره تعالى فمن معنى القران ما هو في الزبر الاولى بغير لفظه ويسمى كلام الله ويسمى كلام ابراهيم وكلام موسى عليهما السلام ثم ان الذي قال القزويني انه مذموم هو اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهذا هو المذموم وهو الذي يسمى سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا والمراد من تغيير نظمه التغيير لكيفية التركيب

والتاليف الواقع بين المفردات فاذا وقع التغيير خرج عن كونه مذموما وهذا هو
الواقع في كتاب الله تعالى في التعبير عن قصص الماضين قد غير تركيبه واسلوبه وانما
الباقي هو معناه **فاذا** عرفت هذا فاعلم ان اقاصيص القرآن كلام الله لفظا وكلام
المحكي عنه معنى ثم لا يخفى ان الله سبحانه قد حكى قصصا كثيرة بالفاظ عديدة مختصرة
ومطولة الا ترى انه حكى قصة موسى عليه السلام في اربعين ومائة موضع كما قاله
ابو محمد بن حزم فاطولها في سورة طه حتى قال بعض العلماء كان ينبغي ان تسمى سورة موسى
وقال الآخرون كاد القرآن ان يكون حكاية عن موسى واخصرها في الفرقان حيث قال ولقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم تدميرا ثم قص سبحانه في هذه السورة قصصا كثيرة مختصرة عن قوم
نوح وعاد وثمود ولنذكر قصة واحدة كررها الرب تبارك وتعالى في القرآن في سبعة
مواضع بعبارات مختلفة وهي قصة ابليس اللعين فان الله تعالى حكاها في سورة
البقرة فقال الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الاعراف ما منعك ان
تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وفي الحجر لم اكن
لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون وفي سبحان قال أأسجد لمن خلقت طينا
وفي الكهف الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وفي طه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس وفي ص ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين اذا تقرر هذا
علمت انها قصة واحدة لا غير وموقف واحد لا سوى فانه تعالى انما امر الملائكة وابليس
بالسجود لآدم مرة واحدة ولم يجب ابليس الا جوابا واحدا في خطاب واحد وقد عبر الله
تعالى عنها بسبع عبارات كل واحدة منها تغاير الاخرى والمحكي عنه خطاب واحد في مقام واحد
بعبارة واحدة ومن هاهنا نشأ لنا اشكال اشار الى دفعه ابو السعود المحقق في تفسيره
المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا كتاب الله الكريم فنبه عليه في سورة الاعراف عند
حكاية الله سبحانه لمقاولة ابليس اللعين وجوابه لرب العالمين فانها تنوعت فيها العبارات

والمجادلات كما قررناه فيما قدمناه وقد تقرر عند علماء المعاني والبيان وائمة تفسير
القران ان ابلغ الكلام في الاكوان هو القران الذي عجز عن معارضته والاتيان
بمثله الانس والجان كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وتقرر عند من ذكر من الائمة
ان حقيقة البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة كلماته وحقيقة
فصاحة كلماته هي خلوصها عن الغرابة والتعقيد وضعف التاليف كما قرره ائمة
البيان ومع تعدد العبارات وتنوعها واخراجها في اساليب عديدة يلزم انه قد فات
مطابقة مقتضى الحال فتفوت البلاغة وحاشا كلام الله من ذلك ثم انه قد علم
يقينا ان خطاب الله لابليس اللعين كان مرة واحدة في موقف واحد فيقال فباي
عبارة كانت المقاولة من السبع العبارات وبايها كانت المجادلة هذا منشا الاشكال
الذي اشار المحقق ابو السعود الى دفعه وقد بسطنا كلامه ايضاحا لبيانه والا فعبارته
غير مبسوطة ثم انه دفع هذا الاشكال واطال المقال فنسوق كلامه ونمزجه ببياننا
فان عبارته تفتقر الى البيان ايضاحا للمراد كما اوضحنا بيان الايراد فانه قال فان قلت
لا ريب في ان للكلام المحكي عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده
على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو اخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة
البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى ان اقتضى الحال وروده على وجه معين
من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ
الى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان استنظار
اللعين اي طلبه الانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون انما صدر عنه مرة واحدة لا غير
اي بلفظ واحد في مقام واحد فمقامه اي مقام طلب الانظار ان اقتضى اظهار
الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من الطرد والرجم تريدانه لما
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ترتب
عليه طلب ابليس للانظار بقوله انظرني الى يوم يبعثون قال تعالى فانك من المنظرين

وترتب اي ابليس الاستنظار على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فانظرني حسبما حكى
عنه في السورتين يريد انه لما حصل لابليس الكسر بطرده ورجمه واهباطه من السماء او الجنة واخراجه من الجنة
طلب من الله ان يجبر كسره بالانظار كما هو معلوم من قوله في سورة الحجر وسورة ص حيث قال فيهما رب فانظرني
دون سورة الاعراف فان فيها بل وفي غيرهما من الخمس القصص لم يظهر اللعين الضراعة
فانه قال في الاعراف انظرني الى يوم يبعثون فاتى في طلب الانظار بعبارة خاصة اخرجها
مخرج الامر للرب ان ينظره ولم يظهر الضراعة كما اظهرها في سورتي الحجر وص حيث قال
فيهما رب مناديا اله مقرا بربوبيته متضرعا ذليلا قال ابو السعود فما حكي ههنا يكون اي عبارة
اللعين في سورة الاعراف بمعزل عن المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج الى
معارج الاعجاز يريد ان عبارته في سورة الاعراف لم تطابق مقتضى الحال لعدم
اظهاره الضراعة والانكسار فان المقام يقتضي اظهارهما ولم تدل عبارته في الاعراف
عليهما انما وقعت الدلالة عليهما في سورتي الحجر وص ومعلوم ان اللعين كان في مقام
طرده واهباطه ذليلا ضارعا فكيف لم تات العبارة في الاعراف دالة عليهما ثم
قال ابو السعود قلنا مقام استنظاره اي طلبه النظرة والبقاء في الدنيا الى يوم البعث
واخبره الله انه من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو انقضاء دار الدنيا وقد كان مطلوبه الانظار الى يوم
البعث مقتض لما ذكر من اظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا
مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه في
تينك السورتين يريد بهما سورتي الحجر وص فانه طلب ابليس الانظار ورتبه على الحرمان والرجم
ورتب تعالى الاخبار لنا بالانظار له بقوله انك من المنظرين قال ابو السعود ووفي كل واحد من
مقامي الحكاية والمحكي جميعا حظه واما ههنا يريد في سورة الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من
غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار قلت كلام ابي السعود يدل
على ان ذكر الانظار منه تعالى لابليس بعد طلبه له انما هو التمثيل لما في الحكاية من
طي لبعض ما في المحكي والاتيان بها غير مستوفية لما فيه والا فانه طوي في كل موضع فيها

منه مواضع كما تفيده العبارات القرانية ولما قسّم الله ايراد الحكاية منه تعالى
الى اختصارها تارة واستيفائها اخرى وان ذلك مما يخل بالبلاغة اذ لا مطابقة
لمقتضى الحال واشار اليه بقوله ان قلت فاذن لا يكون نقلا للكلام على ما هو عليه
ولا مطابقا لمقتضى المقام قلنا الذي يجب علينا اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل
معناه ونفس مدلوله الذي يفيده آن قلت فاين دليل على انه لا يجب ذلك في الحكاية
قلت من صنيع القرآن فانه لو لم يجز لما ورد به القرآن وقد ثبت وروده به كما عرفته
مما سقناه فان قلت فهذه الحكايات في القرآن دالة دلالة قطعية على جواز الرواية
بالمعنى فما بالهم اختلفوا في جوازها في رواية الاحاديث قلت لان الراوي هنا هو علام
الغيوب الذي لا يخفى عليه من معاني المحكي شيء ولا يجوز عليه النسيان ولا الذهول فما
رواه بالمعنى فهو حق لا يتطرق اليه شيء بخلاف ما رواه الانسان المعرض للنسيان
ففيه وقع الخلاف ثم قال ابو السعود واما كيفية افادته له فليس مما تجب مراعاته
عند الحكاية البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسبما اقتضى المقام ولا يقدح في اصل الكلام
تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا
ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى الا ترى ان جميع المقالات المنقولة في القرآن
الكريم انما تنقل وتحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر من تكلم بها على مراعاتها حتما والا
لامكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما اذا كان المحكي كلاما واما عدم المطابقة لمقتضى
الحال فمنشاؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان مدار الامر هو مقام
الحكاية واما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفى
كل واحد من المقامين حقه كما وقع ذلك في سورتي الحجر وص كما قررناه فان مقام
الحكاية فيهما لما كان مقتضيا لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها
روعي حق المقامين معا واما في هذه السورة الكريمة يريد الاعراف فحيث اقتضى مقام الحكاية
الايجاز روعي جانبه انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى ممزوجا بما يحل لبعض
عباراته فان قلت فقد تحصل من هذا كله وتقرر ان معاني اقاصيص القرآن كلها

الدهر يوما بهذه الفرص لكثرة الاشغال وهجوم الغصص فصل كلام الله تعالى وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيك وهما افصح كلام تكلم به البلغاء وابلغ مرام اتت به الفصحاء فعليك بهما ليلا ونهارا سرا وجهارا ولا تسأل عن فصاحة القرآن وحسنه وطوله وايجازه وتطوره في بلاغة المعنى واعجازه فانه فوق وصف الواصفين في الاتيان بايسر بيانه ولو جملة واحدة خارج عن طوق العالمين كيف لا وهو كلام رب العالمين الذي خلق الانسان وعلمه البيان فتبارك الله احسن الخالقين ويتلوه في كمال الفصاحة وتمام البلاغة عبارة الاحاديث النبوية والالفاظ المصطفوية لانه افصح من نطق بالضاد وابلغ من اوتي جوامع الكلم الموضحة للمراد وقد عنت له الوجوه وخضعت لها افئدة العباد اللهم ارزقنا بركة تلاوة القرآن يا خير مسئول ووفقنا لمعرفة الفاظ السنن ومعانيها يا خير مامول وصل على من انزلت القرآن اليه وعلى اله وصحبه ما ذهب شمال وجاء قبول وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ثابت ست يا نه **جواب**

جماعتي از حفاظ گفته كه اين حديث را باين لفظ اصلي نيست ومروي ست از حديث ابن عباس نزد ابن ماجه وابن حبان ودارقطني وطبراني وحاكم وبيهقي واز حديث ابن عمر واز حديث عقبه بن عامر احمد بن حنبل گفته هذه احاديث منكرة كلها موضوعة وجزم بانه لا يروي الا عن الحسن مرسلا ومحمد بن نصر گفته ليس له اسناد يحتج به وبيهقي گفته ليس بمحفوظ وخطيب گفته منكر وابن ماجه روايتش از حديث ابي ذر نموده ودر اسنادش شهر بن حوشب ضعيف ست وطبراني از حديث ابي الدرداء آورده ودر اسنادش نيز شهر بن حوشب ست ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان ودر اسنادش يزيد بن ربيعه منكر الحديث ست واينهمه با روايتش بدون زيادت وما استكرهوا عليه كرده اند مگر ابن ماجه كه با زيادت مذكوره آورده ليكن گفته اند كه زيادت مذكور مدرج ست از قول هشام بن عمار وحافظ ابن حجر در تلخيص بران تكلم نموده وزياده ازانچه درينجا ست ذكر كرده ونووي بتحسينش پرداخته ولنووي را درين تحسين تعقب كرده اند شوكاني فرموده ظاهر آنست كه اين حديث را في الجملة اصلي هست بنابر كثرت طرق وبعيد نيست اگر از قسم حسن لغيره باشد وشايد مراد نووي

كست معاني تلك الاقاصيص حلة الاعجاز وصيرتها معجزة واوردتها الى الاسماع في تلك
الحلاوة وانزلتها في القلوب اشرف منزلة عند التلاوة وكانت قبل حكاية الله مثل
كلام الناس اي ناس عصرها من عبرانية وسريانية او غيرهم ليست بمعجزة بل ربما نفرت
عنها الطباع وتدلتها الاسماع فعلمت يقينا ان حكاية القرآن لمعاني كلام الاولين
وقصص الماضين البستها حلاوة وطراوة وانزلتها في القلوب محلا عاليا تكسب الخشية
تارة فيرى طرفه باكيا وتارة تجلب له اسباب الرجا في رحمة الله فتراه مستبشرا سالما فهو
قرة عين التالي والسامع وروح روح الراكع والخاشع تحت كل لفظة من الفاظه رياض
وكل جملة منه فيحها بجواهر معانيها فياض تاهت عند بلاغته العقول واقرت بانه في
غاية لا ينال منه الا الفحول هذا ما افاده العلامة السيد محمد بن اسمعيل الامير في رسالته المسماة بالايضاح
والبيان في بيان حكم اقاصيص القرآن وما اصدق ما قال فان لحيول حسن العبارة وطلاوتها
جولة شديدة في ميادين القلوب ولارواح الكلام البليغ والبيان الفصيح نفوذ في اسماع الانام
من قبل حلاوة الاسلوب وكم من معنى صحيح عار عن الفصاحة لا يرى له اثر في التقرط لسقوط
العبارة وكم من لفظ فصيح تعشقه الاذان قبل الورود في صميم الجنان لما فيه من بلاغة
المعنى عند الاشارة وان كنت في شك من هذا فانظر يا هذا في عبارات الفقهاء
في كتبهم وازنها بالفاظ اهل الحديث في تصانيفهم تجد بينهما بعد المشرقين
ثم تشفف كلمات المقلدين في تاليفهم المختصرة والمطولة في الفنون المتعددة وقابلها
ببيانات المتبعين في تراكيبهم البديعة وسلاسة اساليبهم الفصيحة يتضح عليك
ما بينهما من التفاوت ثم ارجع البصر كرتين وعلى ذلك يحمل ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم وان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وهذا الباب اي باب
الفصاحة في اللفظ والبلاغة في المعنى وباب سقوط العبارة وسوء الاشارة واسع جدا
لا يحتمل ذكره هذا المقام وان شئت مزيد الاطلاع على ذلك والاستشراف على ما
هنالك وساعدتك السعادة فعليك بالكتب الادبية والدواوين العربية ان كنت
من اهل العلم والمعرفة ففيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وزيادة وان لم يعاضدك

قدح در حدیث ابی الدرداء و ابی ذر مگر همین که در سند این هر دو شهر بن حوشب ست و مسلم واهل سنن آثار از شهر اخراج کرده اند و هشام بن عمار از رجال بخاری ست قال الشوکانی و اذ لم یکن هذا من الحسن لغیره علی فرض عدم الاعتداد بتصحیح ابن حبان لما عارضه من تضعیف غیره لبطل کثیر من المتون المعدودة من الحسن لغیره کما یعرف ذلک من یعرفه انتهی و مؤیدا و ست حدیث ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتکلم و قد تقدم الکلام علیه بما یشفی و یکفی فلا نعیده والله الهادی الی سواء الطریق ؛

سوال مستقر ارواح بعد موت و مستقر شیاطین مسلطین بر بنی آدم کجاست **جواب** میان اهل علم در مستقر ارواح اموات مومنین و عاصین بعد مفارقت اجساد خلاف طویل ست جمهور را مذهب این ست که در حواصل طیور بجنت ست و هر جا که میخواهد میرود و استدلال ایشان باحادیث ست که بعضش متضمن استقرار ارواح شهدا علی الخصوص و بعضش متضمن استقرار ارواح مومنین علی العموم ست فمن ذلک ما ثبت فی صحیح مسلم وغیره من حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ارواح الشهداء عند الله فی حواصل طیور خضر تسرح فی انهار الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحت العرش و اخرجه احمد و ابو داود والحاکم والبیهقی من حدیث ابن عباس و اخرج نحوه بقی بن مخلد من حدیث ابی سعید و اخرج نحوه ایضاً ابو الشیخ من حدیث انس و اخرجه ایضا هناد بن السری و ابن منده من حدیث ابی سعید الخدری من وجه آخر و اخرج ابن ابی حاتم من حدیث ابن مسعود ارواح المومنین فی اجواف عصافیر تسرح فی الجنة حیث شاءت و اخرج مالک فی الموطا و احمد والنسائی باسناد صحیح من حدیث کعب بن مالک ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال انما نسمة المومن طائر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه الله الی جسده یوم یبعثه و معنی تعلق تاکل و هو بضم اللام و اخرج احمد والطبرانی باسناد حسن عن ام هانی عن النبی صلعم مثله و اخرج نحوه ابن عساکر من حدیث ام بشر امراة ابی معروف عنه صلعم و اخرج ابن ماجه والطبرانی والبیهقی فی الشعب من حدیثها نحوه من طریق اخری و اخرج ابن منده والطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ضمرة بن حبیب نحوه ایضاً و اخرج ابن مردویه من حدیث ابن عمر نحوه ایضا و طائفه دیگر از صحابه و تابعین گفته اند که ارواح مومنین نزد او تعالی ست و زیاده برین حرف هیچ نگفته و استدلال ایشان بمثل روایت سعید بن منصور

همین ست چه هر طریق از طرق این حدیث بمجرده صحیح نیست که از قسم حسن لغیره بود و هر که جزم کرده
که لا اصل له ست وهم العاد نموده و بهر حال معنی حدیث صحیح ست وقد قال سبحانه ربنا لا تواخذنا
ان نسینا او اخطانا و در صحیح مسلم وغیره در تفسیر این حدیث ثابت شده که او سبحانه فرمود قد
فعلت و نیز از حدیث ابی هریره در صحیح ست که او سبحانه فرموده نعم و سعید بن منصور و ابن جریر
و ابن ابی حاتم از حکیم بن جابر آورده که گفت لما نزل آمن الرسول قال جبریل للنبی صلعم ان الله
قد احسن الیک وعلی امتک فسل تعطه فقال لا یکلف الله نفسا الا وسعها حتی ختم السورة و چون بقران
و حدیث صحیح در تفسیر این حدیث ثابت شده که او تعالی عقب هر دعوت ازین دعوات قد فعلت
یا نعم گفته پس مغفرت نسیان و خطا از قوله ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا و مغفرت
ما استکره علیه الانسان از قوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها و قوله لا تحمل علینا اصرا کما
حملته علی الذین من قبلنا و قوله و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به مستفاد ست و وجه اخذ این
استفاده ازین آیات آنست که اگر مستکره را تکلیف ما استکره علیه دهند این تکلیف بچیزی باشد
که در وسعت او نیست و حامل اصر عظیم و تکلیف بما لا یطاق بود و موید اوست قوله تعالی ما جعل
علیکم فی الدین من حرج و قوله یرید بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و قوله فاتقوا الله ما استطعتم
و در سنت مطهره وارد ست ان هذا الدین یسر و قال یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا و قال
امرت بالحنیفیة السمحة السهلة اگر گویند که حافظ در تلخیص درباره این حدیث جمله مجمله گفته و بسط طرق این
این طرق نکرده و مجیب آن را بنا بر اندراج بر حسن لغیره فرود آورده و این مفید نیست گویم شوکانی
بسط طرق باین طریق کرده ست و هو یفید ما یریده السائل قال اخرج ابن ماجه و ابن المنذر و ابن حبان
فی صحیحه والطبرانی والدارقطنی والحاکم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله
تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان و ما استکرهوا علیه و اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی ذر مرفوعا و الطبرانی
من حدیث ابن عمر و من حدیث عقبة بن عامر و اخرجه البیهقی ایضا من حدیثه و اخرجه ابن عدی
فی الکامل و ابو نعیم من حدیث ابی بکرة و اخرجه ابن ابی حاتم من حدیث ابی الدرداء و اخرجه سعید
بن منصور و عبد بن حمید من حدیث الحسن مرسلا و اخرجه ایضا عبد بن حمید من حدیث الشعبی مرسلا
و اینها هفت حدیث ست از هفت صحابه یکی را ابن حبان تصحیح کرده و دو حدیث مرسل ست و نیست

آدم من دون استقرار فلا باس ولکن الخلاف فی مستقر الارواح انتهی و طائفهٔ دیگر گفته که ارواح مومنین و کافرین همگنان بر افنیهٔ قبور ست مگر ارواح شهدا که در جنت ست و این را ابن حزم از عامهٔ اهل حدیث حکایت نموده گروهی دیگر میگوید که ارواح مومنین در علیین و ارواح کفار در سجین ست و این قول را حافظ ابن حجر ترجیح داده ولیکن در احادیث مذکوره چیزی گذشته که مخالف این ترجیح ست و بعض اهل علم از برای اینقول استدلال کرده اند بحدیث جریده که آنحضرت صلعم فرمود انه یخفف عن القبر ما دامت رطبة ولیکن این استدلال غیر تام ست زیراکه تخفیف مستلزم آن نیست که روح مخفف عنه در ان مکان باشد و گروهی از متکلمین قائل ست که ارواح بموت اجساد می میرد و اینقول مردود ست بادلهٔ صحیحه و مدفوع ست باجماعات محکیه از اهل اسلام بطرق کثیره و بعض نسبت اینقول بسوی معتزله کرده اند لیکن شوکانی گفته لا یصح ذلک و بالجمله این هشت مذهب ست که میان آنها جمع کرده اند باین طریق که ارواح در مستقرات خود مختلف الاحوال بوده ست و هر نوع ازین ادلهٔ مذکوره وارد بر فریقی از مردم ست شوکانی گفته و هذا جمع حسن و قرطبی گفته الاحادیث دالة علی ان ارواح الشهداء خاصة فی الجنة دون غیرهم فان ارواحهم تکون فی السماء تارة و فی الجنة تارة و علی افنیة القبور تارة و قد ورد ان ارواح الشهداء علی بارق نهر بباب الجنة و فی بعض الفاظه ما یدل علی ان النهر خارج الجنة و یمکن الجواب عن هذا بانها تفارق الجنة فی بعض الحالات اختیارا منها و تعود الی حیث کانت شیخ الاسلام ابن تیمیه رح فرموده الاحادیث متواترة علی عود الروح الی الجسد وقت السؤال و تقی الدین سبکی گفته عود الروح الی الجسد ثابت فی الصحیح لجمیع الموتی فضلا عن الشهداء و انما النظر فی استمرارها فی البدن و فی ان البدن یصیر حیا بها کحالته فی الدنیا او حیا بدونها حیث شاء الله فان ملازمة الحیوة للروح امر عادی لا عقلی انتهی و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة و اما استقرار شیاطین مسلطین بر بنی آدم و آنکه بعد موت آدمی اینها کجا میروند پس علامهٔ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی گفته لم اقف الی الآن علی دلیل یدل علی خصوص المکان الذی تذهب الیه الشیاطین بعد موت الشخص الذی یلازمونه حال حیاته کالقرین و نحوه و اذا لم یرد هذا عن الشارع فلا مانع من ان یقال فیه بالرأی والذی نظنه انهم یذهبون الی الاماکن التی تستقر فیها اخوانهم من

و در حسن از ابن عمر از آنحضرت صلعم ست انه قال الارواح عند الله فی السماء و مسند صحیح ست زیرا
این قول قول کسی که گفته ارواح در آسمان اهم ست و قول کسی که میگوید که این ارواح در خانه از
آسمان ست زیرا که نزد او سبحانه ست و جماعتی از صحابه و تابعین بدان رفته که همه ارواح در موضعی
از زمین فراهم میگردد و ارواح مومنین در جابیه ست و ارواح کفار در چاه برهوت و نزد بعض ارواح
مومنین بر زمزم یا اریحا یا اردن نام مواضع ست و نزد بعض میان آسمان و زمین و استدلال
ایشان بمثل اخرج ابن مردویه و ابن عساکر از حدیث عبد الله بن عمرو ست ان ارواح المومنین تجمع
بالجابیة و ارواح الکفار تجمع ببئر برهوت و ابن ابی الدنیا از علی کرم الله وجهه آورده که ارواح المومنین
فی بئر زمزم و ارواح الکفار ببئر برهوت و حاکم در مستدرک و ابن منده از ابن عمر روایت نموده
که ان ارواح المومنین تجتمع باریحا و ارواح المشرکین بصنعا فبلغ ذلک کعب الاحبار فقال صدق
و طائفه اخری گفته که ارواح مومنین در جنت ست و ارواح کفار در نار و استدلال کرده که در
حدیث ام بشر بنت البراء ست ان النبی صلعم قال ان نسمة المومن تسرح فی الجنة حیث شاءت و
نسمة الکافر فی سجین اخرجه ابن ماجه و الطبرانی و البیهقی فی الشعب باسناد حسن اخرج البزار فی
حدیث ابی هریرة ان النبی صلعم لما رجم الاسلمی الذی اعترف عنده بالزنا قال و الذی نفسی بیده
انه الآن فی انهار الجنة ینغمس و اخرج البزار و الطبرانی من حدیث جابر ان النبی صلعم سئل عن
خدیجة فقال ابصرتها علی نهر من انهار الجنة فی بیت من قصب لا لغو فیه و لا نصب و اصله
فی الصحیح و احادیث کثیره مصرح اند باآنکه جانهای ابرار در بهشت و جانهای کافران
در دوزخ ست و گروهی دیگر بدان رفته که ارواح مومنین جانب راست آدم علیه السلام
و ارواح کفار جانب چپ ابو البشر ست و استدلوا بما ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء ان
النبی صلعم لما اسری به وجد آدم فی سماء الدنیا و ارواح اهل السعادة عن یمینه و ارواح اهل
الشقاوة عن یساره فاذا نظر الی اهل السعادة ضحک و اذا نظر الی اهل الشقاوة بکی محمد بن
نصر مروزی گفته که اسحق بن راهویه گوید که علی هذا اجمع اهل العلم و ابن حزم گفته هو قول جمیع
اهل الاسلام لیکن شوکانی فرموده لا تصح هذه الدعوی للاجماع فان الطوائف مختلفة و الادلة
متنافیة فی الظاهر و کون ارواح الکفار فی السماء غیر مسلم و ان کان ذلک بمجرد العرض علی

بلکہ ہمہ ظاہر و باطنش در غشاوہ بود از خود دور کرد پس درین ہنگام صافی از شوب کدر و مطہر از ونس ذنوب آمد و دیدن و شنیدن و فہمیدن او بجواسی شد کہ ہیچ حاجب او را از حقائق حق مانع و ہیچ شی میان او و میان درک صواب حائل نماند و یدل علی ذلک اتم دلالۃ و اعظم برہان ما ثبت فی صحیح البخاری وغیرہ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلعم قال یقول اللہ من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وفی روایۃ فقد اذنتہ بالحرب وما تقرب الی عبدی بمثل اداء ما افترضت علیہ ولا یزال عبدی یتقرب الی حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ وبصرہ الذی یبصر بہ ویدہ التی یبطش بہا ورجلہ التی یمشی بہا فبی یسمع وبی یبصر وبی یبطش وبی یمشی ولان سالنی لاعطینہ ولان استعاذنی لاعیذنہ وما ترددت فی شئ انا فاعلہ ترددی عن قبض نفس عبدی المومن یکرہ الموت واکرہ مسائتہ ولا بد لہ منہ و معلوم ست کہ ہر کہ دیدن و شنیدن و گرفتن و رفتن او بخدا باشد حالش مخالف حال کسی ست کہ چنین نیست چہ این را انکشاف امور کما ہی حی شود وہمین ست سبب مکاشفہ کہ حکایتش میکنند زیرا کہ از ایشان حجب ذنوب مرتفع شدہ و اکدار معاصی دور گشتہ و غیر ایشان کہ بصر و سمع و بطش و مشی او بخدا نیست ادراک این اشیا نمی کند بلکہ محجوب از حقائق و غیر مہتدی بسوی مستقیم الطرائق ست کما قال قائل ..... ؎

وکیف تری لیلی بعین تری بہا ❊ سواہا وما طہرتہا بالمدامع

وتلتذ منہا بالحدیث وقد جری ❊ حدیث سواہا فی خروق المسامع

اجلک یا لیلی عن العین انما ❊ اراک بقلب خاشع لک خاضع

وہر کہ صافی از کدر و شنوا و بینا بخدای اکبر ست وی چنان ست کہ شاعری گفتہ ؎

الا ان وادی الجزع اضحی ترابہ ❊ من المسک کافورا واعوادہ رندا

وما ذاک الا ان ہندا عشیۃ ❊ تمشت وجرت فی جوانبہ بردا

ومما یدل علی ہذا المعنی الذی افادہ حدیث ابی ہریرۃ المتقدم حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری بنور اللہ رواہ الترمذی وصححہ واین حدیث افادہ کرد کہ نگریستن عباد مومنین بنور خدا است وا ہمعنی قول وی صلعم ست در حدیث اول فبی یبصر این مکاشفاتی کہ از قوم صالحین واقع شدہ از ہمین حیثیت وارد در شریعت مطہرہ ست گو حجت شرعی مباش و در صحیح آمدہ کہ آنحضرت

الشياطين لان الغالب على الفرد من النوع او الجماعة منه اذا فارقوا ابناء نوعهم فى امر من الامور ان يعودوا عند فراغهم من ذلك اليهم والشياطين الملازمون للانسان كذلك لا سيما وقد ورد انهم يعودون الى كبارهم فيقولون اغوينا فلانا واوقعنا الفتنة بين فلان وفعلنا كذا وهولاء انهم يعودون الى كبارهم وابناء نوعهم فيقولون اغوينا من كان نصاحبه الهيناه عن الشهادة سولنا له المضارة فى وصيته وعلى فرض ان يكون ذهابهم بعد ذلك الى غير ما هو الغالب فليس مما يتعلق به فائدة ولا يحتاج الى الدراية به نعم ورد ما يدل على انه ياتى الشيطان الانسان الى قبره ويتعرض لفتنته وهذا ان كان من الملازمين له بحال الحياة فهو يدل على انهم لا يفارقون عند الموت مفارقة لا يوافقونه بعدها اللهم انا نسالك العصمة من هذا العدو المسلط هذا آخر كلامه رضى الله عنه ولم اجد لغيره كلاما فى ذلك وچون در مستقرار ارواح مومنين وكفار خلاف مذكور ثابت شده باشد پس واى بر حال گور پرستان ست كه استقرار ارواح مشائخ واوليا را بر افنيهٔ قبور آنها منحصر داشته افعال شركيه وبدعيه با اصحاب آن قبور بجامى آرند وگمان ميكنند كه اين مقبورين را خبرى از ماجريات ايشان ست وبداد فرياد اينها مى توانند رسيد ونعوذ بالله من جميع ما كره الله وما احسن ما قيل شعر

بعد از خداى هرچه پرستند خوب نيست | بى دولت آنكه تكيه بغير اختيار كرد

وهلله در القائل شعر

تو تا كى گور مردان را پرستى | بگرد كار مردان گر درستى

سوال گويند علم دو علم ست يكى باطن ديگر ظاهر باطن را طريقه نامند وتصوف خوانند واز براى متصوفين اثبات كرامات نمايند دليلى برين قول هست يا نه **جواب** معنى تصوف محمود زهد در دنياست تا آنكه زر وخاك نزدش برابر گردد لبعده زهد ست در مدح وذم صادر از مردم تا آنكه ستودن ونكوهيدن ايشان در نظرش يكسان نمايد لبعده اشتغال ست بذكر خدا وبعبادتى كه عابد را نزديك بخدا گرداند پس هركه اينچنين باشد وى صوفى راست راست ست بلكه از اطباى قلوب ست كه تداوى دلها ميكند بآنچه نامى طواغيت باطنيه ست از كبر وحسد وعجب وريا ومثال اين غرائز شيطانيه كه اخطر معاصى واقبح ذنوب ست وبروى او تعالى دروازها مى كشايد كه پيش ازين حالت همچو غير خود از انها محجوب بود وچون ذنوب را كه بدان دل وخويش در ظلمت

فاشد دہا علیہ واجعلہ مؤثرا علی الاہل والمال والقریب والحبیب والوطن والسکن فانا ان وزنا
ہولاء بمیزان الشریعۃ واعتبرناہم بمعیار الدین وجدناہم اولیاء اللہ الذین لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون
وقلنا لمعادیہم وللقادح فی علی مقامہم انت ممن قال فیہ الرب سبحانہ کما حکاہ عنہ رسول اللہ صلعم
من عادی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربۃ وقد آذنتہ بالحرب لانہ لا عیب لہم الا انہم اطاعوا اللہ
کما یحب وآمنوا بہ کما یحب ورفضوا الدنیا الدنیۃ واقبلوا علی اللہ عزوجل فی سرہم وجہرہم و
ظاہرہم وباطنہم بالکلیۃ واگر فرض کنیم کہ در مدعیان تصوف کسی ہست کہ متصف باین صفات
نیست ونہ سالک درہدی قویم وعابر بر صراط مستقیم کتاب وسنت ست پس اگر از وی چیزے
خلاف این شریعت مطہرہ ومنافی منہج سوی سر بزند پس بی شبہ آنکس ازین قوم نباشد ورد
بار و بدعتش واجب بود کہ کالای بد بر ریش خاوند سزد کما صح عنہ صلعم انہ قال کل امر لیس علیہ
امرنا فہو رد وصح عنہ انہ قال کل بدعۃ ضلالۃ ومن انکرہ علینا قلنا لہ
وزنا ہذا بمیزان الشرع فوجدناہ مخالفا لہ ورددنا امرہ الی الکتاب والسنۃ
فوجدناہ مخالفا لہما ولیس الدین الا کتاب اللہ وسنۃ رسولہ صلعم والخارج عنہما المخالف لہما ضال
مضل واز برای دریافت این تفرقہ کتاب الفرقان بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان تالیف
شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی رحمہ اللہ تعالی کافی ووافی ست وسخن در اصل
این مسئلہ ست نہ جرح وتعدیل مردم وقت ولہذا شوکانی رحمہ اللہ تعالی افادہ کردہ کہ لا یقدح
علی ہولاء الاولیاء وجود من ہو لیس ہکذا فانہ لیس معدودا منہم ولا سالکا طریقتہم ولا مہتدیا بہدیہم
فاعرف ہذا فان القدح فی قوم بمجرد فرد او افراد منسوبین الیہم نسبۃ غیر مطابقۃ للواقع لا تقع الا ممن
لا یعرف الشرع ولا یہتدی بہدیہ ولا یبصر بنورہ انتہی وقصہ جنید بغدادی کہ سید الطائفہ ست
در جواب نصرانی کہ از معنی حدیث اتقوا فراسۃ المومن فانہ یری بنور اللہ پرسیدہ معروف ست
شوکانی ہم آنرا در فتح ربانی ذکر کردہ وگفتہ فانظر ہذا الکشف من مثل ہذا الولی واعرف بہ ما عند
افاضل ہذہ الطائفۃ من المواہب الربانیۃ واسأل ربک ان یجعل لک نصیبا مما فاض علیہم من
تفضلاتہ علی عبادہ انتہی وبالجملہ اگر خواہی کہ اولیاء این امت وصلحاء این ملت را کہ متفضل علیہم
بافضال کثیرہ ومشمول الطاف غزیرہ ربانی اند بشناسی حلیۃ حافظ ابو نعیم وصفوۃ الصفوۃ ابن جوزی

صلعم فرمود ان فی ہذہ الامۃ محدثین وان منہم عمر و درین حدیث گویا فتح باب مکاشفہ ست از برای
صلحاء عباد اللہ و دلیل ست بر آنکہ مکاشفہ مذکور از جانب خداست و حدس ایشان بوقائع
و درک ایشان مر حوادث را بہمین نور ایمان ست کہ مستفاد از نور خداست و باین نور پی بوقائع
می برند گویا ایشان را محدثی و مخبری تحدیث و اخبار بمضمون آن حوادث و ماجریات کردہ ست
و عمر رضی اللہ عنہ را ازین جنس کثیر طیب اتفاق می افتاد چنانکہ وقائع حدس وی در دواوین
اسلام معروف ست و قرآن کریم بتصدیق کلام وی نازل شدہ کقولہ عز وجل ما کان للنبی
ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض و قولہ سبحانہ ولا تصل علی احد منہم مات ابدا
ولا تقم علی قبرہ و قولہ سواء علیہم استغفرت لہم ام لم تستغفر لہم ان تستغفر لہم سبعین
مرۃ فلن یغفر اللہ لہم و سیوطی موافقات عمریہ را در کراسہ مستقلہ جمع کردہ و بعدد کثیر قریب
بہیجدہ موافقت رسانیدہ غرضکہ ہر عبد صالح کہ متصف باین صفات و متسم باین سمات باشد وی
مرد جہان و فرد زمان و زین عصر و عین دہر ست و این اتصالش سبب باشد از برای لین قلوب
و خشوع افئدہ و نزدیکی او عقول صحیحہ را بسوی مراضی رب سبحانہ می کشد و کلمات او تریاق
مجرب و اشاراتش طب قلوب قاسیہ و حیات دلہای مردہ ست و تعلیماتش کیمیای سعادت
و ارشاداتش موصل بخیر اکبر و کرامات دائمہ غیر منقطع باشد و صفاء بصائر و جلاء سرائر و صلاح
بواطن و فلاح ظواہر چنانکہ در اتصال این قوم دست بہم میدہد مثل آن جای دیگر معلوم نیست
نِعم خیرۃ الخیرۃ و اشرف الذخیرۃ شیخ و برکت ما علامہ شوکانی قدس اللہ سرہ گوید یا للہ قوم لہم
السلطان الاکبر علی قلوب ہذا العالم یجذبونہا الی طاعات اللہ سبحانہ والاخلاص لہ والاتکال
علیہ والقرب منہ والبعد عما یشغل عنہ ویقطع عن الوصول الیہ وقل ان یتصل بہم ویختلط بخیارہم
الا من سبقت لہ السعادۃ وجذبتہ العنایۃ الربانیۃ الیہم لانہم یخفون انفسہم ویظہرون فی مظاہر
الخمول ومن عرفہم لم یدل علیہم الا من اذن اللہ لہ ولسان حالہ یقول کما قال الشاعر شعر

وکم سائل عن سر لیلی رددتہ | بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینہا | وما انا ان خبرتہم بامین

فیا طالب الخیر اذا ظفرت یداک بواحد من ہولاء الذین ہم صفوۃ الصفوۃ وخیرۃ الخیرۃ

ترا به نکهت پیراهنے مضائقه نیست — وصلے بطالع ما راه کاروان بستند

مطلب شوکانی از توبهٔ مذکوره نیز همین ست ورنه معلوم ست که وی رضی الله عنه اشد خلق الله در ذب بدعات و رد محدثات عامه و خاصه ست و جز خدا و رسول سخن هیچکی را اگرچه از ائمه فحول یا علماء معقول و فضلاء منقول باشد در خور قبول نمیداند و نمی بیند و هرچه دران رساله نوشته موافق شیوهٔ مرضیهٔ اهل حدیث ست و جمعی جم دران حکم موافق اوست لیکن اصل در رسوائی گروه صوفیه جماعه ایست که خود را بزی ایشان درآورده کار شیطان میکند و از علم و عمل بموجب کتاب و سنت رنگی باخود ندارد بلکه از صوفیه چه شکایت میتوان کرد که علماء زمانه هم غالباً همین شیوهٔ دنیا پرستی در لباس حق گزینی اختیار کرده اند و راه مردم عام میزنند و انواع حطام بحیله و عظ و فتوی بدست آورده کار هر مسلمان تمام می کنند

من از بیگانگان هرگز ننالم — که با من هرچه کرد آن آشنا کرد

غرضکه فساد در هر طائفه از طوائف اسلام درین زمان آخر که همدوش قیام ساعت عظمی و همعنان قیامت کبری ست متساوی الاقدام ست الامین رحمه الله تعالی آمدیم برآنکه حکم کرامات اینقوم چیست پس دانستنی ست که کرامات ظاهره که از اولیاء خدا پدید می آید در بارهٔ صحیح بودن آن احدی که ادنی معرفت باحوال عباد صلحاء داشته باشد و حسابی از ادله کتاب و سنت بر داشته شک و شبهه ندارد بلکه میداند که این همه اکرام و تفضیل ربانی ست بر اینقوم صالحین و اگر کسی را ریبی درین امر باشد در کتب ثقات مدونه درین شان مثل رساله قشیری و صفات الاولیاء الشرجی و ریاض الصالحین یافعی و سائر کتب مصنفه در تاریخ عالم نظر کند زیرا که اینهمه دفاتر مشتمل بر تراجم کثیر اولیاست و یغنی عن ذلک کله ما قصه الله عز و جل علینا فی کتابه العزیز عن صالحی عباده الذین لم یکونوا انبیاء کقصة ذی القرنین و ما تهیأ له مما تعجز عنه الطباع البشریة و قصة مریم کما حکاه الله سبحانه بقوله کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا و من ذلک قصة اصحاب الکهف فقد قص الله علینا فیها اعظم کرامة و قصة آصف بن برخیا حیث حکی سبحانه عنه قوله و قال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و غیر ذلک مما حکاه عن غیر هؤلاء ممن لیسوا بانبیاء و در احادیث ثابته در صحیح مثل حدیث سه نفر که صخره برانها منطبق شد و حدیث

محدث را روزی از روزها مطالعه کن و دریاب که اینها چه چیز اند و کیفیت که این هر دو بزرگوار درین هر دو کتاب تحری صحت و صدق کرده اند و از مناقب قوم همان رعایت نموده که باسانید صحیحه ثابت شده و هر که این کتب را مطالعه میکند بی اختیار طبع او بسوی طریقهٔ ایشان میکشد و دل بر اقتدای این ابرار می نهد و اقل احوالش این ست که مقادیر اولیاء الله و صلحا و عباد بشناسد و دریابد که این آن قوم ست که نه جلیس ایشان شقی میشود و نه انیس ایشان روی بدبختی می بیند بلکه مجرد تاسی بایشان و تمشی بر طریقهٔ این اخیار مترعی از مشارع خیر و مهیعی از مهایع رشد ست و قد صح عنه صلعم انه قال انت مع من احببت و هو حدیث اخرجه الشیخان عن انس قال انس فما رایت المسلمین فرحوا بشئ بعد الاسلام فرحهم بها ای بتلک الکلمة و عن ابن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا رسول الله کیف تقول فی رجل احب قوما و لم یلحق بهم فقال المرء مع من احب اخرجه البخاری و مسلم قال الشوکانی فمحبة الصالحین قربة لا تهمل و طاعة لا تضیع و ان لم یعمل کعملهم و لا جهد نفسه کجهدهم انتهی و له رسالة سماها الصوارم الحداد القاطعة لعلائق الاتحاد رد فیها علی الصوفیه ثم کتب فی هذه الرسالة بلفظه یقول مولف هذه الرسالة غفر الله له هو تائب الی الله من جمیع ما حرره فیها مما لا یرضی الله عز و جل و قد طالعت بعد تالیفها الفتوحات و الفصوص فرایت ما للتاویل فیه مدخل لا سیما عند هولاء الذین هم خلاصة الخلاصة من عباد الله عز و جل و کان تحریر هذا بعد تحریر الرسالة بزیادة علی اربعین سنة و آن رساله نزد محرر سطور موجود ست در وی تکفیر ابن عربی و ابن الفارض و ابن سبعین و دیگر متصوفه که ظاهر کلام شان مخالف شرع ست کرده و چون بنای تکفیر مذکور بر مخالفت دین اسلام ست جمعی دیگر نیز از اکابر محدثین و ائمه دین بتکفیر امثال این قائلین پرداخته اند و شک نیست که مقتضای نصرت دین و حمایت شرع مبین و ذب از سنت سید المرسلین همین ست که رد هر مخالف کرده آید کائنا من کان و لیکن چون جمعی از اهل علم امثال این حضرات را بظاهر مسلمان دیدند و تا انجا که دسترس شد بپاس خاطر اسلام بتاویل کلام ایشان پرداختند و از تکفیر زبان در کام کشیدند و احتیاط را شیوهٔ مرضیه انگاشته مهر خاموشی بر دهان زدند پس این سکوت و صموت هم بد نیست تا کسی مسلمان تواند ماند چرا کافرش باید خواند ~

ستم کشان محبت دم از فغان بستند
گره نه جبهه گشادند و بر زبان بستند

حما منت به علی هولاء الصالحین وتفضلت به علیهم فالامر لک والخیر خیرک ولا معطی غیرک ولا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا راد لما قضیت ولا ینفع ذا الجد منک الجد

سوال حکم مال مکتسب بذریعهٔ اخبار نویسی چیست واخبار نویس مرتکب حرام وآکل مال باطل ست یا نه **جواب** شک نیست که اخبار نویسی متعارف این زمانه فعل منکر ست که دراواسط صد سیزدهم از هجرت خیر البشر که قائل ثم یفشو الکذب ست به تبعیت کفرهٔ فجره حادث شده وجمی غفیر از اهل اسلام که از دین جز رسمی واز اسلام جز اسمی ندارند دران مبتلا گردیده وکاغذ این اخبار وجرائد بهر زبان که بوده ست بحسب تجربه غالبا مشتمل می باشد برچیزهای که شریعت مطهره در نهی ازان ووعید بران وارد گشته ومعنی حقیقی نهی چنانکه در اصول فقه متقرر گشته تحریم ست وبرهرچه وعید آمده منجملهٔ معاصی ست لاسیما آنچه موعود بنار باشد غالبا از کبائر آثام وجرائم عظیمه ست پس اشاعت بطاقه های اخبار که متعارف این روزگار ست بی شبه حرام ست ومالی که بذریعهٔ این اشاعت وترویج بدست فروشندگان وطابعان اخبار می آید قلیل باشد یا کثیر در حرمتش نزد کسیکه ادنی المام بکتاب وسنت دارد وحسابی از ادله وتعقید براهین شرعیه میگیرد شکی وریبی نیست ودر علم فروع متقرر شده که هرچه ذریعه باشد بسوی حرام حرام ست ومرتکب حرام عاصی وآثم ست پس اخبار نویس عصاة اند ومال مکتسب بذریعهٔ این اخبار مال حرام ست ووجه تحریم آنست که کاغذ اخبار که روزانه یا در هفته یا ماهوار از مطابع مدن مختلفه وبلاد دور ونزدیک بالسنهٔ متنوعه می برآید معدن کذب وقطع وبذاء وثرثرت وتشدق وتخلل بلسان وصرف کلام وتکلم بسخط الله وسب مسلم واضحاک مردم وغیبت وبهتان ومدح فساق بلکه کفار وتحدث بعیب وتجسس عیوب وایذاء وتعییر مسلمین واستطالت در اعراض مومنین وتحریر کذب واعلان فحش وامثال این امور ست واینهمه امور در شریعت اسلام ممنوع ومنهی عنه ومتوعد علیه اند واحادیث کثیرهٔ صحیحه در نعی بر اصحاب این اعمال واقوال وارد شده ودواوین اسلام بران مشتمل آمده چنانکه بر هرکه ادنی ممارست بقرآن وحدیث دارد غیر مخفی ست واین بر تقدیری ست که یکی ازین امور در یکی از اهل اسلام یافته شود بانفراده تا باجتماع این منهیات وممنوعات در یک کس یا در عملی از اعمال چه رسد وازینجا شناعت

جریج راهب که طفل با او همزبان شد و حدیث آن زن که تکلم طفل رضیع را از خدا خواست
و وی بجواب برخاست و حدیث بقره که با بار کننده بر پشت خودش سخن کرد و گفت انی
لم اخلق لهذا دلالت صریح است بر صدور کرامات و از ین وادی ست وجود خوشهٔ انگور
نزد خبیب صحابی که بدست کفار اسیر شده بود و حدیث اسید بن حضیر و عباد بن بشر که چون از
نزد آنحضرت در شب تاریک برآمدند همراه ایشان همچو دو چراغ نمودار شد و حدیث رب
اشعث اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم علی الله لابره و حدیث لقد کان فیمن قبلکم محدثون
و حدیث ان فی هذه الامة محدثین و ان منهم عمر و هم از قبیل ست مجاب الدعوة بودن سعد
بن ابی وقاص و انهما احادیث در صحیح ثابت شده اند و صحابه را کرامات بسیار بود که کتب
حدیث و سیر از ان مشتمل ست و از ین جنس ست احادیثی که در فضل و ثنا صحابه آمده کما ثبت
فی الصحیح انه قال رجل ای الناس افضل یا رسول الله قال مومن مجاهد بنفسه و ماله فی سبیل الله
قال ثم من قال رجل معتزل فی شعب من الشعاب یعبد ربه و حدیث کن فی الدنیا کانک غریب
او عابر سبیل و هذه الاحادیث کلها فی الصحیح و بالجمله ثبوت کرامات از برای اولیاء و صلحاء
عباد از امت محمدیه بنص سنت و کتاب ثابت و محقق ست انکارش نمی توان کرد و انکه عوام
کالانعام ملت بلکه خواص کالعوام صدور این کرامات را که محض تفضل الٰهی ست محمول بر غیب دانی
و تصرف ایشان میکنند و بنا بر آن اعتقاد فاسد با احیاء و اموات اولیاء بهم میرسانند بلکه
با قبور و مشاهد ایشان افعال شرکیه و بدعیه بجا می آرند این چیزی نیست بلکه چیزها از ان
فاعل و قائل را بسرحد کفر میرسانند و از دائرهٔ ایمان برآورده در وادی ضلالت می افگند
این موضع جای بسط چنین مقاصد نیست رسائل و مسائل توحید و کتب و صحف رد بدعات
که از ائمهٔ اسلام مثل شوکانی و مقریزی و ابن تیمیه و ابن القیم و سید محمد بن اسمعیل امیر و امثال
ایشان یادگار ست از برای دریافت حق از باطل درین ابواب بسند ست و هکذا انسبت
صوفیه غنیمت کبری ست اگر چه رسوم ایشان هیچ نمی ارزد و فی هذا المقدار کفایة لمن له
هدایة و لکن مفاسد الجهل و التعصب لا تحصی و موارد التعسف و مصادره لا تستقصی
و یا انا اقول اللهم یا رب العالم و یا خالق الکل و یا مستوی علی عرشک کما قلت اجعل لنا نصیبا

محرمہ ست و اگر خلاف نفس الامر ست خود بہتان بحت باشد و حکم غیبت و بہتان و حرمت
این ہر دو بر مسلمان بادلہ صحیحہ معلوم ست و لہذا در حدیث عایشہ صدیقہ آمدہ قالت قال رسول
اللہ صلعم ما احب انی حکیت احداً و ان لی کذا و کذا اخرجہ الترمذی و صححہ شراح در معنی این حدیث
چنین گفتہ اند کہ المراد ما احب ان اتحدث بعیب احد قولیا او فعلیا و لو اعطیت کذا و کذا من الدنیا
بسبب ذلک الحدیث انتہی و قیل غیر ذلک و معلوم ست کہ اخبار نویسان را ذریعہ این حکایات
کذبات و افترآت و بہتانات و ہذیانات بیش نیست بالہا بدست می آید و این حکایات مبغوض
رسول خداست و لہذا در حدیث دیگر از ابوہریرہ آمدہ قال قال رسول اللہ صلعم ان العبد لیتکلم
بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لہا بالا یہوی بہا فی جہنم اخرجہ البخاری و فی روایۃ لہ و لمسلم یہوی بہا فی
النار ابعد ما بین المشرق و المغرب ای یسقط العبد فی النار بسبب تلک الکلمۃ و مثلہ حدیث بلال
بن الحارث قال قال رسول اللہ صلعم ان الرجل لیتکلم بالکلمۃ من الشر ما یعلم مبلغہا یکتب اللہ بہا علیہ سخطہ
الی یوم یلقاہ رواہ فی شرح السنۃ و روی مالک و الترمذی و ابن ماجۃ نحوہ و در ینحدیث نظر امعان
کردنی ست کہ شناعت سخن بدتا کجاست و متکلم را کجا می برد و بنا بر این شناعت بریک کلمہ شر و فساد ست
تا بکلمات کثیرہ چہ رسد و در اخبارات مروجہ سخن از یک کلمہ یا کلمات شر فضول ست زیرا کہ قطع نظر
از ینہ شناعت بعض قراطیس جوائب و اخبار مشتمل بر الفاظ فحش ہو بذا رحجت می باشد چنانکہ معلوم ہر عام
و خاص ست و آنحضرت صلعم فرمودہ لیس المؤمن بالطعان و لا باللعان و لا الفاحش و لا البذی
رواہ الترمذی و البیہقی فی شعب الایمان و قال الترمذی ہذا حدیث غریب و مثلہ حدیث ابی امامۃ
عن النبی صلعم البذاء و البیان شعبتان من النفاق رواہ الترمذی شراح حدیث گفتہ اند البذاء
ہو فحش الکلام و خلاف الحیا و درین حدیث فحش و بذا را شعبہ نفاق گردانیدہ و این مستلزم آنست
کہ فاحش و بذی منافق باشد و شک نیست کہ غالب اخبار نگاران این زمانہ فحش و بذی اند پس از اہل نفاق
باشند نیز این حدیث بدخول اولی و قد اخرج الترمذی عن انس قال قال رسول اللہ صلعم ما کان الفحش
فی شیء الا شانہ و ما کان الحیاء فی شیء الا زانہ و قد اخرج البخاری و مسلم عن عایشہ مرفوعاً ان شر الناس
عند اللہ منزلۃ یوم القیامۃ من ترکہ الناس اتقاء شرہ و فی روایۃ اتقاء فحشہ و ظاہر ست کہ با وجود
اتقاء از ین قوم کہ افراخ شیاطین ست احدی را نجات از شر و فحش ایشان حاصل نیست ہموارہ

این اخبارات وجوائب که محتوی بر اکثر چیزها از این اشیاست خیال توان کرد که تا کجاست
و مرد متجرب و شخص ناظر درین کاغذات میداند که هیچ بطاقه خبری از این اخبارات خالی از این
امور یا یکی از این اشیا نمی باشد بلکه اخبار صحیحه واقعه در بلاد و دیار نیز خالی از تلوث چیزی ازین
چیزها نمی بود و درین وقائع چیزهای بسیار از آن جنس ست که شریعت مطهره دستوری
باشاعتش نمیدهد و ظاهرست که اذاعت حوادث نه یکی مطلب از مطالب شرع شریف ست
که خواهی نخواهی بترویج آن باید پرداخت بسیار سوانح ست که در پریشانی آنها آبرو ریزی
مسلمان میشود و از اخبار دانش بر زبان خلق مفاسد بسیار که مخالف بمقاصد ملت مطهره ست
بر روی کار می آید و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و از اعظم ادله بر تحریم فعل اخبار وانفس برابین
بر قبح و شناعت این کار حدیث ابو هریره رضی الله عنه ست که قال رسول الله صلعم کفی بالمرء کذبا
ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم سید جمال الدین محدث در شرح این حدیث گفته هذا زجر عن التحدیث
بشئی لم یعلم صدقه بل علی الرجل ان یبحث فی کل ما سمع من الحکایات والاخبار انتهی و این حدیث
گویا صادق علیه جمله اخبارست چه بنا اخبارات بر سمع حکایات و افواه بی اصل ست و کیست که
ازین افواه بحث میکند و کسی را که احوال و وقائع بلاد و دور دست می نویسند خود بحث از آن
ممکن نیست و خبر یک بطاقه مخالف خبر بطاقه دیگر در همان حادثه معین می باشد و این نیز یکی از
امارات کذب محرم ست بلکه از احوال اخبار نگاران بضرورت تجربه معلوم ست که در تحریر جوائب
اشخاص و احوال تحری کذب میکنند و دیده و دانسته بمذمت یکی و هجو دیگری می پردازند حالانکه
در حدیث شریف از ابن مسعود مروی ست که گفت قال رسول الله صلعم ما زال الرجل یکذب ویتحری
الکذب حتی یکتب عند الله کذابا اخرجه البخاری و مسلم وفی روایة ان الکذب فجور وان الفجور یهدی
الی النار اگر گویند که کاغذ اخبار نه تنها محتوی بر کذب می باشد بلکه وقائع صحیحه هم دران نوشته میشود
گوییم درست ست لیکن در حدیث مرفوع بروایت ابی هریره آمده که فرمود آنحضرت صلعم
ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه ما تقول فقد بهته اخرجه مسلم وفی روایة اذا قلت
لاخیک ما فیه فقد اغتبته واذا قلت ما لیس فیه فقد بهته و این حدیث افاده کرد که اگر چه خبر
مطابق واقع باشد لیکن چون مشتمل بر کدام مفسده یا حط مسلم یا تجسس عیب او بود داخل غیبت

والثرثرة كثرة الكلام وترديده والتشدق التوسع في الكلام من غير احتياط واحتراز وقيل المستهزئ بالناس يلوي شدقه والمتفيهق من يملأ فاه بالكلام ويفتحه قاله شراح الحديث وشدق وفهق وثرثرت که درين حديث مذكورست جمله اخبارات بصدق مصحح مضمون اين حديث و مقرر معنى اين خبر راستى اثر بوده اند ومثله حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم هلك المتنطعون قالها ثلاثا اخرجه مسلم اي المتعمقون في خوضهم فيما لا يعنيهم من الكلام واصل التنطع التكلم باقصى الفم تنطع في الكلام تعمق وتنطعى كه در عبارات اخبارات ست براحدى از عارفين وناظرين غير مناظرين مخفى نيست اگر گويند اينهمه كه گفتى راجع بسوئى كذب و ذم مردم واخوات اوست مدح را حكم چيست گوييم مدح خلاف واقع بلكه مطابق واقع هم منهى عنه ست و حكم نهى معلوم ست مقداد بن اسود گفته قال رسول الله صلعم اذا رايتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب اخرجه مسلم واين عام ست از مدح راست ومدح دروغ ودر معنى اينحديث گفته اند يوخذ التراب ويرمى به في وجهه عملا بظاهر الحديث وقيل معناه دفع المال اليهم اذ المال حقير كالتراب بالنسبة الى العرض في كل باب فاعطوهم اياه واقطعوا به السنتهم لئلا يهجوكم وهذا كما قال الشاعر ع دهن سگ بلقمه دوخته به وقيل المراد ان يخيب المادح ولا يعطيه شيئا لمدحه واينمعنى نيز خوبست وازينجا معلوم شد كه دادن پارهٔ از مال باخبار نگاران مدح پيما ناروا است بلكه برين مدح مستحق حرمان اند وداد نش بذم نويسان از براى حفظ آبرو جائزست وليكن اين جواز نسبت بدهنده نه گيرنده چه درحق گيرنده اين مال ماخوذ بى شبه حرام واز جنس اكل مال مردم بباطل باشد بدليل حديث تعلم صرف كلام كه پيشتر ذكر يافت وچون مدح مسلم عدل روا نباشد از مدح غير عادل چه توان گفت وقد اخرج البيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول الله صلعم اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالى واهتزله العرش الله اكبر اين مقام جاى غور وتامل بسيارست وكيف كه در ستودن فاسق چون خدايتعالى بخشم آيد وعرش او بلرزد خيال بايد كرد كه از مدح كفر و كافر نوبت غيظ وغضب باريتعالى تا كجا خواهد كشيد وامروز رتبهٔ مدح كفار وفساق خصوصا كاروساء ايشان كه از انها توقع منفعت در آينده يا حصول نفع في الحال ست بجائى رسيده ست كه هيچ كتاب مطبوع بهر زبان كه باشد ودر هر فن كه بود خواه از خانهٔ عالم تراوديده باشد يا جاويده دهان

بلا وجه شرعی و عقلی در ایذا از اهل اسلام می کوشند و بتعییر و تجسس عیوب اجانبیان می پردازند با آنکه
کتاب و سنت مشحون ست بذکر ادله نهی ازین امور اخرج البخاری و مسلم عن ابی هریرة قال قال
رسول الله صلعم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا
و فی روایة ولا تنافسوا و کونوا عباد الله اخوانا و اینهمه اخلاق ذمیمه که درین حدیث مذکور ست
درین قوم اخبار پیشه موجود ست هر که ادنی مس باختبار احوال این مردم دارد درین معنی شک
نمی کند و توضیحه ما روی عن ابن عمر قال صعد رسول الله صلعم المنبر فنادی بصوت رفیع فقال یا
معشر من اسلم بلسانه ولم یفض الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروهم ولا تتبعوا عوراتهم الحدیث
اخرجه الترمذی و ایذائی که از دست خامه و زبان نامه اخبار نویسان باهل اسلام از بدو اشاعت
این بطاقات رسیده و در هر وقت و زمان بجمعی از جموع مسلمین چه اقارب و چه اجانب میرسد
بر احدی از نوع انسان مخفی و مستور نیست تا آنکه اگر کسی بخریداری این نامه اعمال این نامه سیاهان
نپردازد و لب بهجاء او میکشایند و بانواع عبارات ساقطه و اشارات واهیه بروی طعن و لعن
میکنند حال آنکه نفس سباب مسلم فسق ست کما ثبت فی الصحیحین عن ابن مسعود تا بلعن و طعن چه رسد
بلکه در حدیث شریف بر آموختن سخن سازی و بلند پروازی وعید شدید آمده کما ثبت ذلک
عن حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم من تعلم صرف الکلام لیسبی به قلوب الرجال والناس
لم یقبل الله منه یوم القیامة صرفا ولا عدلا اخرجه ابو داود سید در شرح این حدیث گفته ای ایراد
الکلام علی وجوه مختلفة لیسلب و یستمیل به قلوب الناس گویم درین حدیث تعلم صرف کلام
مطلقاً وارد شده هست اعم از آنکه کلام حسن باشد یا غیر حسن پس آنچه بالیقین غیر حسن باشد
اولی تر بود بآنکه از قائل او هیچ صرف و عدل و نافله و فریضه مقبول نگردد خصوصاً از امثال
این هرزه نگاران که خرفشاری و گاوزوری و زبان درازی و بالاخوانی ایشان در هر اعم حسن و
قبیح از آسمان هفتم بالاتر رفته و از هفت طبقه چرخ مقرنس گذشته و دقیقه از دقائق فضائح
کلام ازین قوم نافرجام فروگذاشت نشده و باحقهم با ورد فی الحدیث عن ابی ثعلبة الخشنی
رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان ابغضکم الی وابعدکم منی مساویکم اخلاقا الثرثارون
المتشدقون المتفیهقون اخرجه البیهقی فی شعب الایمان وروی الترمذی نحوه عن جابر

کل المسلم علی المسلم حرام دمه وعرضه وماله واحادیث درین باب بیش ازان ست که درینمقام
ذکر توان کرد واین همه احادیث مفید تساوی حرمت آبرو با جان ومال ست وآبرو ریختن
را برابر خون ریختن ومال ستدن قرار داده اند ومعلوم ست که خون مسلم ریختن از کبائر ست
وکدام کبیره که اکبر معاصی ست ولهذا شوکانی رح در شرح الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر نوشته
ان من اقبح انواع الظلم ما یرجع الی الاعراض من غیبة او نمیمة او شتم او قذف وقد ثبت جعل
العرض مقترنا بالدم والمال فی التحریم وما اکثر الظلمة للاعراض فان الظلمة فی الدماء والاموال
قلیلون بالنسبة الی من یظلم الناس فی اعراضهم لان غالب الناس لا یستطیعون ان یظلموا الناس
فی دمائهم واموالهم بخلاف الظلم فی الاعراض فانه لما کان مقدورا لکل احد تتابع فیه کثیر من
الناس الی آخر ما قال وبالجمله ازین ادله صحیحه کثیره دریافته باشی که حرفهٔ اخبار نگاری بدترین
حرف ست ومخبر بدترین عصاة ومال مکتسبه بذریعهٔ این حرفه از اشد محرمات واکل این مال مثل
اکل ربای محرم ست بدلیل حدیث عائشه قالت قال رسول الله صلعم لاصحابه اتدرون اربی
الربا عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اربی الربا عند الله تعالی استحلال عرض امرء مسلم
ثم قرء والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا اخرجه ابو یعلی باسناد رجاله رجال
الصحیح واخرجه ایضا البزار باسناد قوی من حدیث ابی هریرة واخرجه ابو داود من حدیث
سعید بن زید کما تقدم وفی الباب روایات بالفاظ بلکه این شتم اکل را در حدیث اکل باللسان
نامیده اند آنرا از امارات قیامت واشراط ساعت نشان داده کما ثبت عند احمد من حدیث
سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتی یخرج قوم یاکلون بالسنتهم کما
یاکل البقرة بالسنتها والمعنی یجعلون السنتهم وسائل اکلهم فیمدحون الناس ویذمونهم بالباطل حتی
یحصل لهم شیء من الدنیا ومثله حدیث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله یبغض البلیغ
من الرجال الذی یتخلل بلسانه کما تتخلل الباقرة بلسانها رواه الترمذی وابو داود وقال الترمذی
هذا حدیث غریب وقد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الآیة وبالجمله حدوث
این منکر در اسلام یکی از علامات قیامت ست ودر حرمت مال مکسوب باین وسیله وعصیان و
فسق عامله وفعله آن بلکه اعوان وانصار آنها از کتاب وتحسین قراطیس اخبار نه کسیکه تعقل

کدام جاهل بود خالی از دفتر دفتر ستایش وطومار طومار نیایش طائفۂ از طوائف کفرۂ فجره
نیست بفضل الله ایشاء وبحکم ما یرید تا بحدیکه کتب دینیه فقهیه وحدیثیه هم از لوث این نجاست
طاهر نمانده واین حکایت پرشکایت نسبت باهل اسلام از اصحاب مطابع بلاد اسلامیه است
ونسبت بکفار خالص که صدور چنین شنائع وفضائح از ایشان محل تعجب نیست ویکی از اخوات
این ابواب تسجیل رجسٹری ست برکتب شرعیه باین غرض تا دیگری آنرا طبع نکند واین درحقیقت
منع خیر جاری ست وعموم کریمۂ مناع للخیر معتد اثیم شامل فاعل وقائل اوست ودلیلی از
ادلۂ شرع مساعد جواز او نیست فیا لله العجب این تذهب غربة الاسلام بهولاء وفی ای مهوی
تو نعهم وهم لا یشعرون وبعض اخبار مروجۂ این دیار چنان ست که مقصود از ان جز اضحاک
مردم نیست واین هم یکی از مصائب اسلام ست لما اخرج احمد والترمذی وابو داود والدارمی
عن بهز بن حکیم قال قال رسول الله صلعم ویل لمن یحدث لیضحک به القوم ویل له ویل له ومراد
بویل درینجا اگر وادی جهنم باشد دور نیست ومثله حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
ان العبد لیقول الکلمة لا یقولها الا لیضحک بها الناس یهوی بها ابعد ما بین السماء والارض وانه لیزل
عن لسانه اشد مما یزل عن قدمه رواه البیهقی فی شعب الایمان واین حدیث مؤید آنست که مراد
بویل وادی نار باشد نه کلمۂ حسرت وافسوس ولهذا در حدیث مرفوع بروایت ابی سعید آمده.
اذا اصبح ابن آدم فالاعضاء کلها تکفر اللسان فتقول اتق الله فینا انا نحن بک فان استقمت استقمنا
وان اعوججت اعوججنا رواه الترمذی و در معنی تکفر تذلل وتواضع گفته اند واگر بمعنی تکفیر فرود آرند
نیز درست می نشیند گویا خود را از زبان خویش کافر میگردند حاجت بسوی تکفیر دیگری نیست ونیز
غالب اخبار مشتمل می باشد بر تعرض باعراض مسلمین حالانکه حرمت مال وخون وآبروی مسلمانان را
درین شریعت حکم واحد ست واحادیث صحیحه ثابته درین باب بکثرت وارد عن سعید بن زید عن
النبی صلعم قال من اربی الربا الاستطالة فی عرض مسلم بغیر حق رواه ابو داود والبیهقی فی
شعب الایمان ودر صحیحین از حدیث ابی بکره آمده که آنحضرت صلعم در خطبۂ حجة الوداع که آخر عمر
شریف بود ارشاد کرد ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی
بلدکم هذا الا هل بلغت ومسلم وغیره از حدیث ابی هریرة آورده اند ان رسول الله صلعم قال

متعارف از جنس این سوال ست پس حکمش که تحریم باشد معلوم ست و احادیث وارده در نهی از سوال آنقدر ست که این موضع وسعت بیانش ندارد و اگر مراد بچنده آنست که یکی یا جماعتی از یکی یا جماعتی خواستگار اعانت در امری از امور خیر شود و آن دیگر معاونت این واحد یا جماعه بقدر همت یا استطاعت خود بکند اینمعنی در شرع شریف ناجائز نیست بلکه کتاب و سنت درین باب ترغیب کرده قال تعالی وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان وقال رسول الله صلعم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و خود هیچ شکی در جواز بلکه فضیلت این صورت نیست ولیکن چنده متعارف این روزگار غالباً اعم ست از آنکه در امر موافق شرع باشد یا مخالف شرع و دادن به نیت اجر بود یا شهرت و ناموری دنیا و اخذ آن از جانب مسلمان باشد یا کافر و عطا از طرف اهل اسلام بود یا مردم ملت دیگر و این انواع معلوم هر کس ست حکام وقت و اعوان و انصار ایشان که ملت اسلام ندارند در چیزهای بسیار که از منکرات شرعیه ست چنده زر از عامه رعایا و رؤسا می خواهند و باخوشی یا ناخوشی خاطر چنده دهندگان میستانند و تفصیل این منکرات دراز بسیار میخواهد همچنین جمعی از اهل اسلام بنام نهاد امری از امور خالص دنیا یا امری که ظاهر صورتش خلاف شرع نیست و باطنش دور از مقصد شرعی ست زر بسیار از اهل بلد خود بلکه دیگر بلاد بدست می آرند خواه این زر در همان کار بکار آید که از برای آن چنده مذکور کرده اند یا نیاید یا بعض آن بصرف آید و بعض باقی ماند تا آنکه اگر یکی درین چنده شریک نگردد و خواه این عدم اشتراک بنا بر حفظ دین خود و اتقاء از حرام یا شبهات باشد مثل چنده دادن در مدرسه محدثه سید احمد خان موجد ملت نیچریه یا از جهت عدم سعت مال یا خوف زیر باری و تکلیف اهل و عیال بود یا غیر آن ملام و مطعون میگردد و خواه دهنده چنده زر بطیب خاطر خویش بدهد یا باستحیاء غرضکه انواع و عوارض چنده متعارف حال بسیارست و همه صور اخذ و عطای این انواع ناجائز ست جز یک صورت که آن اعانت یکی از برای یکی یا جماعتی از برای جماعتی یا اعانت جماعتی از برای واحد یا اعانت واحدی از برای جماعت در امری از امور خیر و معروف که مطابق مقتضای کتاب و سنت ست باشد

هیچ شرعیه دارد و نظر بر استنباط احکام از سنت مطهره میگمارد شکی درینجا نیست
والله اعلم بالصواب

سوال چنده را در لغت و شریعت حقیقه اصلی ثابت ست یا نه و چنده که رسوم که درین نزدیکی مردم هند داده و هنوز میدهند واجب ست یا مندوب و تارک این چنده با وجود قدرت ملام باشد یا نه **جواب** در کتب علم لغت لفظی از برای این معنی معلوم نیست آری در عرف حاضر عرب بمعنی تعاون و در عرف فرس دایره کشیدن و ساختن بمعنی چنده مستعمل ست و وارسته در مصطلحات گفته گدایان از بهر تحصیل زر بر کاغذی شکل دایره کشند و در ان اسامی مسئول عنهم برنگارند و در عرف چنده گویند سلیم گوید

در بزم زمانه بی نوایم ای کاش | مطرب ز برای من کشد دایرهٔ

وحید گوید

آن لب لعل کی از بوسه مرا سیر کند | بهر من دایرهٔ کاش نکویان بکشند

میر معزی گوید

هر جا که بنام امرا دایره سازند | زان دایره نام تو شمارند نخستین

انتهی گویم چنده برین تفسیر بمعنی سوال ست و در حدیث نهی از مسئله آمده و در صحیح مسلم وغیره باب النهی عن المسئلة منعقد کرده نووی گوید مقصود الباب واحادیثه النهی عن السوال واتفق العلماء علیه اذا لم تکن ضرورة قال واختلف اصحابنا فی مسئلة القادر علی الکسب علی وجهین اصحهما انها حرام لظاهر الاحادیث والثانی حلال مع الکراهة بثلاث شروط ان لا یذل نفسه ولا یلح فی السوال ولا یؤذی المسئول عنه فان فقد هذه الشروط فهی حرام بالاتفاق انتهی و ازینجا معلوم شد که سوال مفضی بذلت نفس و مشتمل بر الحاح و اصرار و محتوی بر ایذاء مسئول عنه باتفاق اهل علم حرام ست و شک نیست که غالب مسائل این زمانه ازهمین جنس ست مردم بسیار را می بینیم که با وجود قدرت بر کسب بلکه با وجود موانع سوال از طعام و لباس لب بسوال میگشایند و الحاح را از حد گذرانیده بایذاء مسلمین میکوشند و بر اخذ یسیر اکتفا نگشته خواستار زر کثیر میشوند این بلا در اهل عرب و هند بغایتی رسیده که فوق آن متصور نیست و بناء علی هذا اگر چه چنده

که مصداق صحیح صدقه و بر صورت شرعیه معروفه وارده در سنت باشد جائز ست و دهندهٔ
آن ماجور و هر چند که در غیر امر خیر و بر صورت منکر شرعیه واقع شود یا حکمش مشتبه باشد ناجائز ست
و دهندهٔ آن غیر ماجور بلکه مازور ست و حدیث باب دال ست بر آنکه درخواست این صدقه
از طرف اهل مضر نبود بلکه خود آنحضرت صلعم بو دید حالت فقر و مسکنت ایشان ترغیب عامه
حاضرین در صدقه بلا ایجاب فرمود و این حجت ست بر جواز نه بر وجوب و اوضح تر از حدیث
مسلم در دلالت بر جواز چنده خیر حدیث عمران بن حصین و علی رضی الله عنه ست در باب التیمم
از صحیح بخاری و فیه فقال رسول الله صلعم اجمعوا لها فجمعوا لها من بین عجوة و دقیقة و سویقة حتے
جمعوا لها طعاما و فی روایة لاحمد کثیرا فی ثوب و حملوها علی بعیرها و وضعوا الثوب بین یدیها حافظ
در فتح الباری گفته فیه جواز الاخذ للمحتاج برضی المطلوب منهم او بغیر رضاه ان تعین قال و فیه
جواز المعاطاة فی مثل هذا من الهبات و الاباحات من غیر لفظ من المعطی و الآخذ قال و فیه اشارة
الی ان الذی اعطاها لیس علی سبیل العوض عن ماءها بل علی سبیل التکرم و التفضل انتهی و این
عبارت مشعر آنست که امثال این صدقات که منجمله آن یکی چنده در عمل خیر باشد از جنس
مباحات ست و نیز معلوم شد که این صدقه مخصوص بخالص اموال نیست بلکه شامل هر شیٔ ست
که در مقدور معطی باشد و قول بجواز چنده در مقصدی از مقاصد شرعیه نه قول بوجوبش
بجهت آنست که مال مسلم معصوم ست بعصمت خدا و رسول و احدی را در ملک غیر تصرف
بایجاب انفاق و جز آن نمیرسد و چون عطاء چنده واجب نیست پس تارک آن با وجود قدرت
بر عطا نه ملام ست و نه مازور و اما چندهٔ هند درین حرب روم و روس پس شیخ و برکت ما
علامه شوکانی در کتاب تنبیه الامثال علی عدم جواز الاستعانة من خالص الاموال گفته لم یثبت
من وجه صحیح انه صلعم اوجب علی احد من الصحابة ان یجهز غازیا او اکثر او اقل بل غایة ما وقع
منه صلعم هو الترغیب و ان ذلک من اعظم موجبات الاجور و من اکثر اسباب المثوبة و مع هذا
فتلک الترغیبات لیس فیها انهم یدفعون تلک الاموال الیه حتی یجهز بها الغزاة بل غایة ما فی ذلک
انه رغبهم فی ان یجهزوا انفسهم و الحاق غیر الجهاد به او الحاق جهاد غیر الکفار بالجهاد للکفار
ان کان بطریق القیاس فهو من قیاس المخفف علی المغلظ و ان کان بغیر القیاس فما هو قال

و این قسم چنده بی شبه در شریعت حقه جائزست واز عمومات کتاب و سنت استدلال بر جواز این
حکم چه قرآن و حدیث مملوست بر ترغیبات وارده در انفاق فی سبیل الله و اعانت اخوان
اسلام در امور خیر و این انفاق و اعانت شامل انواع بر ست و آیات و احادیث ثابته در
فضائل صدقات و انواع مبرات بیش ازان ست که در حصر تواند آمد و حدیث منذر بن جریر عن
ابیه که در صحیح مسلم ست اشارت باین مدعا میکند قال کنا عند رسول الله صلعم فی صدر النهار فجاءه
قوم حفاة عراة مجتابی النمار او العباء متقلدی السیوف عامتهم من مضر بل کلهم من مضر فتمعر وجه
رسول الله صلعم لما رأی بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن واقام فصلی ثم خطب فقال
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی آخر الآیة ان الله کان علیکم
رقیبا والآیة التی فی الحشر یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد تصدق
رجل من دیناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتی قال ولو بشق تمرة قال فجاء
رجل من الانصار بصرة کادت کفه تعجز عنها بل قد عجزت قال ثم تتابع الناس حتی رأیت کومین
من طعام وثیاب حتی رأیت وجه رسول الله صلعم یتهلل کانه مذهبة فقال رسول الله صلعم من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء نووی در شرح مسلم زیر این حدیث
تحت قوله ثم خطب گفته فیه استحباب جمع الناس للامور المهمة ووعظهم وحثهم علی مصالحهم وتحذیرهم
من القبائح قال وسبب قراءة هذه الآیة انها ابلغ فی الحث علی الصدقة علیهم ولما فیها من تأکد
الحق لکونهم اخوة قال وقوله من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها الی آخره فیه الحث علی الابتداء
بالخیرات وسن السنن الحسنات والتحذیر من اختراع الاباطیل والمستقبحات وسبب هذا الکلام
فی هذا الحدیث انه قال فی اوله فجاء رجل بصرة کادت کفه تعجز عنها فتتابع الناس وکان الفضل
العظیم للبادی بهذا الخیر والفاتح لباب هذا الاحسان قال وفی هذا الحدیث تخصیص قوله صلعم کل
محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وان المراد به المحدثات الباطلة والبدع المذمومة انتهی گویم این حدیث
در صحیح مسلم در باب الحث علی الصدقة ولو بشق تمرة او کلمة طیبة وانها حجاب من النار واقع ست
وشک نیست که اعطاء ان جمعی از اهل تجمل نوعی از صدقه ست و بر صدقه اجر مترتب لیس هر چند

للرعية بنفع بل فيها عليهم اعظم الضرر كما يقع بين سلاطين الاسلام من الحروب على بعض البلاد هذا يريد ان تكون الولاية فيها له والآخر يريد ان تكون الولاية فيها له فان هذا ليس هو من الجهاد الذي شرعه الله وندب عباده اليه بل هو شبيه بالحروب الجاهلية وكثيرا ما يشتمل اجناد هولاء على الرعايا و ياخذون اموالهم ويهتكون حرمهم ويتفق بينهم معارك جاهلية وشنايات طاغوتية تلتبس بها الا من الظلم البحت والجور الخالص فكيف اذا انضم الى ذلك ظلم الرعايا باخذ اموالهم المحرمة بحرمة الاسلام المعصومة بعصمة الدين ثم بعد اخذ اموال الرعايا يكرهونهم على القتال ويجمعون لهم بين غرم المال والبدن ويعرضونهم للجنود الغالبة ياخذون ما بقي في ايديهم ويسخرون ابدانهم فيما يريدون كانهم ليسوا من بني آدم ولا ممن حرم الله دمه وماله وعرضه وقوله انفقوا في سبيل الله ليس فيه الا مجرد الانفاق في سبيله هذا على فرض ان الامر ههنا للوجوب ليس كذلك فان قوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين يدل على ان ذلك مندوب والا لكان كل احسان واجبا واللازم باطل فالملزوم مثله ولا ريب ان المندوبات باسرها هي من الاحسان قال ثم الآيات التي استدلوا بها معارضة بما هو اوضح دلالة منها وهي الآيات المصرحة بتحريم اموال العباد ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ونحوها وبالاحاديث الناطقة بالمنع من اخذها كما ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وكان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم فهو ناسخ لكل ما يظن ان فيه ترخيصا في اموال العباد او توسيعا لدائرة التهافت على الاموال المحترمة لان الادلة المتاخرة ناسخة لما تقدمها فكيف اذا كانت مشتملة على النهي والتحريم فانه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي ارجح من الامر الدال على التحريم [illegible] على الاباحة كما تقرر في الاصول هذا على فرض انهم تمسكوا بما يدل على ذلك وقد عرفت مما قدمنا انهم لم ياتوا بشيء مما يصلح للتمسك به وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلم ان اصل اموال العباد التحريم وان المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه ليس لغيره فيه اقدام ولا احجام ولا تصرف الا بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الاموال فمن ادعى انه يحل له اخذ مال احد من عباد الله ليضعه في طريق من طرق الخير وفي سبيل من سبل الرشد لم يقبل منه الا بدليل يدل على ذلك بخصوصه ولا يفيده انه يريد وضعه في موضع حسن وصرفه في مصرف صالح فان ذلك ليس اليه

وهذه الآية يعني قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس فيها ما يدل على الوجوب ايضا ولو سلم ان فيها دلالة فغاية ذلك الانفاق في سبيل الله كائنة ما كانت فمن انفق في شئ منها فقد فاز بما ندب اليه الشارع ونال البر بذلك ومن قال انه لا ينال البر الا بالانفاق في خصلة خاصة وقربة معينة فقد الزم العباد بما لا تدل عليه الآية قال وبالجملة فالآيات القرآنية التي فيها الترغيب في الانفاق كثيرة جدا ولا شك ان معناها الترغيب لعباد الله في انفاق شئ من اموالهم فيما ارادوه كائنا ما كان ومن فعل ذلك فقد امتثل واستحق الاجر المذكور فمن اوجب عليه بعد ذلك ان يدفع جزءً من ماله الى غيره لينفقه في شئ من وجوه الخير فقد ادعى ما لا تدل عليه الآيات القرآنية على فرض ان هذه الآيات المشتملة على الانفاق غير محمولة على ما هو واجب في المال بايجاب الله سبحانه كالزكوة ونحوها واما اذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير فلا دلالة فيها على المطلوب من الاصل قال ومن جملة انواع الانفاق الفاضلة الانفاق على النفس والاهل والاقارب فانه قد ثبت ان ذلك من افضل انواع الانفاق وانه مقدم على سائر الانواع كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحة قال والمراد بسبيل الله كل ما فيه بر وثواب كائنا ما كان وعلى تسليم دلالة الآيات فذلك امر مفوض الى رب المال يضعه حيث شاء وكيف شاء وفيمن شاء فما الدليل على ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك جائزا لكان اولى الناس رسول الله صلعم الذي هو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولم يثبت انه اكره احدا من ارباب الاموال في عصره على دفع شئ من ماله ولا قبض ذلك منه وليس في القرآن الا الامر للنبي صلعم بان ياخذ الصدقة الواجبة كما في قوله خذ من اموالهم صدقة ولو كان مطلق الانفاق الخارج عن الصدقة الواجبة واجبا لكان الحمل على هذا الواجب والاكراه عليه واجبا كسائر الواجبات الشرعية فلما لم يحصل ذلك منه كما حصل في الزكوة المفروضة حيث قال انه سياخذها من المانع وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا دل ذلك على انه لا وجوب لما عدا ذلك الا بدليل يخصه ثم هكذا كان الامر في عصر الصحابة ثم في عصر التابعين وتابعيهم ولم نسمع في هذه العصور التي هي خير القرون انهم اكرهوا احدا على اخراج ماله الى يد السلطان او نائبه قال وانما النزاع في اخذ شئ من اموال الرعايا زيادة على ما فرضه الله عليهم في اموالهم ياخذه السلطان طوعا او كرها رضوا ام ابوا وقد ياخذ ذلك في جهادات لا تاتي

صدقتك فقد قبلت اما الزانية فلعلها تستعف من زناها ولعل السارق يستعف عن سرقته ولعل الغني ان يعتبر فينفق مما آتاه الله عز وجل هذا حكاه رسول الله صلعم عن رجل من بني اسرائيل وفيه ما يدل على قبول الصدقة اذا وقعت في غير مصرف لها مع الجهل بانه غير مصرف وظاهر الصدقة المذكورة اعم من ان تكون فريضة او نافلة وقد اختلف اهل العلم في الاجزاء اذا كانت الصدقة فريضة قال في فتح الباري فان قيل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة برؤيا صادقة اتفاقية فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التنصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدليل على تعدية الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى انتهى وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية

سوال ملوك قطر يمن كه مذهب زيديه داشتند و در اثبات عقايد و فروع مذهب خود جهد تمام كرده اند مذهب ايشان حق ست يا باطل **جواب** مقريزي در كتاب الخطط والآثار در تعديد فرق روافض زيديه را فرقه چهارم از طوائف رفضه قرار داده وگفته اختلاف ايشان در مسئله امامت تا انجا كشيده كه سه صد فرقه شده اند از انجمله بست فرقه را ذكر كرده و نام بنام شمرده اول آنها زيديه را گفته و در شرح احوال زيديه نوشته هم اتباع زيد بن علي بن الحسين الى قوله وهم يوافقون المعتزلة في اصولهم كلها الا في مسئلة الامامة انتهى و تمام اين عبارت در رساله خبية الاكوان في اختلاف الامم على المذاهب والاديان ذكر كرده ايم و در كتاب حجج الكرامه في آثار القيامه قصه زيد بن علي را در فصل مستقل بتفصيل وبسط آورده ايم خلاصه كلام درين مقام آنست كه مذهب زيديه منسوب بزيد ست و وي حفيد امام حسين شهيد كربلاست ولادتش از بطن جاريه سنديه در سنه اربع وسبعين يا ثمانين بوده و متصف بود بعلم و فضل و شجاعت و عفت ابو حاتم بن حبان بستي گفته وي جماعه را از صحابه رسول خدا صلعم ديده بود و علم از پدر خود امام زين العابدين و برادر اكبر امام محمد باقر عليهما السلام آموخت و جم غفير از فقهاء و محدثين از وي روايت علم كرده اند انتهى و در سبب خروج وي بر هشام بن عبد الملك روايات مختلفه آمده كه در مروج الذهب مسعودي و عمدة الطالب و ديگر كتب اخبار بتفصيل مذكور ست ولقب رفض باهل كوفه بخشيده اوست چون وي اظهار تولاي خود و پدر خود

یعد ان صار المال ملکا للمالکہ وہذا لا یخفی علی احد ممن لہ ادنی علم بہذہ الشریعۃ المطہرۃ وبما ورد فی الکتاب والسنۃ انتہی ملخصا من مواضع وقد ذکرنا تفصیل ہذہ المسئلۃ فی کتابنا العبرۃ بما جاء فی الغزو والہجرۃ فان شئت الزیادۃ فارجع الیہ وعوّل علیہ وبالجملہ ازین تحقیق شریف دریافتہ باشی کہ چندہ دادن در امور خیر مطابق ادلہ شرعیہ از باب احسان وخیر وبر ست واجب وفرض نیست وہر کہ بایجابش قائل ست متمسکی در جزو قبول با خود ندارد ونیز از قواعد شریعت معلوم ست کہ بعض انفاق افضل از انفاق دیگر ست پس اگر مردم ہند مثلا محتاج تر اند نسبتی این احسان وبر فرستادن زر چندہ بکاسہ روم چیزی نیست چہ در ہمہ ایصال وارسال منفعت بحال محاویج ومساکین این امصار شائع نشود خصوصا فرستادن زکوۃ مفروضہ یک بلد ببلد دیگر خلاف مقتضای حدیث شریف ست حیث قال تؤخذ من اغنیائہم وترد علی فقرائہم ودرین مسئلہ شاید حنفیہ ہم موافق اند وغرض درینمقام آنست کہ بر تارک این چندہ ملامتی در شرع وارد نیست وگرفتن آن بایجاب یا بتشریکین ساختن وفرستادنش باقلیم دیگر کہ حکم سلطان انجا بر رعایای اینجا نافذ نیست وبرآوردن آن از خالص اموال باکراہ وعدم طیب نفس دلیلی از ادلہ شرعیہ بران دلالت ندارد ونمیگوئیم کہ این قسم چندہ حرام یا مکروہ یا منہی عنہ ست بلکہ ہمین قدر میگوئیم کہ واجب نیست بلکہ جائز از قبیل بر واحسان ست اگر ادای زکوۃ مفروضہ وما فضل از حاجت اہل حقوق وفاقہ مساکین ومدیونین وحوائج اصلیہ مسلمین ہند باشد مثلا ودر امری معروف کہ شرع بدان وارد گشتہ بود نہ در امور منکرات فقائل ماند آنکہ اگر دہندہ زر چندہ صدقہ خود در غیر مصرف بذل کرد حکمش چیست پس میگوئیم کہ شوکانی در سیل جرار نوشتہ ان کان عالما بانہ غیر مصرف للزکوۃ ای المفروضۃ فقد وضع مالہ فی مضیعۃ وتجب علیہ الاعادۃ علی کل حال واما اذا لم یعلم وانکشف انہ غیر مصرف فقد ثبت فی الصحیحین وغیرہما من حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ان رجلا تصدق بصدقۃ فوقعت فی ید سارق فاصبح الناس یتحدثون بانہ تصدق علی سارق فقال اللہم لک الحمد علی سارق لاتصدقن بصدقۃ فوقعت الصدقۃ فی ید زانیۃ فاصبحوا یتحدثون تصدق علی زانیۃ فقال اللہم لک الحمد علی زانیۃ لاتصدقن بصدقۃ فخرج بصدقۃ فوضعہا فی ید غنی فاصبحوا یتحدثون تصدق علی غنی فقال اللہم لک الحمد علی غنی فقیل لہ اما

مشاجرات و مقاتلات و صفای سینه و برأت از غل و نفاق گذرانیدند و اینهارا شیعه اولی و شیعه مخلصین نامند و این گروه من جمیع الوجوه بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان از شر آن ابلیس پر تلبیس محفوظ و مصون ماندند و لوث هدامین ناپاک اینها از نجاست آن خبیث نرسید و جناب مرتضوی در خطب خود مدح اینها فرمود ه و روش اینها را پسندیده انتهی مرام با بلیس و خبیث درین عبارت عبدالله بن سبا یهودی یمنی صنعانی ست که موجد مذهب رفض و امام مشرب تشیع بود و ازینجا ظاهر شد که زیدیه نام اتباع زید بن علی ست و مذهب سلف ایشان موافق مذهب اہل سنت بود و در اصول معتزلی و در فروع حنفی بودند و در خلف اینها تحریفات رو داد و بسبب آن فرقها گردیدند و ائمه یمن که بمذهب زیدیه دارند مذهب قدمای ایشان نیز همین مذهب صدر اول فرقه زیدیه که طائفه ثانیه از شیعه اولی و شیعه مخلصین ست بود چنانکه کتب مذاهب اینها و کلام ائمه ایشان که راقی مراقی اجتهاد ست برین مدعا دلالت واضح دارد کتاب ارشاد الغبی الی مذهب اهل البیت فی صحب النبی مولف شوکانی رح ناطق ست بآنکه مذهب و مشرب امام مؤید بالله احمد بن حسین هارونی و امام منصور بالله عبدالله بن حمزه و مؤید بالله یحیی بن حمزه و سید هادی بن ابراهیم وزیر و دیگر ائمه یمن در مسئله امامت همان ست که از تحفه اثنا عشریه نقلش گذشته قال فاما القول بالتکفیر و التفسیق فی حق الصحابة فلم یؤثر عن احد من اکابر اهل البیت و افاضلهم کما حکیناه و قررناه و هو مردود علی ناقله انتهی و بعد ازانکه در ارشاد الغبی اثبات این عقیده بدوازده طریق کرده گفته فهذه طرق متضمنة لاجماع اهل البیت من ائمة الزیدیة و من غیرهم کما فی بعض هذه الطرق و الناقل لهذا الاجماع من اسلفنا ذکره من اکابرائهم فیا خزی من انسد دینه بذم خیر القرون و فعل بنفسه ما لا یفعله المجنون انتهی و ائمه زیدیه یمن که القاب ایشان مثل القاب خلفاء عباسیه ست و همه علماء مجتهدین بودند در کتب علماء یمن و زبید و غیرهما بلفظ آل و عترت و اهل بیت مذکور می شوند لیکن بمقتضای فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات جمعی از ایشان ترک طریقه سنیه آبای کرام خود کرده تحریفها در مذهب خود کردند و شیوه رفض و طریقه امامیه اختیار نمودند چنانکه از کتب مولفه متاخرین علماء ایشان ظاهر ست و این رهگذر از مذاهب

زین العابدین با بی بکر و عمر رضی اللہ عنہما کرد همگنان او را گذاشتند فرمود صدق رسول اللہ
صلعم ہم الروافض لہم خزی فی الدنیا والآخرہ کذا فی فضائح الروافض وازان باز ملقب برفض
شدند و نیست اختلاف در آنکہ شہادتش در ماہ صفر روز دوشنبہ واقع شد لیکن در تعیین سال
اختلاف ست بعضی سنہ ۱۲۲ گفتہ اند و واقدی و ابوبکر بن ابی شیبہ و جمعی کثیر سنہ ۱۲۱ نوشتہ
و مدت عمر آنجناب بقول زبیر بن بکار و اکثر اہل اخبار چہل و دو سال بود و بعض چہل و ہشت
سال گفتہ اند و بعدش پسرش یحیی بن زید خروج کرد و بعد محاربہ شہید شد و این واقعہ وقت
عصر روز جمعہ در اوائل ۱۲۶ھ و قیل او اخر ۱۲۵ھ رو نمود و عمر یحیی دران وقت ہیجدہ سال بود
بالجملہ قصۂ خروج زید و پسرش یحیی در حجج الکرامۃ مذکورست و مقصود درینجا این قصص ست
بلکہ بیان مذہب زیدیہ ست محدث دہلوی در نصیحۃ المومنین و فضیحۃ الشیاطین کہ مسمی شدہ
بتحفۂ اثنا عشریہ ست در بیان مذہب رفض و انشعاب او نوشتہ زیدیہ صرف کہ اصحاب
زید بن علی بودند و با وی بیعت کردند در خروج بر اولاد عبد الملک بن مروان و اصول مذہب
از وی آموختند بلکہ فروع نیز از وی روایت کنند تبرا از اصحاب کبار جائز ندارند و نصوص
متواترہ از زید برین مدعا نقل نمایند و ہمہ را بہ نیکی یاد کنند و گویند کہ امامت حق مرتضی بود
و او خود از برای شیخین و ذی النورین گذاشت و نیز گویند کہ بیعت خلفای ثلثہ خطا نبود
زیرا کہ مرتضی بآن راضی بود و معصوم بخطا و باطل راضی نشود و مذہب ایشان موافق مذہب
اہل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درہمین قدر کہ ایشان فاطمی بودن امام را شرط دانند
و تفویض او دیگری را امام قرار دہند گویا اصل زیدیہ فرقۂ ثانیہ ست از شیعۂ اولی لیکن
متاخرین ایشان بسبب اختلاط با معتزلہ و شیعۂ دیگر تحریف مذہب خود کردند و نہایت دور
افتادند گویند کہ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی رحمۃ اللہ علیہ نیز بصحت امامت زید بن علی قائل بود
و او را درین خروج تصویب نمود و مردم را بر فاقت او تحریض میکرد و لہذا اکثر زیدیہ در
فروع موافق مذہب حنفیہ اند و در اصول مطابق اعتقاد معتزلہ انتہی عبارۃ التحفۃ الاثنا عشریہ
و در بیان شیعۂ اولی نوشتہ کہ شیعۂ مخلصین پیشوایان اہل سنت و جماعت اند بر روش جناب
مرتضوی در معرفت حقوق اصحاب کبار و ازواج مطہرات و پاسداری ظاہر و باطن باوصف

عقائد و مذاهب این فرقه مبتدعه چه کار کرده و تا کجا داد تحقیق حق و ابطال باطل داده و کدام
موشگافیها نموده تا آنکه نوبت بجائی رسید که او را از یمن بیرون برآوردند و بخانه ویرانش رضا
دادند چون اذیت از حد تجاوز کرد و ترک اوطان و اخوان صورت نداشت ناچار بغرض بعض
استمالت قلوب آنقوم خصوصاً ائمه یمن که حکومت آن قطر بدست ایشان بود کتاب الروضة الندیة
فی المناقب العلویة تالیف کرد و ختم آنها را به لعنت فرود آورد و لهذا درین کتاب اقتصار بر
ذکر فضائل اهل بیت فرموده و از مختارات سنیه حسابی برنگرفت و باین حیله رجوع بوطن نمود لیکن
میگویند که زیدیه درین کتاب تصرفها کرده اند و چیزها افزوده جناب سید را تا التفات بسیاست
از انجا که سبل السلام شرح بلوغ المرام و شرح جامع صغیر سیوطی است و در سبل السلام جا بجا تعقب
بر زیدیه فرموده در زمان او آتش هنگامه محمد بن عبدالوهاب نجدی مشتعل شده بود و سید علامه
اولا قصیده بدیعه در تحسین طریقه صاحب نجد نگاشت و او را براتباع سنت و ترک تقلید و قمع
آثار شرک و بدعت بستود و آخراً بشنیدن بعض حرکات لشکریانش اظهار رجوع [illegible]
رجوع در حقیقت انکار بر بعض افعال همراهیانش مثل سفک دماء و تکفیر اهل ارض بود نه از طریقه گزیده
او که بنایش تقلید بکتاب و سنت است چنانکه از رجوع بسوی هر دو قصیده ظاهر میگردد و چون
بعد زمانه سید موصوف باز زیدیه یمن سر برافراشتند و مذهب اهل سنت را بالفاظ ناملائم یاد
کردند و حط بر اهل حدیث نمودند او سبحانه بفحوای لکل فرعون موسی زمان حاضر را بوجود باجود
علامه ربانی مجتهد مطلق لاثانی امام الائمه و فخر الامه عز الاسلام و حسنة اللیالی و الایام قاضی
محمد بن علی شوکانی رضی الله عنه وارضاه منور ساخت و تا وی ره بر مسند تحقیق تمکن
داشت خس و خاشاک آراء و مذاهب باطله را چه زیدیه و چه غیر ایشان از هم انباشت و بدولت
و اقبال او ایامی تازه روزی روزگار اهل یمن و حوالی آن اقطار گردید و حق بحت از باطل
صرف ممتاز شد و خلقی کثیر از راه و رسم تقلید بسوی دلیل و اتباع کتاب و سنت و هجر مذاهب
اهل آرا مهتدی گشت و این طریقه ماثوره که از عمری دراز بکنج عدم خزیده بود و بهمت والا نهمتش
چهره برکشود و سنت مرده از سر نو زندگی یافت و شیوه اتباع از طریقه ابتداع ممتاز آمد
و قواعد و اصول اجتهاد و ضوابط و قوانین ترک تقلید اهل مذاهب را از سر نو بنیاد نهاد

اہل سنت وجماعت رو در تر افتادند حق تعالی از برای دفع فساد و قلع و قمع مفاسد ایشان
جماعۂ اہل علم را از میانہ برانگیخت کہ بتحریر و تقریر ابطال مذہب ایشان اصولا و فروعا جزاء
کردار ایشان در کنار ایشان نہادند و دمار از روزگار این گمراہان برآوردند و بر سرہر نقیر
و قطمیر کہ در مذہب ایشان بود گفتگوہا کردہ و بنقل کلام آبار ایشان الزام فاحش و افحام کامل
مر ایشان را دادہ دروغگویان را تا بخانہ رسانیدند و باثبات مذہب حق اہل سنت و جماعت
پرداختند و دست باذیال کتاب عزیز و سنت مطہرہ زدہ عارج معارج اجتہاد و تجدید گردیدہ
وطریقۂ علمیۂ محدثین اہل سنت را علی وجہ التحقیق اختیار کردہ پردہ از رخ مدعا برداشتند اول
این جماعۂ سید علامہ محمد بن ابراہیم وزیر ست کہ معاصر حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری
بود حافظ از برای او ترجمۂ حافلہ در کتاب درر کامنہ فی اعیان القرن الثامنہ نگاشتہ و
باوصافی او را ستود کہ بمثل آن دیگری را شاید یاد نکردہ باشد و ہو حقیق بذلک سید علامہ
موصوف در علوم دین ید طولی داشت و بمرتبۂ اجتہاد فائز گشتہ چنانکہ مؤلفاتش کہ دواوین
کثیرہ ست شاہد این دعوی ست و وی کتاب عواصم و قواصم بالخصوص در رد زیدیۂ یمن تالیف
کرد و باستیصال مذہب این فرقۂ ضالہ مبتدعہ پرداخت زیدیہ کہ زمام حکومت صنعاء یمن و
حوالیش بقبضۂ اقتدار ایشان بود بایذا وی رہ بوجہ ہمین رد مشبع برخاستند و ہنگامۂ عظیم
برپا ساختند تا آنکہ خائف شدہ و از ہمگنان تبرا کردہ گوشۂ عزلت گرفت و کتاب العزلۃ تالیف
فرمود و باز عواصم را تلخیص کرد و نامش الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم نام گذاشت
جزاہ اللہ عنا و عن جمیع المسلمین خیرا مؤلف عفا اللہ عنہ رسائل و مسائل بسیار از مؤلفات این
حافظ نزد خود دارد ما شاء اللہ تعالی در ہمۂ آن برد زیدیہ پرداختہ و کاری کردہ ست کہ از
دیگری ممکن نیست بعدہ حق تعالی از برای دفع مفاسد اہل این مذہب سید محمد بن اسمعیل امیر
رحمہ اللہ تعالی را آفرید سید موصوف کہ یکی از اکابر ائمۂ اہل سنت ست کمر بشکست مذہب
زیدیہ بست و در کتب خود بابطال مسائل اصول و فروع ایشان چنانکہ باید و شاید پرداخت
منح الغفار حاشیۂ ضوء النہار را اگر دیدہ و دیگر مؤلفات مطولہ و مختصرہ این سید الائمہ را کہ در
رد زیدیہ ست روزی از روزہا بمطالعہ کشیدہ بیقین دانستہ باشی کہ وی در استیصال

حق تعالی بفحوای وکان حقا علینا نصر المؤمنین رتبه او را روز افزون فرمود وکید
کائدان را بر خود شان رد نمود ولا یحیق المکر السیئ الا باهله تا آنکه امام منصور بالله که خلیفه عصر او
در یمن میمون بود او را از برای منصب قاضی القضاة برگزید و تابع قضاء او شد والحق یعلو
ولا یعلی علیه این امام عالیمقام خود حکایات تکالیف خویش که از دست زیدیه کشیده است در کتاب
ادب الطلب نقل نموده هر که خواهد انجا ملاحظه کند حاجت ذکر آن قصص طویله درین موضع مختصر
نیست و درین مولفات خود که بکشف عوار و هتک استار ایشان مخصوص ست بجدی در هر
جزو و کل تعقب نموده که فوق آن در تصور نمی گنجد و بالفاظی یاد کرده که محل آن جز فرق ضاله
دیگری نمی تواند شد در جائی از وبل الغمام می نویسد من غلا من الزیدیة وسب وثلب فلیس هو
من الزیدیة ولا من اتباع ائمة اهل البیت بل هو رافضی مقلد لغلاة الرافضة انتهی و چون طائفه
متاخره زیدیه حسب تفصیل صاحب تحفه اثنا عشریه فرقه از فرق روافض ست گو موافق حنفیه
در فروع و مطابق معتزله در اصول باشد لهذا در کتاب نثر الجوهر فی شرح حدیث ابی ذر میفرماید
فعرفت بهذا ان کل رافضی خبیث علی وجه الارض یصیر کافرا بتکفیرهم لصحابی واحد لان کل
واحد منهم قد کفر ذلک الصحابی فکیف بمن کفر کل الصحابة واستثنی افرادا یسیرة تغطیة لما هو من
الضلال علی الطغام الذین لا یعقلون الحجج ولا یفهمون البراهین ولا یفطنون بما یضمره اعداء
الاسلام من العناد للدین الله والکیاد لشریعته قال وقد ثبت فی کتب اللغة وشروح الحدیث
وکتب التواریخ ان الرافضة انما ثبت لهم هذا اللقب لما طلبوا من الامام زید بن علی بن الحسین رضی الله
عنهم ان یتبرأ من ابی بکر وعمر فقال هما وزیرا جدی فرفضوه وفارقوه فسموا حینئذ الرافضة
الی آخر ما قال وقد اطال فی بیان ذلک فاجاد وافاد ولیس هذا موضع ذکره علی التمام و چون
این همه اهتمام در رد زیدیه یمن و رفضه زمن ازین حضرات بابرکات بر روی کار آمد و علوم
کتاب وسنت بهمت عالیه ایشان دران قطر بلکه اقطار دیگر شیوع یافت علماء اهل سنت زبید
وبیت الفقیه وحرمین شریفین و دیگر امصار و دیار قائل شدند باجتهاد و تجدید ایشان
و نص کردند بر آنکه حافظ محمد بن وزیر مجدد و مجتهد عصر خود بود و کذلک سید محمد بن اسمعیل امیر مجدد
مائه حادی عشر و مجتهد آن عصر ست کما صرح به السید عبد الله ولده فی اجازته لبعض مشایخ الهند

بر وجهی کہ تا آخر دہر انشاء اللہ تعالی متزحزح و متزلزل شدنی نیست خصوصاً در رد مذہب زیدیہ و حط برین جماعہ آنچہ از اسلاف کرام و علماء عظام آن قطر باقی ماندہ بود باتمام رسانید و از اصول و فروع این طائفہ ہیچ نگذاشت مگر کہ بکشف عوار آن نپرداخت و بل الغمام نام کتابی در شرح شفاء الاوام نگاشت و اصول مذہب زیدیہ را با دلہ ساطعہ و براہین قاطعہ از ہم انپاشت این شفاء الاوام تالیف سید علامہ حسین بن محمد بن یحیی بن یحیی بن ناصر بن حسن بن معتضد باللہ عبد اللہ بن امام منتصر لدین اللہ محمد بن امام مختار لدین اللہ قاسم بن امام ناصر لدین اللہ احمد بن امام ہادی الی الحق یحیی بن حسین بن القاسم بن ابراہیم بن اسمعیل بن ابراہیم بن حسن بن حسن بن امیر المومنین علی بن ابی طالب رضوان اللہ علیہم ست و اعظم کتب حدیثیہ این فرقہ زیدیہ بودہ ست تا آنکہ جماعتی از ائمہ معتبرین ایشان تصریح کردہ اند بانکہ انہ یکفی فی اجتہاد المجتہدین و یقوم بالمقدار المعتبر من سنۃ سید المرسلین و جمیع اہل دیار یمن دیدن عمر بر درس و تدریس این کتاب عکوف ورزند و بصحت جملہ اخبار کہ درین کتاب ست جازم بودہ اند گویا عمدہ اصول مذہب ایشان ہمین یک کتاب در علم حدیث ست و احادیث او را بسند آبا خود تا حضرات ائمہ سابقین اہل بیت رسانیدہ اند پس علامہ شوکانی این اصول را از اصل برکند غالب این اخبار را کہ سرمایہ نازش ایشان بود باثبات وضع و ضعف و دیگر علل بالعیار صحت متن و صحت عمل از ہم پاشید پس توجہ باستیصال فروع مذاہب زیدیہ بگماشت و کتاب حدائق الازہار را کہ درین اعصار معتمد علیہ فرقہ زیدیہ بود در عبادات و معاملات شرح مستوفی نگاشت و نامش السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازہار نہاد و میان این جماعہ کہ در علم علی و شرف جلی سر براوردہ روزگار بودند حکم شدہ بنشست و بر سر ہر مسئلہ سر رشتہ سخن باز کردہ دروازہ تحقیق حق بر کشاد و اکثر فروع مذہب ایشان را پامال ساخت این ہر دو کتاب کہ نام آنہا شنیدی مخصوص برد مذہب زیدیہ در اصول و فروع ست و رد جناب او در غالب مولفات تو لیس تعقیب بر مذاہب زیدیہ علی اختلاف انواعہم و تباین مذاہبہم میفرماید چنانکہ از شرح منتقی و غیرہ ظاہر و باہر ست و برین رد و قدح و تشنیع و تعقیب و حط تام کہ بر زیدیہ نمود او را نیز ایذا با دادند و تکلیفہا رسانیدند لیکن

مثل وی درین زمان آخر در معرفت کتاب وسنت احدی در بلدی از بلاد عرب وعجم
نبرخاسته وهذا کالمجمع علیه من اهل العلم الامن اعماه الله عن الانصاف وابتلی بداء الاعتساف
والله یقول الحق ویهدی السبیل واز ینجا دریافته باشی که اول کسیکه از علماء متبدین هند
باین سعادت فائز شد شیخ عبدالحق مرحوم ست ثم تتابع الناس علی ذلک وانتشر فضله فی
الناس واذعن له کل موافق ومخالف الامن لایعتد به من السفهاء ونواب محمد مصطفی خان بهادر
مرحوم دهلوی المتوفی فی سنه ۱۲۸۷ که در امراء دهلی منتخب عصر بود وبمزید فضل وعلم وصدق ومتانت
وتهذیب اخلاق اتصاف داشت واز مریدان مولوی محمد اسحق دهلوی مهاجر مکه معظمه وشاگردان
شاه عبدالغنی مجددی نزیل حال مدینه منوره ست واز خلص احباب کاتب الحروف بود در ترغیب
السالک الی احسن المسالک بذیل داستان سفر حجاز خود در ذکر یمن میمون می طرازد که از
شوکانی که قاضی القضاة صنعا بود شاید که خبری داشته باشی میگوئی که بعد از سلف بود در
احاطه واطلاع او در فن حدیث کسی برخاسته در فروع تقلید ائمه نمیکرد وعمل باجتهاد خویش داشت
واینمعنی نه خاص اوست که همه اهل حدیث انجا بدین شیوه خرامش دارند بالجمله اگر ارض یمن مسکن
چندین ارباب خیر وصلاح ومجمع چنین اصحاب فلاح آمد شگفت چیست که خواجه کائنات
صلعم در خصوص او فرموده الایمان یمان والحکمة یمانیة انتهی گویم در بعض مولفات خود مثل
سلسلة العسجد فضائل یمن میمون را در فصلی مستقل نوشته ام واز همین جاست که در تالیفات
خویش بیشتر نقل مسائل وحکایت دلائل از کتب این ائمه میکنم وکیف که از نظر در مولفات او
ومصنفات دیگر متاخرین امتیاز مرتبه او ومرتبه دیگران بر ناظر غیر متعسف مخفی نمی ماند وذلک
فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ وبالجمله ملخص کلام در باب زیدیه
درین مقام همین قدر ست که صدر اول ایشان فی الجمله بر روش اهل سنت وطریقه حنفیه بود وجماعه
آخر ایشان متحزب باحزاب ومتفرق بفرق شتی گردید وعلماء حدیث وکبراء سنت که معیار
هر اتباع وابتداع اند بعد تفتیش وتحقیق احوال عقاید واعمال ایشان حکم کرده اند ببطلان
مذهب این طائفه ومردم را از تدین بدین ایشان تحذیر نموده اند وتا دست داد در رد مفاسد
این فرقه ضاله تقصیری از خود راضی نشده اند اینقدر هست که جماعه اهل سنت چنانکه تکفیر معتزله

وکذلک الشیخ الامام العلامة الشوکانی فقد قال باجتهاده وتجدیده کل قاص ودانی تا آنکه در
آخر وقت تلمذ را بوی رضی الله عنه ونسبت را بسوی او در اکتساب علوم وانتما منطوق
ومفهوم مفاخرت شمردند واین تلمذ وانتساب سرمایهٔ مباهات اهل زمان وعلماء دوران
گردید تا آنکه فیض وبرکت تالیفاتش بهندوستان رسید وشهرهٔ تحریر عالم ربی عدیم المثل فاضل
جلیل شاگرد مولانا محمد اسمعیل شهید دهلوی مولوی عبد الله خان بن قاسم علیخان در کتاب
منهج سدید فی حکم التقلید نوشته قدوهٔ علمای راسخین اسوهٔ فضلاء محققین مولانا عبد الحی
انار الله برهانه با فقیر مؤلف حکایت کرد که در اطراف صنعا عالمی است متورع محمد شوکانی نام
که قریب چند هزار حدیث از بر دارد ومهارتش در علم حدیث بآن مرتبه رسیده که از سی سال
حاکم آن ولایت باآنکه زیدیه است اما او را بر منصب قضا وافتای آن ملک مقرر داشته واو
گاهی بر موجب کتب فقهیه افتا نکرده بلکه اکثری از سوانح که برو عرض میکنند حدیثی در آن باب
یاد دارد وفتوی بر طبق حدیث میدهد او را کتابی است مسمی بفوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه
که مولانا یحیی که در بیت الله بودند بواسطهٔ نامه از مصنف طلب فرموده واو با جواب خط
بخدمت ایشان فرستاده چنانچه در همان مجلس آن خط بمؤلف نمودند وکتاب نیز عطا فرمودند
تا نسخه از وبر داشتم وبالفعل پیش خود دارم ووقوفش بر علم حدیث از آن کتاب نیز معلوم
میشود وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم انتهی کلام المنهج السدید
گویم در زمان صاحب منهج سدید همین یک کتاب فوائد مجموعه از مؤلفات امام شوکانی مولوی
عبد الحی مرحوم با مختصر موسوم بالدرر البهیه از عرب بهند آورده بودند وسندش بر طریقهٔ اهل حدیث
ذریعهٔ تحریر از مؤلفش حاصل ساخته بدان مفاخرت می نمودند و بر مؤلفات دیگر این علامه
ربانی ایشان ودیگر اهل علم را از مردم هند تا زمان مؤلف عفا الله عنه اطلاع دست بهم نداد
تا آنکه چون در سنه ۱۲۸۵ هجری اتفاق سفر حجاز بمیمنت طراز هم افتاد کتب بسیار از مؤلفات
وی رضی الله عنه همراه آورده شد ودر قوالب بسیار اشاعت علوم وی بعمل آمده وهم سلسلهٔ
روایت کتب حدیث وسنت باین قاصر عاجز تا حضرت ایشان متسلسل بواسطهٔ شیوخ حدیث
حاصل گشت وکان امر الله قدرا مقدورا وآینهمه مؤلفات باعلی صورت نادری است تا آنکه

و بالغ بمرتبهٔ اعلی از اجتهاد و امامت اند مثل رفضهٔ هندوستان تا صبح خارجی می نامید ندو
این تسمیهٔ بدعت جدید نیست بلکه تلقیب اهل سنت بخروج و نصب و وهابیت و لامذهبیت
از طرف مبتدعین و روافض شیاطین را قدیم بوده ست همواره اهل باطل با اصحاب حق
بهمین قسم مکالمه و معامله و مناظره و مجادله بلا دلیل دال بر مدعا و حجت نیره بر دعوی پیش آمده اند
و تا آخر ساعت خواهند آمد والمهدی من هداه الله تعالی وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال حدیث التعمیر در اسلام صحیح ست یا نه **جواب** این حدیث بچند طریق آمده ست
از انجمله حدیث ابی هریره نزد حکیم ترمذی در نوادر الاصول ست از طریق زهری از ابی سلمه
از ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم ان العبد اذا بلغ اربعین سنة وهو العمر امنه الله من
الخصال الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین سنة وهو الدهر خفف الله عنه
الحساب فاذا بلغ ستین سنة فهو ادبار من قوته رزقه الله الانابة الیه فیما یحبه فاذا بلغ سبعین سنة
وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانین سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحیت سیئاته فاذا
بلغ تسعین سنة وهو القید وقد ذهب عنه العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی
اهل بیته وسماه اهل السماء اسیر الله واذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله حق علی الله ان لا یعذب
حبیبه فی الارض وابن مردویه نیز این حدیث را باسناد خود از ابو هریره آورده و در اول این حدیث
قصه زیاده کرده وهی انه قال بینا النبی صلعم جالس ذات یوم فی عدة من اصحابه اذ دخل
شیخ کبیر متوکی علی عکازة له فسلم علی النبی صلعم واصحابه فردوا علیه السلام فقال النبی صلعم اجلس یا
حماد فانک علی خیر قال علی بن ابیطالب کرم الله وجهه بابی وامی یا رسول الله قلت لحماد اجلس
فانک علی خیر قال نعم یا ابا الحسن اذا بلغ العبد فذکر الحدیث وقال فیه فاذا بلغ ستین وهو التوقف
الی سبعین فی اقبال من قوته وبعد السبعین فی ادبار من قوته ونیز این حدیث را ابو موسی از
طریق ابن مردویه روایت کرده و گفته هذا الحدیث له طرق غرائب وهذا الطریق اغربها
و دارقطنی آنرا در غرائب مالک از طریق ابی الزناد از اعرج از ابی هریره اخراج نموده
و گفته لا یثبت هذا عن مالک و عبد السلام در بارهٔ اسناد ابی الزناد گفته هذا منکر الحدیث
حاصل آنکه حدیث ابو هریره از دو طریق ست یکی نزد حکیم ترمذی دوم ابن مردویه و ابی موسی

و حنفیہ نمی کنند ہمچنان تکفیر ایشان نیز نمی کنند بلکہ مبتدع و ضال میدانند و فساق تاویل میشمارند
و گمان عموم زیدیت نسبت بجمیع اہل یمن خطای فاحش و منکر صریح ست کتب تواریخ و طبقات
رو آنرا میکنند و ممکن نیست کہ احدی از اہل دنیا اثبات این ظن فاسد بتواند کرد و لنعم ما قیل ؏

یقولون اقوالا و لا یعرفونها ولو قیل هاتوا حققوا لم یحققوا

قال الشوکانی فی ارشاد الغبی ربما تجاوز بعض جہال الشیعۃ من اہل عصرنا سب الصحابۃ فحکم علی
من لم یسب بانہ ناصبی و ہذہ قضیۃ اشد من قضیۃ السب لان ہذا الجاہل حکم علی جمیع العلماء
من السلف و الخلف بالنصب و الناصبی کافر فیستلزم ہذا الحکم تکفیر جمیع المسلمین و لیس بعد ہذا الخذلان
خذلان و لا اشنع من ہذہ الخصلۃ التی تبکی لها عیون الاسلام و تضحک لمثلها ثغور الکفران و ما دری
ہذا المخذول ان من کفر مسلما واحدا صار کافرا بنصوص السنۃ المطہرۃ فکیف بمن کفر جمیع المسلمین
فیا للہ العجب من جہل بلغ بہ جہلہ القطیع الی الکفر المضاعف نسأل اللہ السلامۃ انتہی بعد ادلہ کفر
ناصبی ذکر کردہ حاصلش آنکہ نصب عبارت از بغض علی بن ابیطالب ست و بغض و نفاق و
کفر باشد بمنطوق احادیث پس باغض وی رضی اللہ عنہ کافر باشد چنانکہ ساب دیگر صحابہ کافرست
بادلہ دیگر و قد احسن من قال ؎

علیّ یظنون بی بغضہ فہل لسوی الکفر ظنوہ بی

و گفتہ کہ مراد بنواصب خوارج اند و خوارج را در مولفات خود جابجا بلفظ کلاب النار کہ وارد
در حدیث شریف ست یاد فرمودہ و گفتہ و من العجائب انا سمعنا من جہال عصرنا من یطلق اسم
النصب علی من یقرأ فی کتب الحدیث بل علی من قرأ فی سائر علوم الاجتہاد و یطلقونہ ایضا
علی ائمۃ الحدیث بل و علی اہل المذاہب الاربعۃ و ہذہ مصیبۃ مہلکۃ لدین من یتساہل فی ذلک
و لا یکون الا احد رجلین اما جاہل لا یدری ما ہو النصب و لا ما ہو الناصبی او غیر مبال بہلاک دینہ
و من کان بہذہ المنزلۃ لا ینتفع بمثل ہذا النصح و لیس علینا الا القیام بعہدۃ البیان للناس الذی
اوجبہ اللہ و رسولہ علینا لیہلک من ہلک عن بینۃ و یحیی من حی عن بینۃ انتہی قلت و ما احسن قول القائل ؎

ما یبلغ الاعداء من جاہل ما یبلغ الجاہل من نفسہ

و از ینجاست کہ زیدیہ یمن و اطراف جمعا این بزرگوار انرا بنابر آنکہ ائمہ اہل سنت و جماعت

ثقات اند ونسائی درباره بکر بن سهل راوی که درین اسناد ست تکلم کرده ولکن او را متابع ست که اسمعیل بن فضل اخشید در فوائد خود روایتش نموده واین طریقه یازدهم شد و دوازدهم نزد حافظ سلفی ست سیزدهم نیز نزد سلفی باشد و چهاردهم نزد ابن مردویه در تفسیر او ست پانزدهم نزد ابن مردویه ست ایضا شانزدهم نزد حکیم ترمذی ست و در سندش خالد زیات ست هفتدهم نزد ابو یعلی موصلی در مسند و در سندش خالد زیات و داؤد بن سلیمان هر دو مجهول اند هیجدهم نزد ابن قتیبه در غریب الحدیث ست بلفظ عن عبد الرحمن بن سلیمان بن عبد الله بن انس عن النبی صلعم قال اذا بلغ العبد ثمانین فانه اسیر الله فی الارض تکتب له الحسنات وتمحی عنه السیئات بکذا رواه مختصرا وقد رواه ابو الشیخ الاصبهانی عن عبد الرحمن المذکور من وجه آخر وهو مجهول نوزدهم نزد ابو المغیره عبد القدوس بن الحجاج ست مطولا بستم نزد بزار در سندش قال البزار لا نعلمه رواه عن ابن اخی الزهری الا ابا قتادة قال البزار کان یغلط وقال ابن معین ضعیف وقال البخاری ترکوه واسمه عبد الله بن واقد الحرانی بست و یکم نزد ابو نعیم در تاریخ اصبهان ست و در وی صباح مجهول وسائر رواة ثقات اند بست و دوم نزد احمد بن منیع در مسند او ست و این طریقه را ابن الجوزی در موضوعات آورده وحدیث را بعباد بن عیاض مهلبی که در سندش هست معلل ساخته لیکن حافظ ابن حجر در تعلیق خود بر موضوعات ابن جوزی بر دش پرداخته وگفته ثقة جلیل من رجال الصحیح واما شیخ او عبد الواحد بن راشد پس حافظ ابن حجر گفته لم ار للمتقدمین فیه جرحا ولا تعدیلا و ذهبی ذکرش در میزان بهمین حدیث نموده و عراقی در مشیخه ابن البخاری اخراجش باسناد خویش متصل باحمد بن منیع نموده وگفته ان هذا الحدیث روی من طرق هذه امثلها و از انجمله حدیث شداد بن اوس ست نزد ابن حبان در کتاب الضعفاء و لفظ حدیث بنحو حدیث عثمان ست که گذشت و در سندش علی بن جهم ست ابن حبان گفته لا اعرف هذا من هو ولیس هو علی بن جهم الشاعر المشهور فهو متاخر عن المذکور فی ایام المتوکل العباسی وحافظ ابن حجر گفته وی درین اسناد مجهول ست و از انجمله حدیث عبد الله بن ابی بکر صدیق ست واین حدیث را نیز طریقهاست یکی نزد بغوی در معجم الصحابه بلفظ قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ العبد المسلم من العمر اربعین سنة

ودوم نزد دارقطنی فوازانجمله حدیث عثمان بن عفان ست قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ
المسلم اربعین سنة عافاه الله من البلایا الثلاث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین
سنة حاسبه الله حسابا یسیرا فاذا بلغ ستین سنة رزقه الله الانابة الیه فاذا بلغ سبعین سنة
احبته الملائکة فاذا بلغ ثمانین سنة کتبت له الحسنات ومحیت سیئاته فاذا بلغ تسعین سنة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع فی اهل بیته وسمته الملائکة اسیر الله فی الارض اخرجه
ابن مردویه فی تفسیره واین یک طریق ست ازبرای اینحدیث وطریق دوم را حکیم ترمذی
در نوادر الاصول از عثمان رضی الله عنه آورده وگفته قال رسول الله صلعم قال الله جل ذکره
اذا بلغ عبدی اربعین سنة الخ بعده حکیم ترمذی گفته هذا من جید الحدیث شوکانی در زهر النسرین
بفضائل المعمرین گفته فیه مجهول فلا یکون مع ذلک جید الطریقة طریق سوم نزد ابن مردویه ست
هم از عثمان بن عفان طریق چهارم نزد ابویعلی در مسند ونزد بغوی ست بروایت محمد بن
عمرو بن عثمان از عثمان رضی الله عنه وسندش منقطع ست وهم روایتش ابن شاهین باسناد
خود از بغوی کرده طریق پنجم نزد ابومحمد بن اخضر در کتاب نهج الاصابه باسناد ابن مردویه ست
وازانجمله حدیث انس بن مالک ست قال قال رسول الله صلعم ما من معمر یعمر فی الاسلام اربعین
سنة الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسین لین الله
علیه الحساب فاذا بلغ الستین رزقه الله الانابة لما یحب فاذا بلغ السبعین احبه الله واحبه اهل
السماء فاذا بلغ الثمانین تقبل الله حسناته وتجاوز عن سیئاته فاذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وسمی
اسیر الله فی ارضه اخرجه احمد فی مسنده ورواه ابویعلی ایضا واخرجه ایضا ابن مردویه ورواه الدینوری فی المجالسة واخرجه ایضا
ابو الحسن الخلعی فی فوائده ودر سندش یوسف بن ابی ذره ست ابن حبان گفته انه منکر الحدیث
جدا وابن معین گفته لاشیء وبالجمله این حدیث را طرقهاست اول نزد احمد دوم نزد خلعی سوم
نزد ابن مردویه چهارم نزد ابویعلی موصلی در مسند کبیر پنجم نزد ابویعلی ایضا ششم نزد احمد بطریق
موقوف و در هم دران از فرج بن فضاله ست وفرج منکر الحدیث ست حاکم گفته لا یحتج بحدیثه
لیکن او را متابع ست هفتم نزد ابن مردویه در تفسیر وی مرفوعا هشتم نزد ابویعلی ایضا در
مسند او نهم نزد ابوطاهر حسن در جزو وی دهم نزد بیهقی در کتاب الزهد ورجال این اسناد

وجوب عمل بمضمون آن وجز بخاری وابن العربی کسی در ہمیں معنی خلاف نکردہ باآنکہ خلاف این ہر دو امام مبنی بر اصطلاح این ہر دو ست در معنی حدیث حسن وآن خلاف قول جمہور ست پس اخذ بحسن لغیرہ وحسن لذاتہ مجمع علیہ ست وعلماء اصطلاح در تحقیق حسن مختلف اند بعض گفتہ اند ہو ما اشتہر رجالہ وعرف مخرجہ کما قال الترمذی وتبعہ غیرہ وابن صلاح تعریف حسن لغیرہ کردہ وحد حسن لذاتہ ہمان حد صحیح ست مگر در مقدار ضبط کہ معتبر در صحیح بودن ہر واحد از رواتست تام الضبط بودن اوست ودر حسن لذاتہ تام الضبط بودن شرط نیست بلکہ اتصاف بصفت ضبط بدون اعتبار زائد ست وہو التام ولہذا جماعتی از علماء اصطلاح در تعریف صحیح گفتہ اند انہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل تام الضبط من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ قالوا فان خف الضبط فالحسن لذاتہ ومنجملہ مصرحین بضبط تام در حد صحیح یکی حافظ ابن حجر در نخبۃ الفکر ست وابن الصلاح وزین الدین گفتہ ما اتصل اسنادہ بنقل عدل ضابط عن مثلہ من غیر شذوذ ولا علۃ قادحۃ وفی ہذا المقدار کفایۃ اللہم اجعلنا من المعمرین فی طاعتک العامرین باعمارہم بیوت عبادتک یا عامر القلوب بتقواک ومثبتہا علی ہداک اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وہذا خلاصۃ ما ذکرہ الشوکانی رح فی زہر النسرین فان شئت الاطلاع علی رجال کل طریق من تلک الطرق المشار الیہا فعلیک بذلک الکتاب الذی ہو جزء من فتاواہ المسماۃ بالفتح الربانی من جمع ولدہ القاضی العلامۃ احمد بن محمد بن علی الشوکانی رحمہم اللہ تعالی ورضی عنہم وارضاہم وقد جمعہ فی شہر اللہ المحرم سنۃ ۱۲۶۲ الہجریۃ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام والتحیۃ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ؎

سوال احوال موتی در برزخ چیست **جواب** چند حال ست یکی آنکہ از آنحضرت صلعم بتواتر ثابت گشتہ کہ اموات را در قبور از رب ونبی ودین ودیگر قیل وقال می پرسند واین دلیل ست بدلالت ابلغ بر امکان کلام از اموات در برزخ وچون ممکن آمد پس ہیچ مانعی عقلاً وشرعاً از التقاء روح بعض اموات با روح بعض احیا نیست بلکہ جریان کلام وخطاب میان این ارواح ہمچو جریان آن میان احیا ست وانچہ روح حی از روح میت میشنود آنرا یاد میگیرد چنانکہ بعض وقائع ایام صحابہ ومن بعد ایشان بر ہمین معنی دال ست وسیاتی انشاء اللہ تعالی

صرف اللہ عنہ ثلثۃ انواع من البلا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین خفف اللہ عنہ
ذنوبہ فاذا بلغ ستین رزقہ اللہ الانابۃ الیہ فاذا بلغ سبعین احبتہ ملائکۃ السماء فاذا بلغ ثمانین
سنۃ اثبتت حسناتہ ومحیت سیئاتہ فاذا بلغ تسعین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وسمی
اسیر اللہ فی الارض دشفع اہل بیتہ طریق دوم نزد ابن قانع در معجم الصحابہ باسناد بغوی ست
طریق سوم نزد دیلمی ست موافق اسناد بغوی چہارم نزد حافظ ابو محمد اخضر در کتاب نہج الاصابہ
وسیاقش مثل سیاق بغوی ست پنجم نزد ابن مردویہ در تفسیر ست موافق بغوی در اسناد
ودر رواۃ این طرق کسی ست کہ حالش معروف نیست ونیز دران انقطاع ست چہ عبید اللہ
بن عمرو بن عثمان کہ راوی اینحدیث از عبد اللہ بن ابی بکر ست عبد اللہ بن ابی بکر صدیق را
ندریافتہ زیراکہ موت ثانی قبل مولد اول ست ششم نزد ابو شجاع سعدون بن محمد در جزء
اوست ودر اسنادش مجاہیل اند دار قطنی گفتہ فاما عبد اللہ بن ابی بکر الصدیق فاسند عنہ
حدیث فی اسنادہ نظر یرویہ عثمان بن الہیثم عن رجال ضعفاء واز انجملہ حدیث ابن عباس ست
نزد حکیم ترمذی در تاریخ نیسابور بلفظ قال قال رسول اللہ صلعم اذا بلغ العبد اربعین سنۃ
عافاہ اللہ من انواع البلایا الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسین رزقہ اللہ الانابۃ الیہ
فاذا بلغ ستین حببہ اللہ الی اہل سمائہ واہل ارضہ فاذا بلغ سبعین سنۃ انجیبی اللہ ان یعذبہ
فاذا بلغ تسعین سنۃ کان اسیر اللہ فی ارضہ ولم یخط علیہ القلم بحرف واز انجملہ حدیث ابن عمر ست
بروایت فرج بن فضالہ مثل حدیث متقدم انس وگفتہ اند کہ آن تخلیط ست از فرج بن فضالہ
وصواب از انس ست واز انجملہ حدیث عائشہ ست نزد ابن حبان در ضعفا بلفظ قال صلعم
من بلغ الثمانین من ہذہ الامۃ لم یعرض ولم یحاسب وبالجملہ از مجموع ما تقدم ثابت شد کہ
بعض این احادیث مقوی بعض ست پس از قسم حسن لغیرہ باشد زیراکہ اینحدیث از طرق
ہشت صحابی مروی ست بلکہ اگر حدیث انس را بمجرد بدون نظر بسوی بقیہ احادیث غیر قاصر
از رتبہ حسن لغیرہ بنا بر کثرت طرق گویند بعید از صواب نباشد بلکہ میتوان گفت کہ درین
طرق مختصہ بحدیث انس بعض طرق حسن لذاتہ ست کما یعرف ذلک من لہ معرفۃ بالفن
ونزد ائمہ فن متقرر ست کہ حسن با ہر دو قسم خود لاحق ست بصحیح در قیام حجت بدان د

لما قتلت امس مر بي رجل من المسلمين فاخذ درعي ومنزله في اقصى الناس وعنده خباء فرس يستن
في طوله وقد كفا على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فائت خالد بن الوليد فمره ان يبعث الى درعي
فياخذها واذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلعم يعني ابا بكر الصديق رضي الله عنه فقل
ان علي من الدين كذا وكذا وفلان وفلان من رقيقي عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث الى
الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر برؤياه فاجاز وصيته قال ولا نعلم احدا اجيزت وصيته بعد موته
غير ثابت فهذا كما ترى وهو وحده يكفي في جواب السائل وحاکم در مستدرک وبیهقی در دلائل
از کثیر بن صامت روایت نموده اند که گفت اغفى عثمان في اليوم الذي قتل فاستيقظ فقال
اني رايت رسول الله صلعم في منامي هذا فقال انك شاهد معنا الجمعة واخرجا ايضا عن ابن عمر
ان عثمن اصبح فحدث فقال اني رايت رسول الله صلعم في منامي فقال يا عثمن افطر عندنا فاصبح
عثمان صائما وقتل من يومه واخرجا ايضا عن سلمى قالت دخلت على ام سلمة وهي تبكي فقلت
ما يبكيك قالت رايت رسول الله صلعم في المنام يبكي وعلى راسه ولحيته التراب فقلت ما لك
يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين آنفا وابن ابي الدنيا وابن الجوزي در کتاب عیون الحکایات
بسند خود از شهر بن حوشب روایت نموده که ان الصعب بن جثامة وعوف بن مالك كانا
متواخيين فقال الصعب لعوف بن مالك اي اخي اينا مات قبل صاحبه فليتراء له قال او يكون
ذلك قال نعم فمات الصعب فرآه عوف في النوم فقال ما فعل بكم قال غفر لي بعد المساوي قال
ورايت لمعة سوداء في عنقه قلت ما هذا قال عشرة دنانير استلفتها من فلان اليهودي فهي في قرني
فاعطوه اياها واعلم انه لم يحدث في اهلي حدث بعد موتي الا قد لحق بي خبره حتى هرة ماتت يوم
كذا واعلم ان بنتي تموت الى ستة ايام فاستوصوا بها معروفا قال عوف فلما اصبحت اتيت
اهله فنظرت الى القرن وهو بالقاف محركا كجعبة النشاب فانزلته فاذا فيه عشرة دنانير في صرة
فبعثت بها الى اليهودي فقلت هل كان لك على صعب شيء قال رحم الله صعبا كان من خيار
اصحاب رسول الله صلعم اسلفته عشرة دنانير فنبذتها اليه قال هي والله باعيانها فقلت هل
حدث فيكم حدث بعد موت الصعب قالوا نعم حدث فينا كذا وحدث فينا كذا اخبار الواید ذکر کردند حتى ذكروا
موت الهرة قلت اين ابنة اخي قالوا تلعب فاتيت بها ومسستها فاذا هي محمومة فماتت

دوم آنکه باحادیث متواتره ثابت شده که مستحق العذاب را در قبور تعذیب می کنند و
معلوم است که نیست تعذیب او مگر همراه روح و همراه ادراک میت و اگر چنین نباشد
باید که عذاب واقع بر مجرد جسم بلا روح و بی احساس خود عذاب نبود چه ادراک الم و لذت
مشروط بوجود مابه الادراک است و رنه بی حیات را ادراکی و بی روح را احساسی نیست و این
امر معقول است هر که ادنی تعقل دارد در همین خلاف نمیکند تا بکسیکه عقل تام و ادراک صحیح
داشته است چه رسد و بعد تقریر این مدعا خود کدام مانع از ملاقات روح حی از برای روح
این میت و اخبارش ببعض اخبار نبوده است سوم آنکه زیارت کردن آنحضرت صلعم مقبور را
و خطاب فرمودن بآنها در رنگ خطاب احیا بتواتر بپایه ثبوت رسیده کقوله صلعم السلام
علیکم اهل دار قوم مومنین و انا بکم ان شاء الله لاحقون نسأل الله لنا ولکم العافیة چهارم آنکه
وی صلعم اهل قلیب بدر را خطاب فرموده همراهیان را گفت که ما انتم باسمع منهم و معلوم است
که سماعت خطاب جز از زنده نمی آید و وقوع این خطاب با اهل قلیب از وی صلعم متواتر است
و احتجاج عایشه صدیقه رضی الله عنها بعموم قرآن در بارهٔ نفی سماع اموات منافی این خاص
نمی تواند شد کما تقرر فی الاصول پنجم آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر رضی الله عنهما آمده
که ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من
اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من اهل النار فمن اهل النار و کتاب الله نیز بهمین معنی در بارهٔ
اهل نار ناطق است کما قال سبحانه و تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و عرض مستلزم
ادراک باشد و رنه عبث بلا فائده خواهد بود و در باره این عرض احادیث کثیره وارد گشته
ششم آنکه در بسیاری از احادیث ثابت شده که اعمال احیا را بر اموات عرض می کنند
و کردارهای زندگان را بر مردگان بیان می سازند و این نیز مستلزم ادراکی است که جز بحیات
تمام نمی شود هفتم آنکه ابن حبان در کتاب وصایا و حاکم در مستدرک و بیهقی و ابو نعیم هر دو در دلائل
از عطاء خراسانی روایت کرده اند که گفت حدثتنی ابنة ثابت بن قیس بن شماس ان
ثابتا قتل یوم الیمامة وعلیه درع له نفیسة فمر به رجل من المسلمین فاخذها فبینا رجل من المسلمین
نائم اذ اتاه ثابت فی منامه فقال اوصیک بوصیة فایاک ان تقول هذا حلم فتضیعه

رایت افضل الاعمال التی یتقرب بها العباد قال ما رایت عندهم اشرف من صلوٰة اللیل
قلت کیف وجدت الامر قال سهلا ولکن لا تتکلوا و اخرج احمد فی الزهد و ابن سعد فی الطبقات
عن العباس بن عبد المطلب رضی الله عنه قال کان عمر بن الخطاب رضی الله عنه لی خلیلا و انه لما
توفی لبثت حولا ادعو الله ان یرینیه فی المنام قال فرایته علی راس الحول یمسح العرق عن
جبهته قلت یا امیر المومنین ما فعل بک ربک فقال هذا الان فرغت و ان کان عرشی لیهد لولا
انی لقیت ربا رؤفا رحیما و اخرج ابن سعد عن سالم بن عبد الله قال سمعت رجلا من الانصار
یقول دعوت الله ان یرینی عمر فی النوم فرایته بعد عشر سنین و هو یمسح العرق عن جبینه فقلت
یا امیر المومنین ما فعلت فقال الان فرغت و لولا رحمة ربی لهلکت و اخرج ابن سعد عن عبد الله
بن عمر قال ما کان شیء احب الی ان اعلمه من امر عمر فرایت فی المنام قصرا فقلت لمن هذا قالوا
لعمر فخرج من القصر علیه ملحفة کانه قد اغتسل فقلت کیف صنعت قال خیرا کاد عرشی یهوی لولا
انی رایت ربا غفورا قلت کیف صنعت قال متی فارقتکم قلت منذ ثنتی عشرة سنة قال انما انفلت الآن
من الحساب و اخرج ابن عساکر عن مطرف انه رای عثمان بن عفان رضی الله عنه فی النوم فقال
رایت علیه ثیابا خضرا فقلت یا امیر المومنین کیف فعل الله بک قال فعل بی خیرا قلت ای الدین خیر قال
الدین القیم لیس یسفک الدم و اخرج ابن ابی الدنیا عن محمد بن النضر الحارثی قال رای سلمة بن عبد الملک
عمر بن عبد العزیز رحمه الله بعد موته فقال یا امیر المومنین لیت شعری الی ای الحالات صرت
بعد الموت قال یا سلمة هذا اوان فراغی و الله ما استرحت الا الآن قلت فاین انت قال مع
ایمة الهدی فی جنات عدن و قصص درین باب بسیار است و از انها التقاء ارواح احیاء
بارواح اموات معلوم شود هر عصر مردم بسیار را ازین جنس قصها اتفاق می افتد حاجت با کثار
این قصص درینجا نیست شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته اجری الله العادة ان الروح اذا کانت
فی الجسد کان الانسان مستیقظا فاذا خرجت من الجسد نام الانسان و رات تلک الروح
المنامات اذا فارقت الجسد و حافظ ابن القیم گفته تلاقی ارواح الموتی و ارواح الاحیاء
ادلته اکثر من ان یحصیها الا الله تعالی و الحس و الواقع من اعدل الشهود فتلاقی ارواح الاحیاء
و ارواح الاموات کما تتلاقی ارواح الاحیاء قال الله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها

استوديا بها معروفا فماتت لستة ايام واخرج ابن المبارك في الزهد عن ثعلبة بن قيس عن عوف
بن مالك الاشجعي انه كان مواخيا رجلا يقال له محلم ثم ان محلما حضرته الوفاة فاقبل عليه عوف
فقال له اذا انت وردت فارجع الينا فاخبرنا بالذي صنع بك قال محلم ان كان ذلك يكون
لمثلي فعلت فقبض محلم ثم توى عوف بعده عاما فرآه في منامه فقال يا محلم ما صنعت وما صنع
بك قال وفينا اجورنا كلها الا الاحراض وهم الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر لقد وفيت
اجري كله حتى اجر هرة ضلت لاهلي قبل وفاتي بليلة فاصبح عوف الى امراة محلم فلما وصل قالت
مرحبا فقال عوف هل رايت محلما منذ توفي قالت نعم رايته البارحة ونازعني ابنتي ليذهب
بها معه فاخبرها عوف بالذي رأى وذكر الهرة التي ضلت فقالت لا علم لي بذلك خدمي اعلم
فدعت خدمها فسألتهم فاخبروها انها ضلت لهم هرة قبل موت محلم بليلة ومحلم هو ابن جثامة
اخو الصعب واخرج النسائي عن خزيمة قال رايت في المنام كاني اسجد على جبهة النبي صلعم
فاخبرته بذلك فقال ان الروح لتلقى الروح واخرج ابن ابي الدنيا ان عقيق بن الحارث قال
لعبد الله بن عائذ الصحابي رضي الله عنه حين حضرته الوفاة ان استطعت ان تلقاني فتخبرنا
بما لقيت بعد الموت فلقيه في منامه بعد حين فقال الا تخبرنا قال نجونا ولم نكد ان ننجو نجونا بعد
المشاءة فوجدنا ربا خير رب غفر الذنب وتجاوز عن السيئة الا ما كان من الاحراض قلت له
وما الاحراض قال الذين يشار اليهم بالاصابع في الشر واخرج ابن ابي الدنيا عن ابي الزاهرية
قال عاد عبد الاعلى بن عدي بن ابي بلال الخزاعي فقال له عبد الاعلى اقرأ رسول الله صلعم
مني السلام وان استطعت ان تلقاني فتعلمني ذاك وكانت ام عبد الله اخت ابي الزاهرية
تحت ابن ابي بلال فرأته في منامها بعد وفاته بثلاثة ايام فقال اني بعد ثلاثة ايام لا انتهي فهل تعرفين عبد الاعلى
قالت لا قال فسلي عنه ثم اخبريه اني قد اقرأت رسول الله صلعم منه السلام فرد عليه فاخبرت
اخاها ابا الزاهرية بذلك فابلغه واخرج ابن عدي وابن عساكر في تاريخه عن محمد بن يحيى الجحدري
قال قال لي ابن الاجلح قال ابو سلمة بن كهيل ان مت قبلي فقدرت ان تاتيني في نومي فتخبرني
بما رايت فافعل فمات ابو سلمة قبل الاجلح فقال اي بني علمت ان سلمة اتاني في نومي فقلت
اليس قد مت قال ان الله قد احياني قلت وكيف وجدت ربك قال رحيما قلت اليس

منذ عصر الصحابة الی الآن وقد ذکر من ذلک الکثیر الطیب الغیر طبعی فی تذکرته وابن القیم
کثیر من مؤلفاته والسیوطی فی شرح الصدور فی شرح احوال الموتی فی القبور وجه ششم از وجوه
ادله مقتضیه التقاء ارواح احیاء و اموات دلیل عقلی ست که انکار آن و قدح در دلالت
آن و تشکیک بران ممکن نیست و آن وقوع اخبار کثیر از احیاء ست درین عصر تا بعصور متقدمه
چه رسد بدیدن اموات در منام و اخبار نمودن بامور یکه راجع بسوی ار دنیاست مثل آنکه فلانی در فلان
وقت بمیرد خواه این اخبار تصریحاً باشد خواه تلویحاً واهل من فلان کار نکردند و وصیت مرا نافذ نمودند یا اخبار کار
نمودند و بدعا یاد نکردند یا فلان چیز من نزد فلان کس ست یا فلان چیز از ان فلان کس نزد من ست و مثل آنکه
فلان شیء را در زیر زمین نهان کرده ام یا پیش فلانی گذاشته و نهاده ام و این اخبار راست
و حق مطابق واقع می افتد و این دلیل یکی از ادله قویه عقلیه ست و چون آنرا با ادله متقدمه
نقلیه منضم ساخته آید شکال اشکال و عقیل اعضال مرتفع و مندفع میگردد آری اگر مخبر این اخبار
از اهل عدالت نباشد خبرش مردود غیر مقبول خواهد بود اگر چه در بیداری راوی از احیاء باشد
تا باخبار از اموات که در منام بوده ست چه رسد ولکن اگر خبری مطابق واقع از میت بیاید
عمل بران خبر جائز باشد بنا بر آنکه انکشاف صحیح ست و اگر مخبر عدل ست قبول خبرش متعین باشد
لکن اگر این خبر درباره حق او بر غیر باشد کشف آن واجب خواهد بود چنانکه در وجه هفتم از
ثابت بن قیس بن شماس گذشته و اگر میت خبر داد که فلان را نزد فلان چنین و چنان ست یا فلان
با فلانی چنان و چنین کرده پس این قرینه بیش نیست اگر صحتش ببرهان شرعی معلوم گردد
عمل بدان روا باشد ورنه بر مدعا علیه یمین آید و اگر خبر داد که نزدش از ان فلان چنین و چنان ست
و ورثه تصدیق آن نمی کنند پس بر ورثه یمین ست سوگند نخورند بآنکه آنها را صحت این خبر
معلوم نیست و مطابقتش با واقع نمیدانند چه شرط خبر آنست که مخبر به را حصول سببش در یقظه
باشد نه در نوم زیراکه نوم زمان ضبط صحیح نیست و نائم در روایت ضابط بضبط معتبر نباشد
اینقدر ست که این خبر را مهمل نگذارند بلکه بر ورثه درین هنگام سوگند خوردن واجب باشد و
استدلال بآیه فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون بر عدم قبول روایت
احیاء از اموات در منام صحیح نیست زیراکه ورود این آیه در امر دیگر غیر این امر ست و مراد

والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى انتهى و علامہ شوکانی گفته و فی هذه الآية اعظم دلالة على التقاء ارواح الاحياء والاموات لان ارواح الاحياء عند ان يتوفى الانفس التي لم تمت تصير مجتمعة بارواح الاموات بجامع كون ان الله سبحانه توفى الجميع اما الاموات فظاهر واما الاحياء ففي حالة النوم وعند ذلك يتساءلون بينهم وقد اخرج بقى بن مخلد وابن مندة في كتاب الروح والطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال بلغني ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام فيتساءلون بينهم فيمسك الله ارواح الموتى ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها ولا يخفاك ان ابن عباس رضي الله عنه لا يقول هذا من نفسه اذ لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع واخرج ابن ابي حاتم عن السدي معناه واخرج جويبر عن ابن عباس في هذه الآية قال سبب ممدود ما بين المشرق والمغرب بين السماء والارض قال ارواح الموتى الى ارواح الاحياء الى ذلك السبب فتعلق النفس الميتة بالنفس الحية فاذا اذن لهذه الحية بالانصراف الى جسدها تستكمل رزقها امسكت النفس الميتة وارسلت الاخرى واخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب الوصايا عن قيس بن قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له في الكلام مع الموتى قيل يا رسول الله وهل يتكلم الموتى قال نعم ويتزاورون واخرج ابو احمد الحاكم في الكنى عن جابر مرفوعا من مات من غير وصية لم يؤذن له في الكلام الى يوم القيامة قيل يا رسول الله ويتكلمون قبل يوم القيامة قال نعم يزور بعضهم بعضا واخرج الديلمي من طريق ابي هدبة عن انس قال قال رسول الله صلعم رايت في المنام امراتين واحدة تتكلم والاخرى لا تتكلم كلتاهما من اهل الجنة فقلت لها انت متكلمين وهذه لا تتكلم فقالت اما انا فاوصيت وهذه ماتت بلا وصية لا تتكلم الى يوم القيامة واخرج الطبراني في الاوسط وابن ابي الدنيا عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان نفس المومن اذا قبضت تلقاها اهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير من اهل الدنيا فيقولون انظروا صاحبكم يستريح فانه كان في كرب شديد ثم يسألونه ما فعل فلان وفلانة هل تزوجت فاذا سالوه عن الرجل قد مات قبله فيقول هيهات قد مات ذاك قبلي فيقولون انا لله وانا اليه راجعون ذهب الى امه الهاوية قال الشوكاني والحاصل ان رؤية الاحياء للاموات في المنام كائنة في جميع الازمنة

در اهل ملل ونحل دیگر یافته نمیشود و درین طریقه کتابها بطور مصطلحات نوشته اند که مردم
این مذهب بدرس و مطالعه آن میان طائفهٔ خود اشتغال دارند و در اخفار عقائد و ضمائر
خویش سعی بلیغ بجا می آرند هرگز ندیده بلکه نشنیده باشی که یکی از هزار فرمیسن اگرچه خویش
یا دوست یا محکوم یا مملوک باشد اندکی از بسیار این معامله بیان تواند کرد مولوی امین الله
صدر مدرسهٔ کلکته در دریافت حقیقت این عمل عرقریزیها کردند و مردم معتمد را از برای
شناخت ماهیتش در زمرهٔ فرمیسنان در آوردند اما بعد ازانکه داخل این گروه شقاوت پژوه
شدند هیچیکی حرفی ازین راز سربسته نگفت و مولوی واجد علی مدرس مدرسه کمپنی که هیجده سال
در کلکته بهمسائگی بزمگاه اهل فرمیسن گذرانید و با اکثری از فرمیسنان برخورد یکجا بوسکر طرح
این انجمن که باوی خصوصیت و مودت بسیار بود در بزمگاه فرمیسن که آنرا لاج فرمیسنان خوانند
در آمد و در صدد تحقیق مخفی این عمل شد می نویسد که چون با طهارت کامل درین مکان در آمدم
جای هولناک دیدم در ظاهر شادمان و در باطن هراسان بالای بام بر آمدم می بینیم که مصحفی
بر میزی نهاده ست پرسیدم غرض ازین قرآن چیست گفتند مسلمانیکه درین طریقه می در آید
از وی سوگند این کتاب میگیریم که وی این طریقه را بطیب خاطر و خلوص نیت و صدق طویت
اخذ میکند یا از برای غرضی از اغراض و چون غرض ثابت نشد و همین مغلظ گرفته آمد نامش
در جریدهٔ اهل فرمیسن ثابت میگردانیم در درجهٔ دوم این مکان کتاب بیبل ست انجا هم همین
قسم سوگند میستانیم چون هر دو جا راسخ بر آمد بدرجات دیگر برده ببقیه اعمال این طریقه می داریم
و مبادی این فن سه چیز بیش نیست اول ماهیت این عمل و آن سحر و دیگر امور مشابه خوارق
عادات ست دوم موضوع این فن ست و آن مغیبات ست که ازان درین عمل بحث میرود
سوم غایت و غرض این فن ست و آن استمداد و استعانت بشیطان و جنات ست در حوائج
و دفع مضرات و یکی از عقائد این طائفه آنست که ما انبیاء علیهم السلام را درین بزمگاه میتوانیم طلبید
یعنی آدم و داود و سلیمان و موسی و عیسی مکلف دعوت ایشانند و بهیئت اسلامیه می آیند
و بر تکلم بانواع السنه قدرت دارند لیکن بضرورت جهل ارباب این انجمن که جز زبان انگریزی
نمیدانند سخن را انگریزی می کنند و در بزمگاه جرمن قائل بقدوم جناب عیسوی بوده اند

بایشان کسانی اند که قیامت بر آنها قائم گردد و در صور بدمند و ایشان نمیرند و احدی نتواند
که دیگری را وصیت چیزی بکند و نگوید که این وصیت مر فلان کس برسان چنانکه سیاق کریمه
شریفه موضح همین است قال عز وجل ویقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین
ما ینظرون الا صیحة واحدة تاخذهم وهم یخصمون فلا یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم
یرجعون و این اجرای نفخه است نه نفخه نوم و یدل علیه ما اخرجه عبد الرزاق والفریابی وعبد
بن حمید وابن المنذر وابن مردویه عن ابی هریرة رضی الله عنه فی تفسیر هذه الآیة قال تقوم
الساعة والناس فی اسواقهم یتبایعون ویذرعون الثیاب ویحلبون اللقاح وفی حوائجهم فلا
یستطیعون توصیة ولا الی اهلهم یرجعون واخرج عبد بن حمید فی زوائد الزهد وابن المنذر
عن الزبیر بن العوام قال ان الساعة تقوم والرجل یذرع الثوب والرجل یحلب الناقة ثم قرء
فلا یستطیعون الآیة واخرج البخاری ومسلم وغیرهما عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا یتبایعانه ولا یطویانه ولتقومن الساعة وهو یلیط
حوضه فلا یسقی فیه الحدیث واما استدلال بحدیث ولا ادری ما یفعل بی ولا بکم پس این قول را
آنحضرت صلعم در دنیا ارشاد فرموده و آنرا دخلی در مسئله سوال نیست والامر ظاهر واضح
وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال فریمسن شدن مسلمان جائز است یا نه و حقیقت این طریقه چیست جواب

لفظ فریمسن لغت نصاری است فری بزبان عبری آزاد را گویند و مسن بمعنی معمار است عوام
هند آنرا فراموشن نامند و شخصی متخلص برعنا در کتاب خود ترجمه فریمسن معمار آزاد نوشته و
ابتدای این طریقه از عهد حضرت سلیمان علیه السلام نشان داده و گفته که کتاب فریمسن را
از جای میکشایند که ذکر یوحنا است و عنوانش سینت جان یوحنا است انتهی و بعض مردم
ابتدای این شیوه از زمان داود علیه السلام گفته اند لیکن اصح بحسب تحقیق علما این فن قول
اول است و نخستین روش این فرقه در جرمن و لندن شد و از انجا به بنگاله رسید و فریمسن خانها بنیاد
شد و از بنگاله بهند آمد و از هند بکابل و سند رفت و پیش از ین ایجادش در سنه دوازده یا
سیزده عیسوی در یاکنا تالی اتفاق افتاد و مخصوص بمذهب عیسائی شد تا آنکه جز نصاری

ایمان واعتقاد سفاهت نسبت بایمان آرند و بجای اینها دیده است در خانهٔ دوم استخوانهای
بوسیده اموات و کاسهای سر و بعض اجساد خشک مردگان افتاده است و این خانه در سهمناکی
و وحشت و پریشانی و ویرانی فوق خانهٔ اول است هر که در اینجا رسید فراموشی او با ایمان او انکار
از خدا و رسول افزون تر گردید در خانهٔ سوم که خیلی کثیف می باشد آوازهای هولناک و الفاظ
غیر مدرک بگوشش میخورد و آنجا یکی کرسی کثیف نهاده است دمیکه بران نشست فرمیسن شد و شیاطین
و جنات بنظر او در آمدند و او را مطیع خود ساختند این مسحور مقهور آن شیطان را معبود خود
گرفت و بروجهی بر دل خود مسلط یافت که اگر حرفی ازین اسرار بر زبان راند این شکل مهیب
حاضر ناظر اوست فی الفور او را بکشد و بالجمله سند این سلسله را تا معماران بیت المقدس میرسانند
و میگویند که از عهد سلیمان علیه السلام همچنین این سر مکتوم سینه بسینه بوده آمده است و مثل تابوت
سکینه است که اسرارش در بیان نمی گنجد و عقلای فرنگ و حکمای فرهنگ استخراج و استنباطش
ازانها کرده چیزها بران افزوده اند و کیفیات وجدانیه آن جز بفرمیسن شدن و در حلقهٔ اینقوم
در آمدن میسر نمی تواند شد و همان شیطان که برین مسحور مقهور مسلط میگردد موجب شناسائی یکدیگر
فرمیسنان نزد قدوم در یک بلد یا محله با وجود حیلولت جدران و عدم تکلم بلسان میشود و یکی را
بر حال دیگری آگاه میسازد و تصانیفی که درین فن بوده است حاصلش انکار جمله ملل و نحل و حط بر
علما و ادیان است و شتم جمله عبادات اهل ایمان است پس لب لباب این را آزادگی تام و بی قیدی
کامل نام نهاده اند و در ظاهر امر صلح کل با هر فرقه دارند و در باطن ملحد محض و مشرک کامل هستند

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم — تو خصم باش ز ما و دوستی تماشا کن

و این بدان ماند که شیخ ابو الفضل منشی اکبر بادشاه هند یکبار بشیخ عبد القادر بدایونی رحمه گفته
میخواهم که چندی در وادی الحاد سیری کنم و این شعر فرو خواند شعر

در پا کشان عمامه و دستی بسر زنان — سیری چنین میانهٔ بازارم آرزوست

پیش ازین هنگامیکه تسلط نصاری در کابل شده بود آنجا یکی فرمیسن خانه ساخته بودند عوام
آنرا جادو گهر گویند امیر کابل بغرض استکشاف حقیقت الامر شخصی سبک و شیخ فضول را که حفظ
هیچ ماجرا ازوی امکان نداشت بهم رسانیده وعدهٔ انعام معتد به کرده او را فرمیسن کرد

گوییم و این بدان میماند که مبتدعهٔ هند قائل بقدوم روح پاک نبوی در محفل مولد نزد ذکر ولادت شریف اند و ما اشبه اللیلة بالبارحة دیگر عقیدهٔ آنست که بنابراین آزادگی که روزی روزگار ایشان شد بری از طاعت و عبادت خالق اند و گویند و می محتاج بعبادت هیچکس نیست و بالجمله این مبادی فن فرمیسن ست و بعض غایاتش را منشی ظهیر الدین بلگرامی المولد لکهنوی الموطن در رسالهٔ مستقله نوشته و حکایات صحیحه با جریات این عمل از زبان ثقات و بعض منصبعان این صنع آورده و بکشف عوار و هتک استار این طائفهٔ ضاله پرداخته و گفته گریز فرمیسان از اظهار این احوال تا وقتی ست که بزمگاه فرمیسن و ارباب این فن در بلدی از بلاد قائم ست و بعد از شکست مکان این عمل و برهم شدن اصحاب این فن اثرش باطل میگردد تا این کارخانه برپاست محال ست که احدی لب بذکر ماجرای خود یا دیگر فرمیسان برکشاید و وجه کتمان و مبالغه در هیچ انخفاء جزین نیست که فرمیسن را تخویف جان مسلط و تهویل شیطان مسیطر رخصت بیان نمیدهد و این مسحور که نامش فرمیسن باشد همین شیطان مسلط را معبود برحق خود میداند و هردم او را پیش خود حاضر و ناظر می بیند و بخوف جان و اندیشهٔ مرگ نمی تواند که این از را بایکی درمیان نهد و دخول درین زمره مخصوص بنصاری و یهود و اهل اسلام ست هنود و زنان را درین سلسله نمی آرند وایشان در ظاهر بر مذهب قوم خود می مانند و در باطن حشر و نشر و حساب و کتاب و جملهٔ امور معاد را که شریعت حقهٔ اسلامیه بیان وارد ست منکر اند و جمیع شرائع عالم را تقویم پارینه اعتقاد نموده از همه ها آزاد میگردند و در وادی الحاد قدم راسخ میگذارند و اختیار طریقهٔ مذهب در ظاهر و سلوک بر بعض امور دین محض بغرض کتمان واقع در نفس الامر ست تا پرده از روی کار نیفتد و عقائد باطن بجای خود باشد تفصیل عقائد این قوم از رسالهٔ ظهیر الایمان باید جست که انجا هر عقیده را ببسط تمام ذکر کرده و در بیان مکان این عمل بروایت ثقه آورده که سحر خانه فرمیسن چند درجه دارد هر درجه از درجهٔ دیگر مهیب تر و پریشان تر و ویران تر و تاریک تر ست در خانهٔ اول پاپوشهای کهنه بغایت کثیف افتاده ست درین جای وحشت ناک اول شرط که از مرید این طریقه می کنند آنست که هرگز نام و ذکر خدا و تصور او سبحانه برزبان و دل نگذراند بلکه بداند که این عقیدهٔ حمقاء و سفهاء ست و برهمین عهد و پیمان میستانند و یکی از آثار این خانه زوال

وبالجمله چون منتهای سند این علم باقرار ارباب این فن تا معاران ایلیا میرسد واین سلسله را بسلیمان علیه السلام میرسانند پس تحریر ابطال این مسئله وشهادت بر کفر این ناجرا وکشف عوار این ابتلا از قرآن کریم وفرقان عظیم وسنت مطهره مناسب نمود ..... ع

رها کن ابر گره دام عنبرین دل را بعلم شانه شکن این طلسم مشکل را

اما کتاب پس واستغنی ست که حق سبحانه وتعالی در ذکر قصه یهود فرموده واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان اهل تفسیر گفته اند که یهود گمان کرده اند که این علم با ثور از سلیمان علیه السلام ست ووی بدان قائل ومجیز بود پس او تعالی رد این گمان بر یهود کرد وفرمود وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا مراد بکفر دریجا سحرست وغرض تنزیه سلیمان علیه السلام ست از سحر وشك نیست که نسبت سحر بسوی وی علیه السلام بمنزله نسبت وی بسوی کفرست چه سحر موجب کفرست ابن عباس گفته شیاطین در عهد سلیمان استراق سمع از آسمان کرده وبکذبها آمیخته بمردم میرسانیدند ومردم آنرا در کتابهامی نوشتند چون سلیمان علیه السلام برین معنی آگاه شد واین سحره را گرفته زیر کرسی خود دفن نمود بعد موت سلیمان شیطانی در راه استاده گفت آیا شمارا بر کنز سلیمان دلالت نکنم که هیچ کنزی همچو او نیست گفتند آری پس آن مدفون را از زیر کرسی برآوردند وامم آن وقت آن سحر را در کتابها نوشت پس او تعالی نفی این کفر از سلیمان فرموده تعلیم سحر را منسوب بشیاطین نمود وگفت یُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ بعده قصه هاروت وماروت را بیان فرمود وگفت وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ بابل نام زمین یا بلدی از سواد عراق ست وقصه سحر این هر دو در تفاسیر مذکورست شاه عبد العزیز دهلوی نیز در فتح العزیز بذکرش پرداخته لیکن مقداریکه در کتاب عزیز مذکورست مغنی از همه هاست واین هر دو میش از تعلیم سحر منع مردم از تعلم آن مینمودند کما حکی الله تعالی وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ای باعتقاد حقیته وجواز العمل به قاله ابو السعود فی تفسیره واین دلیل ست برآنکه اعتقاد حقیت سحر وجواز عمل سحر هر دو کفرست وصاحب آن کافر ولیکن امام احمد گفته فیه دلیل علی ان تعلم السحر کفر وظاهره عدم الفرق بین المعتقد وغیر المعتقد وبین من تعلمه لیکون ساحرا ومن تعلمه

چون باز آمد با وجود طمع زر هر چند تحصیل این عمل حرفی بر زبان نراند بعد سه سال که در تحصیل آن تقدیم
از کابل پرداخته است و آن بنیاد و دیگر مسمار گردید طلسم سربسته فرمیسن شکست و آن هر دو مشغول به
دیگر فرمیسنان انجا از خود ماجرای مذکورة الصدر بیان کردند و عجایب آن خانه را که دیده و شنیده بودند
بر منصه اظهار نهادند و اقرار بتسلط شیطان بر خویش و نگفتن راز بخوف او ظاهر ساختند
و آن خانه را هفت درجه گفتند و در یک درجه مرده بد هیئت کریه المنظر مهیب شکل را شمشیر بکف
قائم بر سر بیان نمودند و معترف شدند با آنکه مرده مذکور را ازان باز همراه آنهاست در هر درجه
ازین جنس چیزهای غریب مشاهده افتاد و بعض خانه را پنج درجه و بعض را سه درجه هم می باشد
غرضکه حقیقت حال این عمل تبرا از ایمان و تولا بشیطان و تسخیر بسحر و قهر تسلط جن است
اگرچه در ظاهر بقاء ایمان و التزام مذهب سابق را خالی از زیان میکنند اما در نفس الامر علامت
انمعنی است و چون متقرر شد که فرمیسن نوعی از سحر است پس حکمش همان حکم سحر باشد و تعلیم
و تعلم آن حرام است زیرا که مفضی بکفر و کافری میشود تا آنکه بعض نصاری ساکنین کلکته که داعیه
عقل عقلا را کرده و داخل درین زمره شده اند کتابی در مذمت این ملت نوشته اند و بر ابتلای
خود درین بلا اظهار ندامت کرده کتاب کپتان هاکن که بر کوه منصوری می باشد درین باب
معروف است و مطبوع شده شهرت گرفته و سبب شد و بسیاری از نصاری از در آمدن درین
فن گردیده و یک نصرانی دیگر که ملازم دفتر صدر بورد بود نیز کتابی در ابطال این طریقه
نگاشته و درهمان نزدیکی بعض وقایع نگاران هند نیز در مذمتش عنان خامه را جولان داده اند
والحمد لله که درین عهد سعادت مهد این عمل باطل قدری اضمحلال پذیرفته و از هزار یکی و از بسیار
اندکی درین بلا گرفتار میشوند در آغاز شباب بعنوان طلب علم اتفاق ماندنم در بلده
کانپور می افتاد دو سه کس فرمیسن دیدم یکی از مردم بغداد بود و خود را سید می گفت
و احمد نام می برد و تجارت افراس عربیه میکرد دیگر مرد ایرانی بود دهرد و با آسودگی میگذرانید
و بیش خود یکی تمنای این فن داشتند بر آن صورت کلیسا نقش بود دیدم که با وجود اقرار
اسلام نوری از ایمان بر صورت ایشان نیست و اعتنائی بکار دین نمی‌آرند و هر یک
ماندند و بودند ایشان با نصاری و اهل فرمیسن خسر الدنیا والآخرة و ذلک هو الخسران المبین

کتاب الٰهی ست که از هر کائن و بائن مخبر صادق ست علماء تفسیر در زیر این آیه نوشته اند
ای من اعرض وعدل عن ذکر الله ولم یخف عقابه ولم یرد ثوابه نقیض له جزاء علی کفره
شیطانا فهو ملازم له یمنعه من الحلال ویبعثه علی الحرام وینهاه عن الطاعة ویامره بالمعصیة ولا
یفارقه ای فی الدنیا وقیل فیهما وفی الآخرة قال القشیری وهو ای الثانی الصحیح او هو ملازم
للشیطان لا یفارقه بل یتبعه فی جمیع اموره ویطیعه فی کل ما یوسوس به الیه کذا فی تفسیر فتح البیان
بعده حق سبحانه وتعالی فرموده وانهم ای الشیاطین الذین یقیضهم الله لکل احد ممن یعشو عن
ذکر الرحمن لیصدونهم ای الناس عن السبیل ای یحولون بینهم وبین سبیل الحق ویمنعونهم منه
ویوسوسون لهم انهم علی الهدی حتی یظنوا صدق ما یوسوسون به ویحسبون ای الکفار انهم
ای ان الشیاطین مهتدون فیطیعونهم او یحسب الکفار بسبب تلک الوسوسة انهم فی انفسهم
مهتدون کذا فی فتح البیان و ازینجا دریافته باشی که حال ملازمت شیطان با فرمیسن و ملازمت
فرمیسن با شیطان بمنطوق این کریمه یکسان ست و هر دو ملازم یکدیگر اند در دنیا و آخرت
و مفارقت این مسحور از ان شیطان مسلط در هیچ حال صورت پذیر نیست و این فتنه را بعینه
فتنهٔ سلیمان علیه السلام میتوان گفت کما قال تعالی ولقد فتنا سلیمان والقینا علی کرسیه جسدا
ثم اناب اکثر مفسرین گفته اند که این جسد ملقی علی الکرسی شیطانی بود موسوم بصخر که اطاعت
سلیمان نمیکرد و بروی تمردی نمود و همیشه کار او اختیال بود تا آنکه یکبار بر خاتم سلیمان علیه
السلام ظفر یافت و در صورت سلیمان برآمده بر سریر وی بنشست و تا چهل روز حکمرانی کرد
سلیمان علیه السلام بگریخت و بعد از انکه موفق بانابت شد ملک او بروی مسلم گردید و در فتح البیان
فلما رای الشیطان انه قد فطن له ظن ان امره قد انقطع فکتبوا کتابا فیها سحر وکفر فدفنوها تحت
کرسی سلیمان ثم اثاروها وقرءوها علی الناس وقالوا بهذا کان یظهر سلیمان علی الناس ویغلبهم
فاکفر الناس سلیمان فلم یزالوا یکفرونه و چون خاتم گم گشته سلیمان باز بدست سلیمان آمد و مسلط
شد بر ملک از حق سبحانه دعا کرد که رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی
انک انت الوهاب حق تعالی این دعا را ازوی پذیرفت و فرمود فسخرنا له الریح تجری بامره
رخاء حیث اصاب والشیاطین کل بناء وغواص وآخرین مقرنین فی الاصفاد

لیقدر علی دفعہ و مؤید او ست حدیث عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم من تطیر او تطیر له
او تکہن او تکہن له او سحر او سحر له ومن عقد عقدۃ ومن اتی کاہنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما
انزل علی محمد اخرجه البزار و اخرج عبد الرزاق عن صفوان بن سلیم قال قال رسول اللہ صلعم من
تعلم شیئا من السحر قلیلا او کثیرا کان آخر عہده من اللہ و این حدیث صادق ست بر فریمسن
حذو النعل بالنعل زیرا که فریمسن را بعد دخول درین طریقه سحریه آخر عہد می باشد بخدا و اول
عہد می باشد بجن مسلط بروی و نخستین او را از در آمدن درین طریقه منع میکنند چون پذیرا
نمی کنند ناچار درین سلسله می در آرند و او تعالی در آخر این قصه گفته ولقد علموا ای الیہود
لمن اشتراه ای اختار السحر ماله فی الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسہم لو
کانوا یعلمون و این ما نا بحال فریمسن ست که بعد از در آمدن درین خانه هیچ خلاق او را
از آخرت باقی نمی ماند و منکر معاد و انچه درست میگردد کما تقدم بعده فرمود ولو انہم
امنوا واتقوا ای وقعوا فیه من السحر والکفر لمثوبة من عند اللہ خیر لو کانوا یعلمون
و درینجا اشارت ست باحتراز از کفر و سحر و حصول اجر برایمان و تقوی گویا زجر و زجرست
بر فریمسن شدن در فتح العزیز زیر این کریمه قصۂ سحر ذکر کرده حاصلش آنکه زنی باصرار و مبالغۂ
تمام از برای آموختن سحر بر سر چاه بابل رفته بود دید که سواری مسلح از چاه بر آمده چون برقی
باسمان شد زن را گفتند تو اکنون در سحر طاق شدی و آن سوار که بسوی آسمان رفت ایمان
تو بود که از تو جدا شد همچنین مردی از برای آموختن این کار رفته بود و بعد از منع بسیار از وی
عہد گرفتند که هرگز نام خدا را بر زبان میار باقی هرچه خواهی بکن چون هدایت غیبی همراه
او بود در هر جا کلمه لا اله الا اللہ از زبانش بر آمد و آن صورت سحر باطل شد برین قیاس
ما جرای فریمسن ست که در اول قدم ایمان از وی جدا میگردد و در هر درجه کفر کامل در خاطرش
جا میگیرد تا آنکه مسحور مقہور شده زیر تسلط شیطان می افتد و او را نافع و ضار خود دانسته
معبود میگیرد اگرچه در ظاهر ادعای ایمان کند ولقد صدق اللہ تعالی فی کتابه ومن یعش
عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فہو له قرین دیدنی ست که این کریمه شریفه چه قدر
مناسب حال اهل فریمسن ست گویا خاص از برای ایشان نازل شده و این یکی از معجزات

وبالجملہ این نصوص قرآن قاضی ست بماجرای تسلط این شیاطین وبآنکہ کار ایشان سحر وکفر بود
واحادیث صحیحہ کہ دال ضلالت وفتنہ ایشان ست مؤید اوست وہمین ست بعینہ حال ارباب
این فن وماجرای داخلان بنہ مگاہ فرمیسن کہ بحسب اقرار ایشان کفر قدیم وسحر کہن بودہ ست
پس ہیچ عاقل شک وشبہ در کفر وکافری این طریقہ واہل او نکند وہر کہ درین خانہ داخل شد
ورضا باین کار داد ومنصبغ باین صبغ برآمد وی دست از ایمان شوئید ومسحور شیطان ومقہور
جن مسلط گردید ہر چند درین آیات ودر تفسیرش ذکر نام فرمیسن ونشان این فن نیست لیکن
چون اہل این عمل را اقرار ست کہ این طریقہ سحریہ ایشان منتہی بمعماران یا نجاران بیت المقدس
می شود ومأثور از عہد حضرت سلیمان علیہ السلام آمدہ ست ومعاذ اللہ سلیمان در زعم فاسد
ایشان صاحب سحر وکفر بود پس مطابقت خارج واقع با عبارت کتاب عزیز وسنت مطہرہ
در رد این طائفہ کافی ست چہ در اصول متقرر شدہ کہ عبرت از برای لفظ ست نہ از برای
خصوص سبب واین آزادی کہ از دخول درین فن دست بہم میدہد اگر بنظر انصاف دریگری
وبچشم عبرت بین نظر کنی قیدی سخت وبندی درشت بیش نیست چہ از یک طرف گرفتار
سلسلہ سحر وکفر آمد واز جانب دیگر شیطانی بر سر مسلط گردید کہ ہرگز تا سر حد ایمان رسیدن
نمیدہد پس این آزادی نشد عین گرفتاری شد ونعم ما قیل

ببین اسیر قفس طوطیان گویا را
بحرف وصوت میسر نگردد آزادی

ونعوذ باللہ من جمیع ما کرہہ اللہ وہر چند در مقام ادلہ عقلیہ نیز بر ابطال این باطل قائم ست
ولیکن بعد از انکہ استدلال برین مرام از کتاب عالیمقام قرآن عظیم رفت ضرورت رفتار
بپای چوبین برہان دانشمندی نیست اذا جاء نہر اللہ بطل نہر معقل واما سنت پس بعد از انکہ
بودن این عمل یکی از انواع سحر وکفر ثابت شد ومتعین گردید کہ فرمیسن مرتد از دین میگردد
چنانکہ از تفصیل ما تقدم ظاہر شد پس حکمش ہمان حکم مرتد وساحر خواہد بود وآن قتل ست
اگر توبہ نکند وفی حدیث ابن عباس عنہ صلعم قال من بدل دینہ فاقتلوہ رواہ البخاری
وقال صلعم حد الساحر ضربۃ بالسیف رواہ الترمذی والدارقطنی والبیہقی والحاکم من حدیث
جندب رضی اللہ عنہ وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

قال فی فتح البیان وہم مردۃ الجن والشیاطین سخرہ الہ حتی قرنہم فی السلاسل والاغلال یحیی بن سلام گفتہ سلیمان علیہ السلام این کار نمیکرد مگر با کفار و چون ایمان می آوردند ایشانرا رہا می فرمود و تسخیر نمی نمود و مؤید اوست حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص نزد مسلم در صحیح قال ان فی البحر شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان بن داؤد یوشک ان تخرج فتقرأ علی الناس قرآنا نووی گفتہ معناہ تقرء شیئا لیس بقرآن وتقول انہ قرآن لتغر بہ عوام الناس فلا یغترون انتہی واخرج مسلم ایضا عن ابی ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلعم یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم لا یضلونکم ولا یفتنونکم وفی روایۃ عنہ عن رسول اللہ صلعم انہ قال سیکون فی آخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا آباؤکم فایاکم وایاہم اخرجہ مسلم ایضا واین احادیث دلیل اند بر وقوع این ضلالت و فتنہ در آخر زمان و شک نیست کہ این زمن ما آخر زمان ست واگر درین امر شک باشد رجوع باید کرد بکتاب الاشاعہ واذاعہ وغیر آن از آنچہ در اشراط ساعت تالیف شدہ کہ دران ادلہ دالہ برین مدعا موجود ست ومعلوم ہر عاقل ست کہ این قسم اکاذیب احادیث واباطیل کلمات کہ اہل فرمیسن واصحاب مذہب نیچریہ مثلا قرارت وتلاوت آن می کنند نہ قرآن ست ونہ احدی از اہل اسلام وآباء ایشان از زمان نبوت تا این عہد مثل آن در کتابی دیدہ واز زبان احدی از علماء وعوام اسلام شنیدہ بلکہ آرندۂ این اکاذیب واباطیل ہمین شیاطین موثقہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام وافراخ ایشان از دجاجلہ نیچریہ بودہ اند وبناء این ہر دو طریقہ بر ضلالت وافتتان مردم ست کما اخبر بہ الصادق المصدوق علیہ السلام واین خبر یکی از جملہ معجزات نبوی ست کہ از ہر چہ اخبار فرمود ہمچنان در امت وی در آخر زمان واقع شد وعوام مسلمین بفتنۂ این اقوام ضالہ مضلہ بفتتن گردیدند جماعتی فرمیسن شدند ودل از ایمان پاک شستند وگروہی در سلسلۂ مذہب نیچریہ درآمدہ از دائرۂ اسلام بدر رفتند ودر ظاہر بر مردم قرارت قرآن کردند واستدلال بآیاتہا نمودند ودر واقع آنچہ بران استدلال نمودہ اند قرآن نیست بلکہ مقصود بدان اغترار عوام ست وقد وقع ما اراد وامن الکیاد فی الاسلام واللہ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وکان امر اللہ قدرا مقدورا وہذا مقام العبرۃ فاعتبروا منہ یا اولی الابصار

خواب کردن میخواهی یکساعت یا قدریکه عامل از پیشتر بوی آموخته باد و غرضیکه سه بار بپرسد
و پاسخ گیرد و از سر نو دیدن آغاز نهد و معمول را بفرماید که چشم خود را بند کند و نخسپد هرگاه
معمول چشم خود را به بندد عامل هردو دست معمول را از چهره تا شکم یا قدم برجهی فرود آرد
که متصل باشد بمعمول و غیر ماس بدن او بود باین طریق در پانزده نوبت نوبت معمول از
هوش برود تا آنکه اگر توپی نزدوی سر کنند آوازش بگوش او نخورد و درین هنگام عامل علم
او گرفته بخواند معمول باهستگی جواب خواهد داد از وی بپرسد که روشنی ست یا تاریکی
پس تا وقتیکه او تاریکی را نشان دهد هیچ حال از وی استفسار نماید چون اقرار روشنی کند
اول از وی حال این مکان و آنچه متصل با وست بپرسد و بعده حال دور و غائب و ماضی
و مستقبل استفسار نماید این معمول جواب هر استفسار گزارش خواهد کرد و در جمیع السنه تکلم خواهد نمود
ولیکن این خواب در زمان دراز دست بهم میدهد اکثر چنان اتفاق می افتد که تا چهل روز
خواب نمی آید اما چون باز خواب در میگیرد ناگهان حالت اعلی پیدا می شود پس از تاخیر حصول
خواب بدگمان نباید شد و نه ازین سوء اعتقاد هرگز این عمل راست نیاید و گاه باشد
که معمول حال دل عامل را بیان کردن می گیرد و گاهی حکایت حال دیگری میسراید و این را
شرکت خیال می نامند و معمول در هر امر مطیع عامل میگردد تا آنکه اگر او را حکم کند که در چاه
بیفتد و می فی الفور خود را در چاه اندازد بلکه اگر پیمانی نیک یا بد از وی دران حالت بستاند
معمول بعد از بیداری بلا دریافت سبب بوفای آن پیمان بپردازد و اگر عامل در دل خود
مثلاً چیزی خوشبو را بدبو و شیرین را تلخ خیال کند معمول نیز همچنان تفوه نماید و یقین سازد
همچنین جمله معلومات عامل را هرچند خلاف واقع باشد معمول راست اعتقاد میکند و همان
میگوید که خیال عامل ست

در پس آئینه طوطی صفتم داشته اند   آنچه استاد ازل گفت همان میگویم

و بعد از انکه معمول از خواب به بیداری می آید او را هیچ بیاد نمی ماند اما آگاه باشد که
مرئیات دفعه اولی و ثانیه بیاد او می آید و این را توقف دوگانه خوانند ترکیب سوم آنکه
ساغری از مس که عمق بسازد قطر او سه انچ و دورش پنج انچ باشد و در وسط آن یک

سوال حکم آموختن و بجا آوردن عمل مقناطیس حیوانی چیست جواب این عمل را علم
مسمیرزم گویند و غرض از آن غائب بین شدن نفس ناطقهٔ انسانی ست و درین علم و در
جواب ایرادات مخالفین این عمل کتابها در زبان انگریزی وارد و تالیف شده و از قالب
طبع برآمده شهرت گرفته حاجت بنقل طرائق و کیفیت اعمال آن بیجا بر وجه تفصیل نیست
صاحب بدة الغرائب شرح این علم چنانکه باید نموده و علل اربعهٔ آن بیان ساخته و ترکیبها
از برای کار بستن عمل مسمیرزم نشان داده و گفته هر که سالب حواس دیگرست او را عامل نامند
و مسلوب الحواس را معمول خوانند و این معمول اگر بعد از بیهوشی غائب بین گردد این حال را حالت
اعلی گویند و اگر غائب بین نشود حالت تاریک و حالت ادنی نامند و برین قیاس دیگر مصطلحات
این فن دران رسالهٔ مذکورست و در بیان تراکیب گفته که هر که را معمول شدن منظور باشد
وی در مکانی تنها تکیه زده بر فرش نرم و پاک بنشیند و روبروی او میز یا سه پائی که بلندیش
تا روی او برسد گسترانند و بران میز بجای از طرف پشت [illegible] بر وسط آئینه پارهٔ مدور مقناطیس
بقدر یک روپیه ببندند و بران گوله سنگ بلور که بوزن هشتاد روپیه باشد نصب نمایند و نقطهٔ
چشم را با وسط الوسط گوله مقابل سازند و بامعان نظر دران گوله در مکانی تهی از مردم که آنجا
آوازی نیاید تا آنکه خیامهٔ کلپ فی از هم دریده نشود و دریچهٔ مکان بنظر در نیاید نگاه کنند درین
عمل کردن تا دو سه روز صورت مرد یا زن نمودار گردد از ان صورت هرچه از احوال جهان
و جهانیان بپرسند جواب دهد و همچنین اگر از جای خاص استفسار نمایند حال واقعی آنجا معلوم
گردد بلکه خودش مشاهدهٔ آن مکان خاص هم تواند کرد و لیکن این کمال در کمتر از چهل روز
حاصل نشود بلکه بیشتر از برای تحصیل این خواب یک هفته در کارست و چون برین عمل قادر شد
هر مردم که خواهد بکند و بعد از ان مجمع و آواز مبطل عمل او نباشد ترکیب دوم آنست که عامل و
معمول مقابل یکدیگر بنشینند و تقابل چشم عامل با چشم معمول باین طریق باشد که نگاه عامل قدری
از بلندی بود و نگاه معمول قدری از پستی و نقطهٔ چشم یکدیگر و دل هر واحد برابر نقطه و دل
دیگر افتند و یکی بسوی دیگر چشم دوخته بنگرد تا آنکه معمول را خواب آمدن آغاز شود و چون
بگوید که مرا خواب میگیرد سه مرتبه از وی اقرار میعاد این خواب بستانند و بپرسند که تا چند

بود و چون شیاطین بنص قرآن در زمان بعثت نبی آخر الزمان مرجوم بشهاب شدند کهانت
باطل گردید و این زعم کما ینبغی نیست و نه دلیلی بران منتهض است زیرا که کهانت دو گونه باشد
یکی بواسطهٔ شیاطین و آن بی شبه منقطع گشته دوم بواسطهٔ نفوس خودشان و این موجود است
و عمل مقناطیس حیوانی از همین وادی است و دلالت آیهٔ کریمه اگر هست بر منع شیاطین از ۲
نوع واحد از اخبار سماء است و هو ما یتعلق بخبر البعثة و از ماسوای این نوع ممنوع نبوده اند
و ممکن که این انقطاع بین یدی النبوة باشد فقط سپس عود کرده و بر حال سابق آمده قاضی القضاة
ابو المؤید عبد الرحمن بن خلدون در عنوان العبر گفته و هذا هو الظاهر لان هذه المدارک کلها تخمد فی
زمن النبوة کما تخمد الکواکب و السرج عند وجود الشمس لان النبوة هی النور الاعظم الذی یخفی معه کل
نور و یذهب انتهی بعده ذکر رؤیا و حقیقت خواب بیان کرده و سبب ارتفاع حجاب حواس بنوم
ذکر نموده و در بیانش اطالت و اطابت فرموده و اصناف مدرکین غیب بالفطرت و ریاضت
بوحی و رؤیا شرح ساخته و گفته قد وقع فی کتاب الغایة و غیره من کتب اهل الریاضات ذکر اسماء
تذکر عند النوم فتکون عنها الرؤیا فیما یتشوف الیه و یسمونها الحالومیة و ذکر منها مسلمة فی کتاب الغایة
حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو ان یقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الکلمات
الاعجمیة و هی تماغس بعدان یسواد و غداس نوفنا غادس و یذکر حاجته فانه یری الکشف عما یسأل
عنه فی النوم و حکی ان رجلا فعل ذلک بعد ریاضة لیال فی مأکله و ذکره فتمثل له شخص یقول له
انا طباعک التام فسأله و اخبره عما کان یتشوف الیه قال و قد وقع لی انا بهذه الاسماء مرائی عجیبة
و اطلعت بها علی امور کنت اتشوف الیها من احوالی و لیس ذلک بدلیل علی ان القصد للرؤیا
یحدثها و انما هذه الحالومات تحدث استعدادا فی النفس لوقوع الرؤیا فاذا قوی الاستعداد کان
اقرب الی حصول ما یستعد له و للشخص ان یفعل من الاستعداد ما احب و لا یکون دلیلا علی ایقاع
المستعد له فالقدرة علی الاستعداد غیر القدرة علی الشیء فاعلم ذلک و تدبره فیما تجد من امثاله
انتهی و از اینجا شناخته باشی که ترکیب اول این مسمیرزم که دران معمول را صورتی چند یا زن در
خواب بیهوشی بنظر می آید بغایت مانا باین حالومه است و مبادی این نوم که نهادن آیینه و جز
آن پیش معمول قبل از عمل باشد نیز در بعض طرق این حالومات موجود است عرافین و ناظرین

شیشه صیقلی برابر روی چهره بروجهی بچسپانند که کنارهٔ اش باسر متصل گردد اما محجوب باشد تا که
ساغر مذکور برابر رو یکسان باند و از کناره تا مرکز نازل بود و آنرا چنانکه باید مجلی ساخته
بر پشت آن ساغر یک چوب بچو کفچه دیگ از لاک بچسپانند و وسط این ساغر را قدری بلند
با چشم معمول مقابل سازد و عامل رو بروی او نشسته هر دو دست خود را فرود آرد
و شمع و چراغ را بر نهجی بنهد که روشنی او در وسط ساغر چنانکه باید بیفتد و اگر روز باشد
روشنی کامل باید و در همه ترکیبها تخلیه شرط ست و میکه هوش در باز د هر چه خواهد از وی
بپرسد وی جواب هر سوال بیکان بیکان خواهد داد و گاه باشد که معمول تا سه روز بهوش
نمی آید و موجبش یا عدم اخذ قرار مقدار خواب از وی ست یا ناتجربه کاری عامل مذکور
یا حصول خوف از بیهوشی معمول یا انتشار طبیعت و علاج این مرض صرف ماندن معمول در
حجره یا در مکان خالی تن تنها بحسب موسم ست و اگر او را دوای دیگر کنند اعضایش
متشنج گشته بمیرد پس در حالت طمانیت خاطر باید نه اضطراب و کیف که عقل و قوای معمول
ازین ماجرا زیادت می پذیرد و در هیچ شی کمی رو نمی آرد و عمده تدابیر از برای اصلاح
حال معمول تعکیس عمل ست یعنی چنانکه در بدایت اعمال دستها از بالا به پست فرود آورده بود
همچنان دستها را از پستی بجانب بالا فراز برد تا یک ساعت باین عمل کردن معمول مذکور به
بهوش می آید و لیکن این نکته در خور اخفاء ست و این سه ترکیب ست و تراکیب دیگران نیز بیان
کرده اند که این مختصر گنجایش آن ندارد و از برای دریافت حقائق این عمل که چگونه می کنند
و کدام یک آثار بران مترتب میگردد همین قدر کافی ست و هر که زیادت اطلاع خواهد
بکتب این فن مثل تاثیر الانظار و جز آن رجوع نماید و چون این مقدمه ممهد شد حالا باید دانست
که تعامل باین عمل در شرع شریف جائز ست یا نه پس میگوییم که این اعمال در ظاهر حال
از باب کهانت ست و کهانت یکی از خواص نفس انسانی ست و چون فطرت نفوس به
نقص و قصور از کمال ست غالب ادراکات او در جزئیات باشد و کاهن بر کمال در
ادراک معقولات قادر نبود زیرا که وحی او وحی شیطانی ست بعض مردم گمان کرده اند
که این کهانت از زمن نبوت منقطع شده و معرفت کاهنان باخبار آسمان بواسطه شیاطین

استعمال طریقه دریافت امور غیبیه است و اصحاب این مدارک اخذ علوم خود کا تا بعض انبیا
علیهم السلام میرسانند مثل رمل که منسوب بدانیال پیغمبر است و بعض را منسوب باهل حکمت می‌کنند
مثل حساب نیم که منسوب بسوی ارسطو است و از آن معرفت غالب و مغلوب از ملوک محاربین
حاصل میشود و علی الجمله هرچه باشد جز نبوت که افضل طرق مدارک حق است همه انواع غیب دانی
و غیب بینی ضلالت بحت است خواه بمعاینات اسباب و اوضاع فلکیه باشد یا ارضیه و خواه بواسطه
عزائم و اسماء بود یا غیر آن و از شریعت مطهره بضرورت نقل و شهادت عقل ثابت است که
علم غیب از آن اشیاء است که او تعالی مستاثر بدانستن او است احدی را از عباد آن بخبر سد و اگر
یکی دعوی کند خلاف حق کرده باشد و آنچه از مغیبات بیان سازد هرچند مطابق واقع باشد
درخور قبول نیست و هیچ مدرک ازین مدارک خالی از مضادت شریعت حقه نباشد لهذا
شرع محمدی بابطال آن همه وارد گشته و اعتقاد غیب دانی و ادعای غیب بینی را از موجبات
کفر و کافری و انواع شرک و مشرکی که مخالف توحید الهی و تصدیق رسالت پناهی است گردانیده
ابن خلدون گفته معارف و خوارق انبیاء علیهم السلام و اخبار ایشان بکائنات غیبیه تعلیم
الهی است بشر را سبیلی بسوی معرفت آن نیست مگر بوساطت ایشان و این معارف انبیاء عین
حق است و اما کهانت پس وحی شیطانی است و ارفع مراتب او استعانت بکلام مسجع موزون است
که بدان از نفس مشتغل شده بر بعض اشیاء از اتصال ناقص قوی میگردد و ازین حرکت هواجس
بخاطر او میرسد که آنرا بر زبان میگذارند و اما رؤیا پس در صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود رؤیا
سه قسم است یکی از طرف خدا دوم از طرف ملک سوم از طرف شیطان قال ابن خلدون و
اضغاث الاحلام من الشیطان لانها کلها باطلة و الشیطان ینبوع الباطل قال و هی خواص النفس
الانسانیة موجودة فی البشر علی العموم لایخلو عنها احد منهم بل کل واحد من الانسان رأی فی نومه
ما صدر له فی یقظته مرارا غیر واحدة و حصل له علی القطع ان النفس مدرکة للغیب فی النوم و لا بد
و اذا جاز ذلک فی عالم النوم فلا یمتنع فی غیره من الاحوال لان الذات المدرکة واحدة و خواصها
عامة فی کل حال انتهی و ازینجا واضح میگردد که خواب محمول عمل مقناطیسی از قبیل اضغاث احلام است
و مبدء آن شیطان باشد اینقدر است که دیگر اثر این خواب بلا اختیار دست بهم میدهد متاملان

در اجسام شفافه مثل مرایا و طاس ہا، و ناظرین در قلوب و اکباد و عظام حیوانات و اہل زجر
در طیر و سباع و اہل طرق بحصی وحبوب باز حفظه ولغد وی اینچنین کاری کنند وانہم در عالم انسانی
موجود ست احدی را گنجایش جحد وانکارش نیست پس این عمل مقناطیس حیوانی نیز نوعی از
انواع جلوبات و اصناف کہانت ست و در عنوان العبر کیفیت استعداد نفس انسانی از برای
ادراک غیب در جمیع این اصناف بیان ساخته وگفته فکلهم من قبیل الکهان الا انهم اضعف رتبة
فیه فی اصل خلقهم لان الکاهن لایحتاج فی رفع حجاب الحس الی کثیر معاناة و هولاء یعالجونه بانحصار
المدارک الحسیة کلها فی نوع واحد منها واشرفها البصر فیعکف علی المرئی البسیط حتی یبدو له مدرکه
الذی یخبر به عنه الی آخر ما قال و مثل عمل مقناطیس ست انچه مسلمه در کتاب الغایه ذکر کرده که اگر
یک آدمی را در خمی که پر از روغن سمسم باشد چهل روز بدارند و تین و جوز را بخوردن او دهند
تا آنکه گوشت او برود و جز عروق و شیون رأس چیزی دیگر باقی نماند بعده او را از ان روغن
برآورده در ہوا خشک سازند وی از ہر چه او را از عواقب امور خاصه و عامه پرسند جواب گوید
ابن خلدون گفته و من هولاء اهل الریاضة السحریة یرتاضون بذلک لیحصل لهم الاطلاع علی المغیبات
والتصرفات فی العوالم واکثر هولاء فی الاقالیم المنحرفة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و یسمون
هنالک الجوکیة ولهم کتب فی کیفیة هذه الریاضة کثیرة والاخبار عنهم فی ذلک غریبة انتهی بعده
درین کتاب ذکر دیگر مدارک غیب کرده و بیکان بیکان را برشمرده و اصل غیب دانی ہر فرقه را واضح
ساخته نخستین تفسیر حقیقت نبوت کرده پس ماہیت کہانت گفته بعده ماجریات رؤیا بیان
نموده باز شان عرافین ذکر کرده پس کیفیت زجر و طیره باز گفته و از ریاضات متصوفه بهار نیل
و مجانین و منجمین و رمالین و حساب نیم سخن کرده و از برای ہر یکی ازین انواع قوانین و ضوابط
ثابت کرده وگفته که صحت این اعمال در خارج موجود ست انکار آن نتوان کرد ہمچنین در تاثیر الانظار
و اجزاء آن از کتب مؤلفه درین فن در تصحیح تاثیر عمل مقناطیسی بدلائل عقلیه بسیار دست و پا زده اند
و نفع این عمل علاوه غیب بینی از برای امراض و اوجاع شتی ثابت نموده و بنا رحمله منافع بر
مدارک غیب نهاده و از ینجا معلوم شد که مدارک غیب بسیارست بعضی بلا توسط ریاضت و
آلات ست و بعض بتوسط آن و بعض بدون سلب حواس و بعض بتحصیل نوم و هرج همه

ان یاتیہ الوحی عند الخط واما اذا اخذ ذلک من الخط مجردا عن غیر موافقة وحی فلا وہذا معنی الحدیث واللہ اعلم وکثرت ہذہ الصناعة فی العمران ووضعت فیہا التآلیف واشتہر فیہا الاعلام من المتقدمین والمتاخرین وہی کما رایت تحکم وہوی انتہی وشک نیست کہ در عمل مقناطیسی نیز کتابہا تالیف یافتہ ودر اثبات حقائقش جہد بسیار بر روی کار آمدہ وبذیل خطوط جواب ایرادات مخالفین این عمل بزعم زاعم مؤدی ساختہ شدہ ودر حقیقت ہیچ محض وپوچ یا در ہوا ست ابن خلدون گفتہ والتحقیق الذی ینبغی ان یکون نصب فکرک ان الغیوب لا تدرک بصناعة البتة قال والعلامة لہذہ الفطرة التی فطر علیہا اہل ہذا الادراک الغیبی انہم عند توجہہم الی تعرف الکائنات یعتریہم خروج عن حالتہم الطبیعیة کالتثاؤب والتمطط ومبادی الغیبة عن الحس ویختلف ذلک بالقوة والضعف علی اختلاف وجودہا فیہم فمن لم توجد لہ ہذہ العلامة فلیس من ادراک الغیب فی شئ وانما ہو ساع فی تنفیق کذبہ انتہی وبالجملہ از انچہ دریجا گفتہ شد ونوشتہ آمد دریافتہ باشی کہ عمل مقناطیس حیوانی یکی از انواع مدارک غیب ست وموجدین آن درین نزدیکی زمان فرقہ ضالہ ست وجملہ مدارک غیب خلاف مقصود شارع ومنہی عنہ ست اگرچہ بواسطہ کدام پیغمبر سابق باشد چنانکہ رمل را بدانیال یا ادریس علیہ السلام مثلاً وفرمیسن را بجانب سلیمان علیہ السلام نسبت می کنند ودر حقیقت ہمہ کذب وباطل ست رسیدن سند متصل علم رمل تا دانیال معلوم ست وسند فرمیسن تا مردہ جن کہ معمار ونجار ایلیا بودند بزعم ارباب این فن منتہی میشود وسلسلہ عمل مقناطیسی از کبراء نصاری تجاوز نمی کند پس عملی وعلمی کہ شریعت حقہ بر جوازش دال نباشد ومأخذش غیر مشکوٰة نبوت محمدی بود وبعد اللتیا والتی یکی از اصناف غیوب قرار دادہ آید واین نوع غیب شناسی داخل در یکی از اقسام کہانت یا شعبذہ یا سحر باشد شک نیست کہ فاعل آن وقائل بدان یکی از مشرکان وبرگردندگان از دین اسلام ست وحکم کہانت وسحر وطلسمات وشعوذت وانچہ بدان می ماند در کتب دین بمواضع خود مبین ہست حاجت ذکر ادلہ آن از کتاب عزیز وسنت مطہرہ دریجا نیست پس ہیچ شک دران نتوان کرد کہ صاحب این اعمال بی شبہ حیران ومضل ست ومحاولت چیزی کردہ کہ راہ آن مسدود ست وطرقش مردود ومدلولاتش باطل مطرود واعتقاد بموجب معلوماتش کفر صرف وردت محض ست وللہ در القاضی العلامہ

این عمل بتکلف افعال مخصوصه باستحضار الش می پردازند و بمحاذات اسباب خارجیه آنرا از جای بجائی میرسانند و یکن که این علم را از قبیل نظر در مرایا گردانند و در حکم ناظرین در اجسام شفافه دارند و اما مجانین پس ادراک ایشان غالباً مشوب بباطل ست قال ابن خلدون و من ذلک یجیئ الکذب فی هذه المدارک و اما عرافین پس اخذ ایشان بظن و تخمین ست قال ابن خلدون و یدعون بذلک معرفة الغیب و لیس منه علی الحقیقة و این همه ادراکات که ذکر یافت در نوع بشر موجود ست و فرع غریب لسوی این اصناف معلوم همچنین فرع معتقدین عمل مقناطیسی لسوی ادراکات معمول از همین جنس ست که تنا فر مردم بار بار این عمل بغرض تعرف فتح از ادراک غیوب ایشان باشد و بجمله مدارک غیبیه کلام صادر از بعض مردم ست نزد مفارقت یقظه قیام بنوم و وقوع آن بجز مبادی نوم اتفاق نمی افتد و گویا در تکلم باین کلام بی اختیار می باشد قال ابن خلدون و کذلک یصدر عن المقتولین عند مفارقة رؤسهم و اوساط ابدانهم کلام بمثل ذلک و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمین انهم قتلوا من سجونهم اشخاصا لیتعرفوا من کلامهم عند القتل عواقب امورهم فی انفسهم فاعلموهم بالمستبشع و بعض مردم مجاولت حصول این مدرک غیبی بریاضت می کنند و بمجاهده موت صناعی باماتت جمیع قوای بدانیه و محو آثار آن بدست می آرند و بالیقین معلوم ست که چون بر بدنی مرگ بیاید حس و حجاب او برود و نفس را اطلاع بر ذات و عالم خود حاصل گردد و این بنا باکتساب پیش از موت از برای اطلاع بر مغیبات بجای آرند و این کیفیت هم درین عمل مقناطیسی موجود ست آری الهام و کشف صوفیه حقه چیز دیگر ست و با این همه انرا حجیت شرعیه نیست اگرچه در نفس الامر غیر باطل باشد و اما اهل نجامت پس در عنوان العبر فصلی مستقل در بطلانش عقد کرده و ادله داله بر ابطالش در کتب سنت صحیحه وارد گشته هر که ادنی ممارست باین علم شریف دارد بروی مخفی نیست و اما صناعت رمل پس ابن خلدون گفته ربما یدعون مشروعیتها و یحتجون بقوله صلعم کان نبی یخط فمن وافق خطه فذاک و لیس فی الحدیث دلیل علی مشروعیة خط الرمل کما یزعمه بعض من لا تحصیل لدیه لان معنی الحدیث کان نبی یخط فیاتیه الوحی عند ذلک الخط و لا استحالة فی ان یکون ذلک عادة لبعض الانبیاء فمن وافق خط ذلک النبی فهو ذاک ای فهو صحیح من بین الخط بما عضده من الوحی لذلک النبی الذی کانت عادته

فی فضائل الاعمال و ذلک لان الاحکام الشرعیۃ متساویۃ الاقدام لا فرق بین واجبہا و محرمہا و مسنونہا و مکروہہا و مندوبہا فلا یحل اثبات شئ منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ و الا فہو من التقول علی اللہ بما لم یقل و من التجری علی الشریعۃ المطہرۃ بادخال ما لم یکن منہا فیہا و قد صح تواترا ان النبی صلعم قال من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم محتسبا للناس بحصول الثواب لم یربح الا کونہ من اہل النار فان ابا معمر عباد بن عبد اللہ المذکور فی اسناد ہذا الحدیث متروک و لا یحل الروایۃ عنہ بحال انتہی

سوال حال قاری قرآن از عوام و نسوان کہ معنی آیات نشناسند و حل و حرمتش ندانند چیست

جواب شوکانی در فتح ربانی گفتہ الاجر علی تلاوۃ القرآن ثابت لکنہ اذا کان یتدبر معانیہ و یکنہ فہمہا فاجرہ مضاعف و اما اصل الثواب بمجرد التلاوۃ فلا شک فیہ و اللہ سبحانہ لا یضیع عمل عامل و تلاوۃ القرآن من اشرف الاعمال لفاہم و لغیر فاہم و اذا اضاع احدنا ما اشتمل علیہ القرآن من الاحکام اثم من جہۃ الاضاعۃ لا من جہۃ التلاوۃ انتہی گویم از امام احمد بن حنبل رح مروی ست کہ او حق سبحانہ را در خواب دید و پرسید کہ افضل اعمال چیست فرمود خواندن کتاب من ست یعنی قرآن کریم گفت بفہم یا غیر فہم فرمود بفہم باشد یا غیر فہم و شک نیست کہ نصیب ہر آدمی طفل باشد یا زن یا مرد از اعمال صالحہ بحسب نیت او ست پس اگر نیت تالی احتساب ست بر مجرد تلاوت ہم ماجور خواہد بود اگرچہ بر ترک فہم مطالب خواہد شد بشرطیکہ استطاعت دارد و الا فلا و از اقوی بواعث فہم قرآن کریم درین امت مرحومہ تراجم کتاب عزیز ست کہ در ہر زبان مروج ہر اقلیم شدہ مثل فارسی و اردو و ترکی و پشتو و این ہمہ ترجمہ ہا بروجہی بودہ ست کہ در فہم آن عالم و عامی و بدوی و قروی و ضعیف و قوی یکسان ست معذالک عقود از خواندن ترجمہ و از دریافتن معانی قرآن چیزی نیست و قناعت بر مجرد تلاوت اگرچہ محصل مقداری از اجر باشد شک نیست کہ نوعی از تساہل در دین ست و ہمین قنوع و قعود سبب کثرت جہل بحق و علم بباطل مذاہب گردیدہ و خلق کثیر را در وادی بی زرع تقلید سرنگون انداختہ الا من رحمہ اللہ تعالے و عصمہ

سوال معتمد در تفسیر کلام اللہ چیست **جواب** آنچہ در تفسیر درخور اعتماد و در جوع و اعتماد باشد تفسیر کتاب اللہ جل جلالہ بلغت عربیہ ست حقیقۃ و مجازا اگر حقیقت شرعیہ در ان

ابن خلدون حیث ختم کلامہ المبسوط علی ہذہ الاعمال بہذا الکلام الجامع وہو قولہ ولا سبیل الی معرفۃ ذلک من ہذہ الاعمال بل البشر محجوبون عنہ وقد استاثر اللہ تعالیٰ بعلمہ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال احادیث فضائل سور وآیات مصحف مجید کہ در کتب تفسیر واقع ست اصلی دارد یا موضوع ست وحال حدیث علی چیست **جواب** احادیث فضائل قرآن سورۃ سورۃ بلا خلاف نزد کسیکہ عارف حدیث ست موضوع مکذوب ست و واضعش اخزاہ اللہ بدان اقرار کردہ وبعد از اقرار ہیچ شی باقی نماندہ ومثل ذکر زمخشری در آخر ہر سورہ معتبر نباید بود زیراکہ وی اگرچہ امام لغت و آلات ست علی اختلاف انواعہا لکن در حدیث میان اصح الصحیح واکذب الکذب فرق نمیکند وامینعنی در علم وی کہ دران بغایت تحقیق رسیدہ غیر قادح ست زیراکہ ہر علم را مردم اند واو تعالیٰ توزیع فضائل میان عباد خود کردہ ست وزمخشری این احادیث را از تفسیر ثعلبی نقل نمودہ وتبعہ البیضاوی وثعلبی در عدم معرفت بعلم سنت مثل زمخشری ست وشوکانی الفتاح کلام بر احادیث موضوعہ درین باب در فوائد مجموعہ نمودہ وتالیف زمخشری در غریب حدیث منافی امینعنی نیست بنا بر عدم علم او بفن حدیث چہ معرفت فن حدیث عبارت از تمیز حدیث صحیح از حسن واز ضعیف واز موضوع ست ومعرفت غریب تعلق بعلم لغت دارد نعم جماعتی از اہل علم در علم غریب حدیث تالیفہا کردہ اول این جماعہ ابو عبید قاسم بن سلام ست واو در علم سنت امام کبیر بود بعدہ جماعہ دیگر بتالیف درین علم پرداختہ وزمخشری امام لغت ست لا یجاری ولا یباری وتصنیفش در غریب از زیادی خبرت بعلم لغت ست نہ بعلم حدیث و تصنیفش در غریب شامل بر چیزی ست کہ تصانیف متقدمہ مشتمل بران نیست وہو ممن تکلم فی تمییز حقائق اللغۃ من مجازاتہا وجعل فی ذلک مصنفا لا یقدر علیہ غیرہ ودر اسناد حدیث علی بلفظ سمعت عن النبی صلعم من بلغہ عن اللہ سبحانہ ما فیہ ثواب فعمل بہ اعطاہ اللہ تعالیٰ کذا وکذا الخ متروک ست ابن عبد البر رہ اینش کردہ وبضعف آن تصریح نمودہ وکذلک رواہ البغوی وقال الشوکانی واقول لیس ہذا الحدیث ضعیفا فقط بل ہو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویہ عن النبی صلعم الا لبیان انہ موضوع وقد اخطأ من قال انہ یجوز التساہل فی الاحادیث الواردۃ

ایشان فاضل برین فلان اند و آنها را درین مسئله اقوال متقابله ست و بسیار ست که عین واحده نزد بعض حلال باشد و نزد بعض دیگر حرام پس این عین واحده حلال و حرام هردو خواهد بود بنا بر آنکه هر واحد را از ایشان حق فوت نگشته ست کما زعمتم اگر گویند که نعم پس این ابطل باطل ست و هرکه قائل بتصویب مجتهدین ست وی قول هر واحد را صواب می گوید نه اصابه و میان هردو معنی فرق ست یا در جوابش چنین می باید گفت که چون فلان را اعرف از ما گفتی بنا بر آنکه اعلم ست و اعلم اسعد بحق ست پس احدی نیست که دیگری از وی اعلم نباشد پس فلان غیر که اعلم از وی ست اسعد بحق ست از ان فلان دیگر که او را اعرف قرار داده و درین هین حق بدست او و اتباع او نباشد و محتاج باین محاورات کسی ست که بمحاوره مقصرین غیر متعقلین حجج و غیر عارفین باسرار ادله و غیر فاهمین حقائق مبتلی گردیده پس این مبتلی البته محتاج بسوئی همچو مناظرات میگردد و ورنه هرکه ادنی تمسک با ذیال علم دارد محتاج بامثال این خرافات نیست چه هر عارف می شناسد که وظیفه مجتهدنه آنست که قول هر عالم که مختص بمرتبه از علم فوق مرتبه اینکس ست بپذیرد بلکه وظیفه اش قبول حجت ست و چون حجت باز نگردد مجتهد را در علم خود اخذ بقول خالی از حجت حلال نباشد اگرچه در واقع کدام حجت باشد که بران عالم دیگر مطلع گشته الا آنکه مجرد این تجویز مجوز تمسک بدان در احسان ظن بعالم اول و حمل او بر سلامت نیست پس نتوان گفت که این مقاله حق ست و تمسک بدان همچو تمسک بدلیل رواست فهذا لا یقوله الا من لاحظ له من العلم و لا نصیب له من العقل والله اعلم قال الشوکانی رح **والحاصل** ان المقام من المجازات فهی لا تنهض لمعارضة ما ثبت عن الشارع و لا یستشکل الاحادیث باعتبارها فکثیر امّا وقع من الاکاذیب فی کتب التفاسیر لاسیما المشتملة علی حکایة القصص المطولة فهی متلقاة من اهل الکتاب المنصوص علی انهم یحرفون الکلم عن مواضعه و یبدلون القول بل کثیر من الحکایات المدونة فی کتب التفسیر لا مستند لها الا ابتغاء ذ(؟) القصاص من تطویل ذیول المقال بالاکاذیب الحقیقة بالابطال فما کان کذلک لا ینبغی ان یلتفت الیه او یعتقد صحته علی فرض عدم معارضته لشیء مما ورد عن الشارع فکیف اذا عارض ما ورد و ان کان قاصرا عن رتبة الصحة انتهی و چون ثابت شد که اکثر تفاسیر مشتمل بر اقوال زائفه و حکایات غیر مستنده ست و هر مفسر در تفسیر خود بتکثیر مسائل

ثابت نشده ست ورنه همان حقیقت شرعیه مقدم بر غیر ست همچنین اگر تفسیر آیتی از جناب نبوی
صلعم ثابت گردد اقدم از هر شئی ست بلکه حجت متبعه ست که مخالفتش بنا بر کدام شئی دیگر جائز
نیست پس تفاسیر علماء صحابه رضی الله عنهم ست که مختص برسول خدا بوند چه بثابت درجه تعبید
بینماید که یکی از ایشان بتفسیر بپردازد و دران باب چیزی از آنحضرت صلعم نشنیده باشد و بر
فرض عدم سماع هم صحابی یکی از عرب ست که دق و جل لغت را می شناسد و اما تفاسیر غیر صحابه
از تابعین و من بعدهم پس اگر از طریق روایت آید نظر در صحتش کنیم خواه مروی از آنحضرت
صلعم باشد یا از اهل لغت نعم اگر محض رائی ست پس چیزی نیست و تمسک بدان حلال نبود
و نه احتجاج بدان روا باشد بل الحجة ما قدمناه و بعالمی از علماء اسلام گمان نمیرود که تفسیر قرآن
برای خود بکند چه با قطع نظر از آنکه این تفسیر نوعی از اقدام بر مالا یحل ست در حدیث من فسر
القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ و من فسر القرآن برأیه فاخطأ فقد کفر او کما قال نهی آمده و لکن ما
بمجرد این احسان ظن متعبد بقبول تفسیر هر عالم کیف ما کان نیستیم بلکه هرگاه مستندی بسوی شارع
یا اهل لغت نیابیم عمل بدان ما را حلال نباشد و تمسک بجمل صاحب آن تفسیر بر سلامت حال
روا نبود و نظیرش اختلاف علماء در مسائل علمیه ست که اگر حسن ظن مسوغ عمل بر هر ما ورد از هر
واحد از اهل علم باشد واجب آید که اقوال متناقضه واقعه در تفسیر آیت واحده یا مسئله علمیه
بپذیریم و لازم باطل ست پس ملزوم مثل او باشد و بسیار ست که از گرفتاران جولان تقلید
که معرفت حق برجال دارند نه باستدلال بگوش میخورد که چون قائلی با ایشان بگوید که حق درین
مسئله چنین ست یا راجح قول فلان ست بجوابش میگویند که ما از فلان اعلم نیستیم مراد ایشان
قائلی از علماء بخلاف آن راجح درین مسئله ست و پاسخ ازین جواب آنست که عدم اعلمیت ما
از فلان درست ست بار هی بفرمائید که بر ما اتباع و اخذ بقول او واجب ست یا نه اگر گویند
که واجب نیست و لکن حق از آن فلان فوت نمی تواند شد گوئیم تنها او را بالخصوصیة فوت
نشده ست یا او را و دیگر اهل علم را که مشابه او بند و برتبه اش در علم رسیده اند هم فوت نشده
اگر گویند آری او را و دیگر مانند او را فوت نشده پس میتوان گفت که اشباه و انظار این
فلان در علماء سلف و خلف الوف مؤلفه و احزاب متحزبه بوده اند بلکه اعداد متعدده اند

ه دران تادیب بمال وارد شده همچو مخصص از برای عموم ست پس مقصور بر مورد خود باشد و
تجاوز از آن بسوی دیگر امور روا نبود و در مواضعی که این تادیب وارد گشته جوازش از برای
ائمه مسلمین متبحرین در معرفت احکام دین ست و افراد ایشانرا کائناً من کان جائز نیست
هیچکدام عالم شک نمیکند در آنکه ورود این مواضع تیسیر در دین شریعت بر خلاف اصل ست
چه اصل معلوم بالضرورة همان عقوبات مقدره از برای عصاة ست که در کتاب و سنت
وارد شده آری ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند و بتعطیل حدود واجبه پرداخته باستحلال
اموال مسلمین بغیر حق شرعی ساخته و بگرفتن چیزی که اخذ آن بر ایشان حرام ست و هو مال المسلم
دست دراز کرده اند و چیزی که حق تعالی قیام را بدان شئی از ایشان گرفته بود و هی الحدود
الشرعیة اهمال نموده پس گویا جامع آمدند میان دو خصلت شنیعه و دو خطیه بشعه که آن یکے
استحلال اموال مردم و اکل آن بباطل ست. دوم تعطیل حدود الهی ست که از برای عباد
تشریعش فرموده بود و علماء سوء باعانت اینها کوشیدند و بنا بر اقوال اهل علم که بر تادیب بمال
در کتب فروع ست فتوی باخذ آن دادند فضلوا و اضلوا و کانوا شرکاءهم فی المظلمة با آنکه
نصوص اهل علم مقید بقیود و مشروط بشروط است و همچنین ادله وارده درین باب در مواطن
خاصه ست که مباین افعال این ظلمه فجره بوده ست و مبنی بر مصالح عامه و خاصه که جز افراد علماء بر
وجه حکمت در آن آگاه نیند و اما هر که تارک ارکان اسلام و جمیع فرائض دین و رافض واجبات
شرع مبین از اقوال و افعال ست و جز مجرد تکلم بشهادتین هیچ شئی نزد خود ندارد پس هیچ
شک و شبه نیست که اینچنین کس کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست و باحادیث متواتره
ثابت که عصمت دماء و اموال جز بقیام بارکان اسلام نمی تواند شد پس درینصورت واجب
برکسیکه از مسلمین مجاور این کافر ست در مواطن و مساکن آنست که اولاً او را بسوی عمل باحکام
اسلام خواند و دعوت بقیام بر واجب القیام علی التمام بکند و تعلیم و نصیحت را بذل نماید و تلیین
قول و تسهیل امر و ترغیب در ثواب و تخویف از عقاب فرماید اگر قبول کرد و
رجوع نمود بر آن تعویل کرد فبها ورنه تا دیگری که اعلم باحکام اسلام نسبت باین معلم ست
برساند و اگر این کافر اصرار بر کفر کند پس واجب بر کسیکه این ماجرایش تا بگوش او رسیده ست

واقوال مذاهب همان علم پرداخته که دران دستگاه داشت چنانکه از نظر در کتب تفسیر واضح
میشود ودر آخر رساله اکسیر فی اصول التفسیر تصریحی باین معنی کرده ایم پس مومن راجی نجات وطالب
حق را لازم ست که منجمله این صحف منتشره واسفار متکثره که توده توده ازان در مطابع مصر وهند
وجز آن در عربی وفارسی واردو طبع شده ونشر یافته در اول وهله باذعان مافیه وایقان ما اشتمل علیه
نگراید بلکه جستجوی تفسیری فرماید که متکفل بیان مقصود تنزیل ومراد خدای عزوجل ورسول
جلیل او باشد مثل تفاسیر ائمه اهل حدیث همچو تفسیر ابن کثیر وتفسیر شوکانی وتفسیر فتح البیان
فی مقاصد القرآن ونحو آن ومعذلک از فکر واندیشه خود حسابی بردارد وباقوال مفسرین
غیر محققین مثل تفسیر روح البیان وتفسیر ابن عربی وجز آن از جای خود متزلزل نگردد ✤

سوال گرفتن جرمانه بر قتل ونحو آن از رعایا جائز ست یانه ودر شرع شریف تادیب
بمال آمده یانه با آنکه غالب رعایا غیر قائم ست بواجبات شرعیه از صوم وصلوة **جواب**
حق تعالی از برای بندگان تشریع شرائع وتحدید حدود فرموده واز برای هر گناه وجرم
عقوبتی مقرر ساخته پس قاتل را بکشند یا از وی دیت بستانند اگر شروط قصاص غیر مکمل ست
یا ورثه رضا بدیت داده اند همچنین از جانی در انچه واجب ست قصاص گیرند ودر جنایتی که
دران قصاص نیست ارش بستانند وکذلک از برای زانی وسارق وقاذف وسکران شریعت
بعقوبات مقدره در حق هر واحد از ایشان وارد گشته وتارک ارکان اسلام همه یا بعض اگر
اصرار بر ترک کند وتوبه نیارد قتالش بحسب استطاعت واجب گردد همچنین شریعت مطهره
درباره احکام هر فاعل محرم یا تارک واجب آمده اما در هیچ شیء ازین امور شرعیه تادیب بمال
که در محاوره حال وعرف رجال جرمانه اش خوانند نیامده واگر چیزی ازان در شریعت وارد
شده مثل تضعیف غرامت در بعض مسائل واخذ شطر مال از غیر مسلم زکوة واخذ ثیاب قاطع
اشجار حرم مدینه منوره ونحو آن پس مقصور بر محل خود ست تجاوز ازش بسوی غیر این مورد جائز
نیست شوکانی استیفاء کلام برین مرام در رساله مستقله کرده ومواضع تادیب مال را برشمرده
وهم راقم سطور در رساله قضا وامامت بتفصیلش پرداخته وظاهر ساخته که اصل اصیل که بضرورت
دینیه معلوم ست تحریم وعصمت مال مسلم وعدم تسویغش مگر بطیبت نفس او ست واین مواضع

در افادة الشیوخ حصر نسخ در پنج آیه گفته آمد ولیکن از نظر در اختلاف اهل علم درین پنج آیه معلوم میشود که یقین آن نیز محل تامل ست و بقاعده اصول تا جمع ممکن ست ضرورت مصیر بسوی نسخ نیست و آن پنج آیه این ست اول در سوره بقره کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین گفته اند منسوخ ست بآیه میراث یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین و بعض گفته بحدیث لا وصیة لوارث و گفته اند باجماع حکاه ابن العربی و رفته ست بنسخ وی ابن عباس و مجاهد و عکرمه و ضحاک و در فوز الکبیر گفته قلت بل منسوخة بآیة یوصیکم الله فی اولادکم و حدیث لا وصیة لوارث مبین للنسخ انتهی و طاوس و قتاده و حسن بصری و غیرهم گفته اند که منسوخ نیست بلکه جمع میان وصیت و میراث ممکن ست قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامه محمد بن علی الشوکانی رح فی تفسیره فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی هذه الآیة هل هی محکمة او منسوخة فذهب جماعة الی انها محکمة قالوا وهی وان کانت عامة فمعناها الخصوص والمراد بها من الوالدین من لا یرث کالابوین الکافرین ومن هو فی الرق ومن الاقربین من عدا الورثة منهم قال ابن المنذر اجمع کل من یحفظ عنه من اهل العلم علی ان الوصیة للوالدین الذین لا یرثان والاقرباء الذین لا یرثون جائزة وقال کثیر من اهل العلم انها منسوخة بآیة المواریث مع قوله صلعم لا وصیة لوارث وهو حدیث صحیح لبعض اهل العلم وروی من غیر وجه وقال بعض اهل العلم انه نسخ الوجوب وبقی الندب انتهی دوم و این نیز در سوره بقره ست والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول گفته اند منسوخ ست بآیه یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یعنی در آیه اول حکم یکسال بود و در آیه ثانی حکم چهار ماه و ده روز شد و اول منسوخ گشت و منسوخ دریجا مقدم ست بر ناسخ در تلاوت و متاخر ست در حکم در اتقان گفته وصیت منسوخ ست بمیراث و سکنی ثابت ست نزدیک قومی و منسوخ ست نزد قوم دیگر بحدیث و لا سکنی در فوز الکبیر گفته هی کما قال منسوخة عند جمهور المفسرین ویمکن ان یقال یستحب او یجوز للمیت الوصیة فلا یجب علی المرأة ان تسکن فی وصیته وعلیه ابن عباس وهذا التوجیه ظاهر من الآیة انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر قد اختلف السلف ومن تبعهم من المفسرین فی هذه الآیة هل هی محکمة او منسوخة فذهب الجمهور الی انها منسوخة بالاربعة الاشهر والعشر وان الوصیة

و از اهل اسلام و منعت ست آنست که با وی بمقاتله پیش آید و تا عمل باحکام اسلام علی التمام نکند هرگز او را مهمل نگذارد و پس اگر با این همه نیز مشتغل نشود و همچنان مصر ماند خون و مال او همچو مال و خون اهل جاهلیت حلال ست بی تکلف بریزد و فرا گیرد و ما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلعم درین باب از برای اعتماد بر قتال کفار مبین اوست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار و معلوم هر فرد از اهل علم با آثار ست و اگر نیست رجوع بکتاب العبره بما جاء فی الغزو و الهجره کافی ست که درین نزدیکی منتشر در بلاد ست بلکه این بیان امر ست که بعثت رسول صلعم و انزال کتاب از برای اوست و التطویل فی شانه و الاشتغال بنقل برهانه من باب ایضاح الواضح و تبیین المبین و بالجمله ارخاء عنان در تادیب بمال که از حکام و ملوک و ازواج ایشان در مظالم عباد رو میدهد ظلمات بعضها فوق بعض ست و جز در مال حربی دراز کردن دست در اخذ مال دیگری از مسلم و مستامن روا نیست و الله یقول الحق و هو یهدی السبیل

سوال در کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ مرقوم ست که مجموع منسوخات کتاب و سنت تقریبا پنج آیه و ده حدیث ست تعیین آن چیست **جواب** معرفت ناسخ و منسوخ قرآن و حدیث یکی از مواضع صعبه فن تفسیر ست و لهذا مباحثش بسیار و اختلاف در ان بیشمار ست و اقوی وجوه صعوبت درین امر اختلاف اصطلاح متقدمین و متاخرین ست در تعداد افادة الشیوخ معانی و احکام نسخ ذکر کرده ایم و باختلاف واقع درین امر پرداخته و از نظر دران ظاهر ست که باب نسخ نزدیک ایشان واسع آمده و عقل را درانجا جولانی شده و اختلاف را گنجایش و لهذا عدد آیات منسوخه بپانصد رسانیده اند و اگر نیک بنگری فی غیر محصور ست اما آنچه باصطلاح متاخرین منسوخ ست عدد قلیل بیش نیست لاسیما بحسب توجیهی که صاحب فوز الکبیر اختیار فرموده شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان بعد از انکه ببسط اقوال علما درین باب پرداخته آنچه بر رای متاخرین منسوخ ست موافق شیخ ابوبکر بن العربی قریب بیست آیه شمرده و شیخ احمد ولی الله دهلوی رحمه الله تعالی را در اکثر آن بیست آیه نظر ست چنانکه در فوز الکبیر کلام سیوطی را بالتعقب آورده و بعده گفته و علی ما حررناه لا یتعین النسخ الا فی خمس آیات انتهی و بر همین بنا

وگفته اند منسوخ ست بآیه ااشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقت در فوز الکبیر گفته منسوخ ست بالآیة التی بعدها قلت ہذا کما قال انتہی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد استدل بهذه الآیة من قال بانه یجوز النسخ قبل امکان الفعل ولیس ہذا الاستدلال بصحیح فان النسخ لم یقع الا بعد امکان الفعل انتہی قال مقاتل بن حیان انما کان ذلک عشر لیال ثم نسخ وقال الکلبی ما کان ذلک الا لیلة واحدة وقال قتادة ما کان الا ساعة من النهار قلت وفی الآیة ما یدل علی ان الامر للندب والله اعلم واز ینجا دریافته باشی که در نسخ این پنج آیه نیز اختلاف ست و برین تقدیر منسوخ متعین از خمس آیات ہم کمتر باشد والله اعلم وامّا احادیث منسوخه پس باید دانست که مجموع آن بحسب استقراء حافظ ابن الجوزی در رساله اخبار اہل الرسوخ فی بیان الحدیث المنسوخ واستقراء دیگر اکابر علوم سنت مطهره بست و یک حدیث ست بلکه نوزده حدیث و نزد شیخ الاسلام ابن تیمیه ده حدیث و نزد حافظ ابن القیم از ده ہم کمتر چنانکه در اعلام الموقعین افاده کرده وگفته النسخ الواقع فی الاحادیث الذی اجمعت علیه الامة لا یبلغ عشرة احادیث البتة ولا شطرها فتقدیر وقوع الخطاء فی الذهاب الی المنسوخ اقل بکثیر من وقوع الخطاء فی تقلید من یصیب ویخطی انتہی ومراد درینجا بنسخ نسخ متفق علیه اہل علم ست ورنه شیخ علامه حسین بن عبد الرحمن اہدل یمنی رح درکتاب عدة المنسوخ من الحدیث علی ما اخبر به بعض اہل الحدیث از حافظ ابی بکر حازمی صاحب کتاب الاعتبار نود و ہفت حکم را در منسوخات حکایت کرده وگفته که منجمله آن بست و ہفت حکم نزد اہل علم باجماع منسوخ ست ونسخ سیزده حکم مشتهر ست وقائل بنسخ نه حکم شاذ اند و در چهل و ہشت حکم اختلاف ست اکثر یا کثیر ازان چنان ست که دران شرائط نسخ مجتمع نشده بلکه از باب عموم وخصوص وتعارض ست که دران رجوع بجانب ترجیح میشود انتہی گویم دعوی اجماع در نسخ بست و ہفت حکم محجوج ست واگر مجرد خلاف ظاہر دو حدیث یا حکم را در نسخ شمرند تحدید نود و نه حکم نیز از ہم می پاشد زیرا که نسخ اجتهادی لا یقف عند حد ست ولهذا صاحب دراسات درینمقام کلام انصاف التیام گفته وحرف حق الضمائم نگاشته ولفظه قد تکلمت علی بطلان النسخ الاجتهادی فی اجزاء مفردة سمیتها غایة الفسخ لمسئلة النسخ وهو الاکثر فی دعاوی المتاخرین لاسیما الفقهاء الحنفیین والنسخ المعول علیه عند المتقدمین فی الحقیقة هو المرفوع الی

المذکورة فیها منسوخة بما فرض لهن من المیراث وحکی ابن جریر عن مجاهد ان هذه الآیة محکمة لا نسخ فیها وان العدة اربعة اشهر وعشر ثم جعل الله لهن وصیة منه سکنی سبعة اشهر وعشرین لیلة فان شاءت المرأة سکنت فی وصیتها وان شاءت خرجت وقد حکی ابن عطیة والقاضی عیاض ان الاجماع منعقد علی ان الحول منسوخ وان عدتها اربعة اشهر وعشر وقد اخرج عن مجاهد ما اخرجه ابن جریر عند البخاری فی صحیحه انتهی سوم در سورهٔ انفال ست قوله تعالی ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین گفته اند منسوخ ست بکریمهٔ الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا فان یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین در فوز الکبیر گفته قلت هی کما قال منسوخة انتهی ولیکن گفته اند که این درحقیقت تخفیف تشدید ست نه نسخ اصل حکم قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم هل هذا التخفیف نسخ ام لا ولا یتعلق بذلک کثیر فائدة انتهی چهارم در سورهٔ احزاب ست قوله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن الا ما ملکت یمینک گفته اند منسوخ ست بقوله سبحانه یا ایها النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک در فوز الکبیر گفته قلت یحتمل ان یکون الناسخ مقدما فی التلاوة وهو الاظهر عندی انتهی قال الشوکانی فی فتح القدیر وقد اختلف اهل العلم فی تفسیر هذه الآیة علی اقوال الاول انها محکمة وهذا قول ابن عباس ومجاهد والضحاک وقتادة والحسن وابن سیرین وابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن زید وابن جریر وقیل هذه الآیة منسوخة بالسنة وبقوله ترجی من تشاء الخ وبهذا قالت عائشة وام سلمة وعلی بن ابی طالب وعلی بن الحسین وغیرهم وهذا هو الراجح قال وسیاتی فی آخر البحث ما یدل علیه من الادلة انتهی حاصله واما قوله سبحانه قم اللیل الا قلیلا پس گفته اند که منسوخ ست باخر سوره باز آخر سوره منسوخ شد بصلوات خمس گوییم دعوی نسخ آن بنماز پنجگانه متجه نیست بلکه اظهر آنست که اول سوره در تاکید ندب ست بسوی قیام لیل وآخر سوره ناسخ تاکید ست بسوی مجرد ندب کذا فی الفوز الکبیر پنجم در سورهٔ مجادله ست یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة واین منسوخ ست بآیهٔ کریمه فاذ لم تفعلوا وتاب الله علیکم وقیل بآیة الزکوة وصواب آنست که ناسخش قول وی تعالی ست فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم

گویند منسوخ ست بحدیث ابن عباس و انس بن مالک که در رخصت حجامت از برای صائم آمده و درین مسئله بحث طویل ست و نسخ غیر متعین حدیث ششم حدیث وارد در متعه زنان ست که در اول اسلام جائز بود و در آخر اسلام حرام مؤبد الی یوم القیامه گشت و این مجمع علیه اہل علم ست و تمام بحث دران در شرح منتقی و سیل جرار و غیرہما مذکور ست ولفظ المنسوخ عن عبد الله بن مسعود انه قال کنا نغزو مع رسول الله صلعم ولیس معنا النساء فقلنا الا نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل اخرجه البخاری و مسلم وفی الباب احادیث ولفظ الناسخ هٰذا اخرجه مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجة و ابن حبان عن ربیع بن سبرة عن ابیه ان رسول الله صلعم قال الا انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وانه قد حرم ذلک الی یوم القیامة فمن کان عنده شیئ منهن فلیخل سبیلها ولا تاخذوا مما آتیتموهن شیئا وفی الباب احادیث و اخرج الترمذی عن ابن عباس وفیه حتی نزلت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس فکل فرج سواهما فهو حرام حدیث هفتم در نهی از انتباذ در دبا و مزفت و نقیر و مقیر ست پس انتباذ در هر ظرف جائز شد و همین ست راجح دربه قال الشوکانی ولفظه عن بریدة مرفوعا کنت نهیتکم عن الاشربة الا فی ظروف الادم فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا اخرجه مسلم وغیره حدیث هشتم قول وی صلعم ست لا تکتبوا عنی شیئا الا القرآن ومن کتب عنی شیئا فلیمحه گویند این نهی در اول اسلام بود بنابر خوف التباس قرآن بغیر قرآن بعده حدیث اکتبوا لابی شاہ و نحو آن ناسخ نهی مذکور آمد حدیث نهم امر بسوختن بعض مردم در آتش ست قال ان وجدتم فلانا و فلانا لرجلین من قریش فحرقوهما بالنار واین در بخاری ست از حدیث ابی هریره رضی الله عنه سپس زان نهی فرمود و گفت لا تعذبوا بالنار و گفت ان النار لا یعذب بها الا الله فان وجدتموهما فاقتلوهما و اول در حدیث بریده ست و ثانی در حدیث ابی هریره نزد بخاری و ابو داود و ترمذی حدیث دهم حدیث جابر بن عبد الله ست در قتل شارب خمر در کرت چهارم نزد ترمذی و نسائی و این منسوخ ست بآخر حدیث ولفظه ثم اتی النبی صلعم برجل قد شرب فی الرابعة فضربه ولم یقتله واین نسخ مجمع علیه ست حدیث یازدهم حدیث نخواندن آنحضرت صلعم نماز جنازه بر مدیون ست

رسول اللہ صلعم وانا مجمرہ متنبذیۃ وتجاوز من التعبد الی التشریع انتہی ومقصود درین موضع ذکر احادیثی ست کہ اکثری از اہل علم بمنسوخیتش رفتہ اند ورنہ در نسخ این حدیث ہا ہم بارا مقالت پذیرالکہ تا جمع وترجیح ممکن ست مصیر بسوئی نسخ ضرور نیست ولہذا زرقانی در شرح موطا گفتہ مذہب المحدثین والاصولیین والفقہا انہ متی امکن الجمع بین الحدیثین وجب الجمع انتہی حدیث اول قال رسول اللہ صلعم الماء من الماء رواہ مسلم وابو داود عن ابی سعید الخدری وابن خزیمۃ وابن حبان واصلہ فی البخاری یعنی غسل بی انزال باوجود صحبت واجب نیست ومثلہ حدیث ابی بن کعب انہ قال یا رسول اللہ اذا جامع الرجل امرأتہ فلم ینزل قال یغسل ما مس المرأۃ منہ ثم یتوضأ ویصلی اخرجہ الشیخان جمہور گفتہ اند کہ این ہر دو حدیث منسوخ شد بحدیث ابی ہریرہ قال رسول اللہ صلعم اذا جلس بین شعبہا الاربع ثم جہدہا فقد وجب الغسل متفق علیہ زاد مسلم وان لم ینزل حدیث دوم حدیث ابی یعفور ست قال سمعت مصعب بن سعد یقول صلیت الی جنب ابی فطبقت بین کفی ووضعتہما بین فخذی فنہانی ابی وقال کنا نفعلہ فنہینا عنہ وامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب اخرجہ مالک والشیخان وابو داود والنسائی وآنکہ صاحب تیسیر الوصول این حدیث را در باب جلوس آوردہ مسامحت ست موضع ایرادش ہیئت رکوع باشد

ودرین باب ست حدیث ابن مسعود قال علمنا رسول اللہ صلعم الصلوٰۃ فکبر ورفع یدیہ فلما رکع طبق یدیہ بین رکبتیہ قال فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی کنا نفعل ہذا ثم امرنا بہذا یعنی الامساک علی الرکبتین اخرجہ ابو داود والنسائی وباین رفتہ اند جمہور اہل علم حدیث سوم روایت ابو سعید ست مرفوعا اذا رأیتم الجنازۃ فقوموا لہا واین در صحیحین وغیرہما ست گفتہ اند منسوخ ست بحدیث علی کرم اللہ وجہہ قام النبی صلعم ای للجنازۃ ثم قعد رواہ مسلم ودرین باب حدیثہا ست ولکن در نسخ سخن ست حدیث چہارم روایت ابو ہریرہ ست من ادرکہ الصبح وہو جنب فلا صوم لہ واین منسوخ ست بحدیث عائشہ کان رسول اللہ صلعم یدرکہ الفجر فی رمضان وہو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم اخرجہ البخاری ومسلم حدیث پنجم روایت شداد بن اوس ست مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم رواہ احمد وغیرہ

صلوة الفجر لطول القراءة وصلوة المغرب لانها وتر النهار اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي و
ایراد اینحدیث در تعداد منسوخات کما ینبغی نیست زیراکه زیادت غیر منافیه نسخ نباشد و
معنی لغوی واصطلاحی نسخ بران راست نمی نشیند چه نسخ ازالهٔ حکم سابق ست نه افزودن
بران فتدبر حدیث شانزدهم حدیث ابن عمر ست انه سمع رسول الله صلعم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الآخرة من الفجر يقول اللهم العن فلانا بعد ما يقول سمع الله لمن حمده ربنا
ولك الحمد فانزل الله عليه ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اخرجه البخاري
والترمذي والنسائي ونسخ درینجا وقتی راست می آید که تصریح را بنام ملعون منسوخ گویند ورنه
قنوت در صبح وجز آن ثابت ست حدیث هفدهم حدیث ابن عباس ست قال كان المال
للولد والوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل
واحد منهما السدس والثلث وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع اخرجه البخاري
حدیث هیجدهم حدیث ابن مسعود ست قال كنا نسلم في الصلوة ونامر بحاجتنا فقدمت على
رسول الله صلعم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى رسول
صلى الله عليه وسلم الصلوة قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله عز وجل قد احدث ان لا
تكلموا في الصلوة فرد علي السلام اخرجه ابو داود والنسائي وغيرهما واین فحوای خطاب اقتضای
نسخ کلام وسلام در نماز میکند لکن فی الجمله دران بحث ست چنانکه در شرح منتقی وسیل جرار وجز آن
مذکورست حدیث نوزدهم حدیث ابی مسعود انصاری ست انه قال رایت رسول الله صلعم
صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد
الى ان يسفر اخرجه ابو داود باسناد رجاله على ما قال المنذري ثقات واین صریح ست در نسخ اسفار
اگرچه جمعی از اهل علم بسوی جمع میان احادیث هر دو باب رفته اند ولکن چون جمع مقدم ست
بر ترجیح ونسخ پس درینجا ازبرای مقال مجال ست حدیث بستم حدیث عائشه ست ان رسول
الله صلعم نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام قالت ثم رخص للرجال ان يدخلوه في الميازر اخرجه ابو داود
والترمذي ولکن جمله احادیث وارده درباره حمامات ضعیف ست کما صرح به الشوکانی فی
السیل الجرار حدیث بست ویکم حدیث ابن عمر ست قال اصطنع رسول الله صلی الله علیه وسلم

حیث قال صلوا علی صاحبکم اخرجه احمد والبخاری والنسائی من حدیث سلمة بن الاکوع وفی الباب
احادیث جمة بعده ودر حدیثها برآمده من ترک مالا فلاهله ومن ترک دینا او ضیاعا فالی وعلی
اخرجه مسلم والنسائی واحمد واین ناسخ حکم اول ست وفی الباب احادیث شوکانی در فتح ربانی
گفته وقد ثبت التصریح فی بعض هذه الاحادیث بانه قال هذه المقالة بعد ان کان یمتنع من الصلوة
علی المدیون وهذا یدل علی النسخ ابین دلالة ویفیده اوضح مفاد ومن لم یذکره ممن صنف فی
الناسخ والمنسوخ فهو مما یستدرک به علیه فقد ذکروا احادیث وجعلوها من قبیل الناسخ والمنسوخ
ولیس فیها ما یقارب هذا التصریح بل قد یعولون فی النسخ فی مواضع کثیرة علی مجرد القرائن الواهیة
وقد یجعلون مجرد تاخر العام ناسخا مع ما فی ذلک من الخلاف المعروف فی الاصول وقد تختلط
علیهم النسخ بالتخصیص وقد یضطرب علیهم البحث فیجعلون کثیرا من المباحث التی یمکن فیها الجمع بوجه
من وجوهه من باب الناسخ والمنسوخ فکیف یغفلون عن مثل هذا الذی وقع التصریح فیه بما یدل
علی النسخ دلالة اوضح من شمس النهار انتهی کلامه رحمه الله تعالی وقد تقدم الکلام علی هذا الحدیث
فی هذا الکتاب نفسه باوضح من ذلک فلیراجعه حدیث دوازدهم از بریده ست مرفوعا
کنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذو الطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم
واطعموا وادخروا اخرجه الترمذی وصححه ومثله عند ابی داود وغیره واین صریح ست در نسخ آن
قول شارع حدیث سیزدهم حدیث بریده ست مرفوعا کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها
فانها تذکر الآخرة اخرجه مالک ومسلم وابو داود والنسائی وغیرهم واین نسخ خاص از شارع
آمده حدیث چهاردهم حدیث ابن عباس ست قال قدم رسول الله صلعم المدینة فرأی الیهود
تصوم یوم عاشورا فقال ما هذا قالوا یوم صالح نجی الله فیه موسی علیه السلام وبنی اسرائیل من عدوهم
فصامها فقال رسول الله صلعم انا احق بموسی منکم فصامه وامر بصیامه اخرجه الشیخان وابو داود
وعن عائشة کان عاشورا الصیام قبل رمضان فلما نزل رمضان کان هو الفریضة وترک یوم
عاشورا فمن شاء صامه ومن شاء ترکه اخرجه الستة واین دلیل ست بر آنکه فرضیت روزه روز
عاشورا منسوخ ام استحبابش شد حدیث پانزدهم حدیث عائشة ست قالت فرضت صلوة
الحضر والسفر رکعتین رکعتین فلما قدم النبی صلعم المدینة واطمأن زید فی صلوة الحضر رکعتان وترکت

و منسوخ نموده وی بلا دلیل العاد نحیه کرده و چیزی که در خور پذیرائی باشد نیاورده چه دریافت
این مقدار قلیل که در یک صفحه می تواند گنجید بر احدی متعسر نیست و بعد ازین دریافت خود مانعی
که منع از عمل بقرآن و حدیث کند موجود نباشد والله الهادی الی سواء السبیل.

سوال حکم تداوی بادویهٔ روحانیهٔ ربانیه و ادویهٔ مرکب از آن و از طبیعیه بچو رقی و تمائم
و تعالیق جواهر از احجار و خرزات و نحو آن باعتقاد نفع از ازالهٔ مرض و دفع فقر و تسخیر ابنا جنس
و عدم تاثیر سلاح در بدن و جز آن چیست **جواب** اعلم ان النفع و اعظم ترا از کتاب عزیز شفائی
فرود نیامده کما قال سبحانه و تعالی وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و کلمه من
درینجا بیانیه ست نه تبعیضیه پس قرآن کریم شفاء و عافیت ست از هر مرض و سقم روحانی باشد
یا جسمانی و امراض روحانی اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه و اعمال قبیحه ست و کتاب عزیز که
باطل گرد وپیش او نیاید مشتمل ست بر بیان معالجات این اسقام و عوارض و بر ارشاد بسوی طریق
ازالهٔ آنها از قلب و قالب بر وجه اتم و اکمل و سنت مطهره تلو او ست درین مداوات و اما شافی
بودن فرقان حمید از امراض جسمانیه پس باین طریق ست که تبرک و تیمن بقراءت وی نافع و
مفید ست در بسیاری از امراض و بلایا و مزیل و دافع آفات و رزایا ست چنانچه در حدیث
آمده من لم یستشف بالقرآن فلا شفاه الله و فاتحة الکتاب دواء لکل داء و آمده خیر الدواء القرآن
کذا فی سفر السعادة و امثال ذلک و همچنین رقیهٔ لدیغ یعنی مارگزیده بفاتحة الکتاب مجرب سلف و
اکابر ست از صحابه و جز ایشان و در بعض ادعیهٔ ماثوره آمده و ان تجعل القرآن ربیع قلبی و شفاء
صدری و آیات و اذکار و ادعیهٔ لیل و نهار که در سنت صحیحه وارد گشته و بدان استشفا و رقیه
کرده میشود نفع و شفائی آن باذن پروردگار ثابت ست و لکن صلاحیت و قبول محل و قوت
همت فاعل و تاثیر وی شرط ست و تخلف شفا یا از جهت ضعف تاثیر و همت فاعل باشد یا از جهت
عدم قبول محل منفعل یا بنا بر آنکه اینجا مانعی قوی ست که با وجود قوت فاعل و صلاحیت منفعل از
وصول اثر و ظهور تاثیر حاجب و حاجز آمده و این در ادویهٔ حسیه نیز پیدا است و عدم تاثیرش
گاهی از جهت عدم قبول طبیعت ست از برای دوا و گاهی از جهت وجود مانع از رسیدن تاثیر
دوا ست بوی چه انتفاع بدن بر حسب قبول تام طبیعت باشد مر دوا را و کذلک چون قلب

خاتما من ذهب فصنع الناس خواتیم الذهب ثم انه صلعم جلس علی المنبر فنزعه وقال لا البسه ابدا فنبذ
الناس خواتیمهم اخرجه الستة واستعمال زر بر مردان قلیل باشد یا کثیر حرام ست باتفاق اهل علم
چنانکه در بدور الاهله من ربط المسائل بالادله ببسطش پرداخته ایم بخلاف سیم که در بارهٔ آن فالعبوا
بها کیف شئتم آمده حدیث بیست ودوم حدیث عبدالله بن مغفل ست ان رسول الله صلعم امر
بقتل الکلاب ثم قال مالهم ولها فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم اخرجه ابو داود وغیره واین را
در باب نسخ آوردن محل عجب ست زیراکه صریح ست در تخصیص عام وآن غیر نسخ ست حدیث
بیست وسوم حدیث جابر ست قال قال رسول الله صلعم کلامی لا ینسخ کلام الله وکلام الله ینسخ
کلامی وکلام الله ینسخ بعضه بعضا اخرجه الدارقطنی علی ما فی المشکوة حالانکه نسخ آیت بسنت صحیحه
ثابت و واقع ست ومذهب جمهور وعامه متکلمین ومذهب ابی حنیفه بجواز نسخ قرآن بسنت
متواتره ست خلافا للشافعی ومن وافقه وجماعتی از علماء استنکار قولش کرده اند شوکانی
گفته احدی را نمیدانم که ازان منع کرده باشد بخبر واحد عقلا تا بمتواتر چه رسد وشک نیست
که چنانکه کتاب شرعی از طرف او تعالی ست همچنان سنت شرع ست ومعنی که ثبوتش بر حد ثبوت
کتاب باشد حکمش حکم قرآن ست در نسخ وغیره و در عقل وشرع مانعی ازان نیست ومنجمله آیات
منسوخه بسنت یکی کریمهٔ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیه ست وقوله تعالی وان فاتکم شیء من
ازواجکم الی الکفار وقوله قل لا اجد فیما اوحی الی محرما که منسوخ ست بحدیث نهی از اکل ذی ناب
از سباع وذی مخلب از طیر وتمام این مباحث در کتب اصول فقه مبسوط ست وازبرای دریافت ضروریات
این باب کتاب حصول المامول من علم الاصول مؤلف محرر سطور کافی ست وچون مقصود در جواب
این سوال صرف تعدید آیات واحادیث منسوخه ست پس پیش از بسط سخن دران پس هرکه خواهان
تفصیل باشد بروی لازم ست که رجوع باصل ماخوذ منه کند وهو کتاب افادة الشیوخ بمقدار الناسخ
والمنسوخ فان فیه ما یکفی طالب الدلیل ویشفی العلیل ویروی الغلیل واین احادیث که منسوخیت
آن ذکر کردیم بعضی ازان متنازع فیه ست پس اگر نیک بشکافند مقدار منسوخ خیلی کمتر میماند وچون
فی الجمله بر تعداد مقدار منسوخات از آیات واحادیث اطلاع دست بهم داد ازینجا معلوم ست
شده باشد که هر که از عمل بکتاب وسنت منع کرده وتعلیل آن منع بعدم معرفت مقدار ناسخ

سیلان میکنند سموم آن از بدن انسان از جهت مکروه ست رقیه که بذکر الله و اسماء و صفات
وی خاصه نبود و بالجمله اجماع دارند علماء بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله و اسماء و صفات وی
و ابن وهب از امام مالک نقل کرده ست کراهت رقیه بحدید و ملح و عقد خیط و خاتم سلیمان
که مینویسند و گفت که نبود اینها امر قدیما در اسلام والله اعلم انتهی کلام الشیخ رحمه الله تعالی
ولکن در ینجا دو شرط باقی را ذکر نکرده و این هر سه شرط در اصل از کلام سیوطی ست چنانکه در
فتح المجید کتاب شرح التوحید حکایتش از وی رح نموده و از شیخ الاسلام ابن تیمیة رح آورده که
وی گفته کل اسم مجهول لیس لاحد ان یرقی به فضلا ان یدعو به ولو عرف معناه لانه یکره الدعاء بغیر
العربیة و انما رخص لمن لا یحسن العربیة فاما جعل الالفاظ الاعجمیة شعارا فلیس من دین الاسلام
انتهی و شیخ مجد الدین فیروزآبادی رحمه الله تعالی نوشته و رخصت میفرمود که افسون کنید از
چشم زخم و از حمه و از نمله یعنی از نیش کژدم و از ریشها که بپهلو ظاهر شود و بعده بروایت مالک قصه
چشم زخم رسیدن بسهل بن حنیف از عامر بن ربیعه آورده و بطولها بذکرش پرداخته و دران
تدبیر ازاله اثر عین از معیون ذکر نموده شارح گفته و این معانی ممکن نیست درک وی از جانب عقل
و عاجز ست وی در دریافت آن قاضی ابو بکر بن العربی گفته اگر توقف کند متشرعی او را باید گفت
که بگوید الله و رسوله اعلم و حال آنکه تایید کرده ست آنرا تجربه و تصدیق کرده ست آنرا معاینه
و اگر متفلسف توقف کند رد بر وی ظاهر ترست چه نزد فلاسفه دوا گاهی فعل بقوت خود کند و
گاهی بخاصیت درک معنی آن ممکن نه و گویند که مقتضای صورت نوعیه چنین واقع شده و این نیز
از ینقبیل باشد انتهی و در صحیحین ست که آنحضرت صلعم جاریه دید که در روی وی سفعه ست یعنی
کلفست و اشهر تعبیر اینست که در خانه ام سلمه کنیزکی دید که بروی اثر نظر جن ست فرمود استرقوا
لها فان بها النظرة انتهی و این امر ست برقیه کردن و دلیل ست برآنکه همچنان که از آدمی بعین
میرسد از جن نیز میرسد و در سنن ابو داود ست از سهل بن حنیف که گفت بر آبی گذشتم
در آنجا در آمدم و غسل کردم مرا تپ گرفت خبر برسول خدا صلی الله علیه وسلم رسید فرمود مروا
ابا ثابت یتعوذ و آن امر ست بتعوذ و تعویذ و در آخر این حدیث آمده قال فقلت یا سیدی
والرقی صالحة فقال لا رقیة الا فی نفس او حمة او لدغة والنفس العین والحمة کل ذی سم و این حصر

رقی و تعاویذ را قبول تام و همت قوی بگیرد و تاثیر کند در ازالهٔ علت و همچنین حال ادعیه ست که صدق توجه و حضور قلب دران معتبر ست و عدم اجابتش گاهی بجهت ضعف نفس دعا ست که مرضی و محبوب الهی تعالی نیست و گاهی از جهت ضعف قلب و عدم اقبال اوست بر جناب عزت در وقت دعا بحضور تام و توجه کامل و گاهی از جهت وجود مانع باشد از جانب اجابت مثل اکل حرام و ارتکاب ظلم و مانند آن و رقیه بمعوذات و جز آن از اسماء الهی و الفاظ ماثوره رسالت پناهی طب روحانی ست اگر بر لسان ابرار واقویا بتوجه تام و همت تمام جاری شود و لکن چون وجود این نوع عزیز و نادرست و قتش بجای لب نشسته و فجار در زی ابرار بر آمده هر دم دست بطلب جسمانی زده ازان فارغ و غافل نشستند شیخ عبد الحق دهلوی رح در شرح سفر السعادة گفته بتحقیق اجماع کرده اند علماء بر جواز رقیه نزد اجتماع سه شرط یکی آنکه بکلام خدا و اسماء و صفات وی تعالی باشد و بزبان عربی باشد یا بزبان دیگر که معنی آن معلوم بود با اعتقاد آنکه موثر حقیقی اوست تعالی شانه و در صحیح مسلم از حدیث عوف بن مالک آمده که گفت رقیه میکردیم ما در زمان جاهلیت پس گفتیم یا رسول الله چه میفرمائی درین باب فرمود عرض کنید رقیه های خود را بر من اگر دران شرکی نبود بکنید باکی نیست و نیز در حدیث مسلم از جابر آمده که نهی کرد آنحضرت صلعم از رقی پس بعض صحابه آمدند و گفتند نزد ما رقیه بود که از برای عقرب میکردیم و آن رقیه را بحضرت صلعم عرض کردند فرمود باکی نیست بکنید و تا توانید نفع رسانید برادر خود را و درین باب حدیثها ست و تمسک کردند قومی باین عموم و تجویز کردند هر رقیه را که مجرب شده ست بمنفعت وی اگرچه معنی آن معلوم نباشد لکن احتیاط دران ست که بغیر معلوم المعنی نکنند مبادا متضمن شرکی بود و بعده گفته بعض گفته اند که نهی ازان رقی ست که استعمال می کنند اهل عزائم و مدعیان تسخیر جن و می آرند امور مشتبه مرکبه از حق و باطل و جمع می کنند با ذکر خدا و اسمای وی تعالی شیاطین و ذکر ایشان را و استعانت می کنند از ایشان و گفته اند جن از جهت عداوتی که بالطبع با انسان دارند باین علاقه با شیاطین دوستمند و چون خوانده شود عزائم باسمای شیاطین اجابت می کنند آنرا و بیرون میروند از جای خود و همچنین لدیغ چون آنرا نیز گاهی اثر جن می باشد متمثل وی بصورت مار هرگاه رقیه خوانده شود باسمای شیاطین

گوسفندان را قسمت کنند و ازان مرا نصیبی دهید و این تاکید و مبالغه ست در حلت و طیبت وی و حدیث دلیل ست بر آنکه گرفتن اجرت و اشتراط آن بر رقیه جائز ست اما بشرطیکه بقرآن و دعا بود و دروی فریب و خداع نباشد چنانکه بخاری از عائشه حدیث قی کردن ابوبکر رضی الله عنه روایت نموده چه وی دران خداع کرده شده بود و ظاهر آنست که بحکم تطبب نیز همین خواهد بود و ابوداؤد در سنن از شفا بنت عبدالله روایت نموده که گفت دخل علی رسول الله صلعم و انا عند حفصة فقال الا تعلمین هذه رقیة النملة کما علمتها الکتابة و این حدیث دلیل ست بر آنکه تعلیم کتابت مر نساء را مکروه نیست و بعض گفته اند که این از خصائص ازواج مطهره ست بحکم لستن کاحد من النساء و خبر لاتعلموهن الکتابة محمول بر نسائی عامه ست از جهت خوف ابتلاء و افتتان بر بهنا قاله الشیخ عبدالحق الدهلوی رح لیکن تخصیص بازواج محتاج دلیل ست و آیة لستن اجنبی از محل نزاع باشد و خبر لاتعلموهن اگر ثابت شود ناسخ کما علمتها باشد و هو الظاهر و بالجمله درین حدیث اشارت بتعلیم رقیه ست و لهذا شفا بنت عبدالله دائما در مکه رقیه میکرد از نمله و چون آنحضرت صلعم هجرت کرد نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من در جاهلیت افسون نمله میکردم میخواهم که بر تو عرض کنم پس عرض کرد و گفت بسم الله ضلت حتی تعود من افواهها و لا تضر احدا اللهم اکشف الباس رب الناس و ازینجا ظاهر شد که رقیه زمان جاهلیت چون مشتمل بر شرکی نباشد خواندن آن رواست شیخ مجدالدین گفته این دعا را بر چوبی خوانند و آنرا بسنگی خک کنند بسرکه تیز حاذق و بر ریش طلا کنند در کتاب التوحید گفته الرقی هی التی تسمی العزائم و خص منها الدلیل ما خلی من الشرک فقد رخص فیه رسول الله صلعم من العین و الحمة انتهی شارحش در فتح المجید می گوید یشیر الی ان الرقی الموصوفة بکونها شرکا هی التی یستعان فیها بغیر الله تعالی و اما اذا لم یذکر فیها الا اسماء الله و صفاته و آیاته و الماثور عن النبی صلعم فهذا حسن جائز او مستحب انتهی خطابی گفته کان علیه السلام قد رقی و رقی و امر بها و اجازها فاذا کانت بالقرآن او باسماء الله تعالی فهی مباحة او مامور بها و انما جاءت الکراهة و المنع فیما کان منها بغیر لسان العرب فانه ربما کان کفرا او قولا یدخله الشرک انتهی صاحب فتح المجید گفته قلت و من ذلک ما کان علی مذاهب الجاهلیة التی یتعاطونها و انها تدفع عنهم الآفات یعتقدون ذلک من قبل الجن و معاونتهم انتهی و اما علاج مرکب از

نیست زیراکه مراد آنست که لا رقیة اولی وانفع منها فی ذلک قاله المجد ونیز رقی در غیر این چیزها
نیز وارد شده مثل حمی وصداع ودرد دندان وامثال آن شطری ازان که ماثور از جناب
نبوت ست صلعم مجد در سفر ایراد کرده ازجمله آن رقیه جبریل علیه السلام ست که آنحضرت
صلعم را کرده ودر صحیح مسلم ثابت شده وهی بسم الله ارقیک من کل شیء یؤذیک ومن شر
کل نفس او عین حاسد الله یشفیک بسم الله ارقیک وجماعتی از سلف روا داشته اند که آیات
قرآن بنویسند وبنوشند بیاشامد مجاهد گوید لا باس ان یکتب القرآن ویغسله ویسقیه المریض
واز ابن عباس مرویست که زنی در طلق مانده بود آیتی یا دو آیت را از قرآن فرمود که بنویسند
وبشویند وبخورانند لکن مرفوعی درین باب یعنی کتابت وغسل وسقایت ثابت نشده شاید
وجهش آن باشد که در صدر اول نوشتن کمتر بود لکن چون کتابت قرآن وحدیث بماثوره تا به
ونوشانیدن آب دست رسیده نبوت صلعم هم وارد شده وغسل عظام صحابه موید آن آمده پس
وجهی از برای منع ازان نباشد وحکایت خواب شیخ ابو القاسم قشیری درباره شش آیة شفا
از برای استشفاء ولد بیمار او معروف ست حکاه القسطلانی فی المواهب اللدنیة وقاضی بیضاوی
نیز زیر آیة وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین اشارت بآیات شفا کرده و
سعدی چلپی در حاشیه آیات مذکوره را تعیین نموده وحکایت قشیری را نقل کرده ورویت حق سبحانه
را در منام ذکر نموده وقراءت آیات مذکوره را بر مریض وکتابت آنها را در ظرف چینی وشستن
آنها را باب ونوشانیدن به بیمار آورده واز شیخ تاج الدین سبکی نقل کرده که گفت دیدم بسیاری را
از مشایخ که می نوشتند این آیات را از برای بیمار طلب عافیت را شیخ عبد الحق دهلوی فرموده
کاتب حروف از شیخ عبد الوهاب متقی مکی قدس سره نیز این عمل را از برای بیماران مشاهده
نموده ست انتهی ومحرر سطور نیز تجربه آن کرده وتاثیرش بر وجه اتم دریافته ودر قول جمیل شیخ احمد
ولی الله محدث دهلوی هم این عمل مرقوم ست وحدیث العین حق ثابت ست ورقیه آن بسنت
صحیحه ماثور اگرچه جماعهٔ از معتزله ومن یحذو حذوهم انکار آن می کنند وحدیث ابو سعید خدری
در صحیح مسلم که دران رقیه لدیغ بفاتحة الکتاب کرده ودر اجرتش گوسفند گرفته حجت ست
درین باب ودر آخر حدیث مذکور آمده که آنحضرت چون برین ماجرا آگاه شد فرمود نیکو کردید

یا تمیمه و تعلیقه و تمائم نوعی از رقیه ست و شارع رقیه را جائز داشته پس رقیه خاص که نامش
تمیمه باشد بشرط آنکه متضمن اشراک نبود نیز جائز باشد و ابن مسعود رضی الله عنه نه تنها انکار بر
تمیمه زن خود کرد بلکه توله و رقی را نیز در حکم تمائم گرفت بلا تفرقه چنانکه مفاد ظاهر حدیث و ظاهر
استدلال اوست و نیز تمیمه که زن ابن مسعود در گلو آویخته بود و راقی آن مردی یهودی بود
معلوم نشد که بران رشته کدام افسون خوانده و بالجمله هر چند حکم رقی ظاهر ست و حکم تمائم محل
نظر اما شک نیست که رتبه غیر مسترقی ارفع و اعلی تر از رتبه مسترقی ست و لهذا در حدیث
شریف آمده سبعون الفا من امتی یدخلون الجنة بغیر حساب هم الذین لا یکتوون و لا یکوون
و لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون اخرجه البزار عن انس در عزیزی شرح جامع صغیر
گفته هو حدیث ضعیف و نیز گفته مراد بعدد مذکور تکثیر ست نه تحدید و طیره نوعی از شرک ست
لیکن در حدیث ابن عباس نزد شیخین باین لفظ آمده قال قال رسول الله صلعم یدخل الجنة من امتی
سبعون الفا بغیر حساب هم الذین لا یسترقون و لا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون و این حدیث
اخبار ست از حال مخلصین فی الدین و دران دلالت بر منع از تداوی نیست و لهذا در نهایه
جزری و جز آن نوشته اند که تلک درجة الخواص لا تبلغها العوام و اما العوام فرخص لهم فی التداوی
و المعالجات و من صبر علی البلاء و انتظر الفرج من الله بالدعاء کان من جملة الخواص و الاولیاء
و من لم یصبر علیه رخص له فی الرقیة و الدواء و العلاج و نیز درین حدیث ذکر استرقا ست نه ارقاء
و میان هر دو تفاوت ست و حدیث ابن مسعود که در باره تمائم ست حاکم و ابن حبان صحیحش
گفته اند لیکن از روایت برادرزاده زینب زن ابن مسعود رضی الله عنه آمده و منذری گفته
راوی از زینب مجهول ست و در طریقی نزد حاکم باین لفظ ست نهی عن الرقی و التمائم و التولة
و طبرانی از ابی امامه بلفظ ثلاثة من السحر آورده و نام رقی و توله و تمائم برده و اسنادش
ضعیف ست و در وجه تسمیه این هر سه چیز بشرک وجوه کثیره ست که اهل علم از شراح حدیث
بیانش کرده اند قاضی عیاض گفته اطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده صلی الله علیه
و سلم ما کان معهودا فی الجاهلیة و کان مشتملا علی ما یتضمن الشرک او لان اتخاذها یدل علی اعتقاد
تاثیرها و هو یفضی الی الشرک انتهی و شک نیست که احادیث وارده درین باب قاضی ست بمنع

طبیعی و الهی پس مثالش حدیث عایشه صدیقه ست رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلعم
اذا اشتکی الانسان او کانت به قرحة او جرح قال باصبعه هکذا و وضع سفیان سبابته علی
الارض ثم رفعها ثم قال بسم الله تربة ارضنا بریقة بعضنا لیشفی سقیمنا باذن ربنا و این
علاج مرکب بغایت سهل و آسان و نافع ست چه خاک سرد و خشک ست و مجفف رطوبات
قروح و جراحات علی الخصوص در بلاد حاره لاسیما تراب زمین طابه طیبه که برکتی خاص و
تاثیری مخصوص در ان نهاده اند و هکذا در علاج غم و اندوه و هم ادعیهٔ ماثوره بصحت رسیده
و همه برکت بالای برکت و عافیت بر عافیت ست حاصل کلام آنکه معالجه بآیات قرآن کریم
والفاظ ادعیه رسول رحیم و کلمات غیر ماثوره که متضمن کدام شرک و کفر نبود و مشتمل بر اسمای
غیر خدا از صلحاء و جن و شیاطین نباشد بادلهٔ متقدمه و دیگر حجج صحیحه بطریق رقی ثابت ست
و بدلالات و اشارات نصوص بصحت پیوسته و ظاهر آنست که حکم تمائم که غیر تمائم جاهلیت باشد
و از ان نهی آمده نیز همچنین خواهد بود و لهذا صاحب کتاب التوحید گفته لکن اذا کان المعلق من
القرآن فرخص فیه بعض السلف و بعضهم لم یرخص فیه و جعله من النهی عنه منهم ابن مسعود انتهی و در
فتح المجید گفته ان العلماء من الصحابة والتابعین فمن بعدهم اختلفوا فی جواز تعلیق التمائم التی
من القرآن واسماء الله و صفاته فقالت طائفة یجوز ذلک و هو قول عبد الله بن عمرو بن العاص
و هو ظاهر ما روی عن عائشة و به قال ابو جعفر الباقر و احمد فی روایة و حملوا الحدیث علی التمائم التی
فیها شرک و قالت طائفة لا یجوز ذلک و به قال ابن مسعود و ابن عباس و هو ظاهر قول حذیفة
و عقبة بن عامر و ابن عکیم و به قال جماعة من التابعین منهم اصحاب ابن مسعود و احمد فی روایة و
اختارها کثیر من اصحابه و جزم بها المتاخرون و احتجوا بهذا الحدیث و ما فی معناه و هذا هو الصحیح
انتهی زیرا که حکم رقیه را ادلهٔ ناصه تخصیص از نهی عام حدیث متقدم ابن مسعود کرده و در باره
تمائم و توله کدام نص مرفوع صحیح متصل السند که بدان انتهاض حجت میتواند شد بنظر نیامده جز
آنکه از بعض سلف و مشایخ خلف قیاساً علی الرقی جواز و اعتمال آن منقول ست بشرط آنکه
محتوی بر شرکی نباشد اما قیاس صلاحیت تخصیص ندارد اگرچه شرط مذکور رافع کراهت او باشد
اللهم مگر آنکه تمائم را داخل رقیه دارند و گویند که رقیه عام ست از آنکه بنفث و نفخ باشد

وحکم شبہ وقوف باشد والمومنون وقافون عند الشبہات بخلاف رقی وانجا نیز قصر بر
مورد شیوۂ اخلاص گزینان خدا پرست وہنجار متبعان سنت دوست ست ومؤید اوست
قول شیخ علامہ عبدالرحمن بن حسن صاحب فتح المجید شارح وحفید جامع کتاب التوحید قلت وہذا
ہو الصحیح لوجوہ ثلثۃ تظہر للمتامل الاول عموم النہی ولا مخصص للعموم الثانی سد الذریعۃ فانہ یفضی
الی تعلیق ما لیس کذلک الثالث انہ اذا علق فلا بد ان یمتہنہ المعلق بحملہ معہ فی حال قضاء الحاجۃ
والاستنجاء ونحو ذلک انتہی وشک نیست کہ این ہرسہ وجہ ادخل ست در ترجیح عدم جواز
تعلیق وتمائم بر جواز آن بعدہ گفتہ وتامل ہذہ الاحادیث وما کان علیہ السلف یتبین لک
بذلک غربۃ الاسلام خصوصا ان عرفت عظیم ما وقع فیہ الکثیر بعد القرون المفضلۃ من صرف الدعوات
والرغبات وانواع العبادات التی ہی حق اللہ تعالی الی من دونہ کما قال سبحانہ وتعالے
ولا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ہو وان یردک بخیر فلا راد لفضلہ ونظائرہا
فی القرآن اکثر من ان یحصر انتہی گویم احادیثی کہ بدان اشارت کردہ یکی حدیث ابن مسعود
رضی اللہ عنہ ست نزد احمد وابو داؤد وروا ایضا ابن ماجۃ وابن حبان والحاکم وقال صحیح
واقرہ الذہبی شیخ عبدالحق در شرح سفر السعادۃ گفتہ در حدیث ابی داؤد وابن ماجہ آمدہ وتصحیح
کردہ آنرا حاکم از ابن مسعود کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود رقی وتمائم وتولہ شرک ست
واز زینب امراۃ عبداللہ بن مسعود آوردہ اند کہ گفت دید عبداللہ در گردن من رشتہ را گفت
این چیست گفتم خیطی ست کہ افسون کردہ شدہ ست برای من در ان پس بگرفت آنرا وپارہ
کرد وگفت شما ای آل عبداللہ بی نیازید از شرک ومحتاج نباید بدان شنیدم من رسول خدا را صلعم
گفت رقی وتمائم وتولہ شرک ست گفتم چرا اینچنین گوئی بود چشم من کہ بیرون می افتاد از غایت
وجع ومی انداخت چرک را واشک را پس بفلان یہودی رفتم وری افسون بخواند وہمہ درد
برفت وآرام یافتم گفت عبداللہ این دردی کہ در چشم تو بود عمل شیطان بود کہ در چشم تو تصرف
میکرد وچون خواندہ شد افسون باز داشت ازو ولازم بود ترا کہ میگفتی چنانچہ رسول خدا صلعم
میگفت اذہب الباس رب الناس واشف انت الشافی لا شفاء الا شفاءک شفاء لا یغادر سقما

تمائم و آنرا شواهد ست که بعض آن تقویت بعض میکنند و دران ذکر تعلق و تعلیق بچیزی آمده
و لفظ عقد وارد گشته و در معنی تمائم اقوال اهل علم بکثرت و باختلاف آمده و اکثرش مفید تعلیق
تعاویذ در عنق صبیان ست و اینهمه اقوال در کتاب جامع فضائل و جائزه فواضل مولوی
محمد بشیر صاحب سهسوانی حماهم الله تعالی مرقوم ست ایراد آن همه درین مختصر ضرورت ندارد لیکن
اینقدر میتوان دریافت که محصل اقوال درباره تمائم سه چیز بیش نیست یکی تعریف تمیمه که
که عبارت از کدام شی ست و در جاهلیت که بدان اهتمام و ائتمام داشتند صورتش چیست
دوم آنکه احادیث وارده را درین باب کدام مخصص آمده یا نه سوم آنکه مذاهب اهل علم درباره
آن چیست پس حال امر اول از کتاب مذکور واضح ست و ورود نهی نزد مجوزین بر همان هیئت
محمول باشد که در زمان جاهلیت بود و هرچه مانا باوست داخل باشد در حکم آن بدخول اولی
و آنچه ازین هیئت مثلا نیست خارج ست ازین حکم بر رای جمهور و جمعی از سلف و خلف
و لهذا در شرح سفر السعاده گفته آنچه بنام خدا و کلام وی باشد در حکم وی داخل نباشد و چگونه
داخل بود که وارد شده دران احادیث و اخبار صحیحه انتهی گوئیم درین دعوی نظر واضح ست
و حال امر دوم آنست که احادیث در شرک و سحر بودن تمائم و نهی ازان آمده و بصحت رسیده
و ضعفی که در بعض طرق اوست کما تقدم باحادیث ثابته دیگر که درین باب وارد گشته منجبر گردیده
و تخصیص این نهی عام تا حال بنظر نگذشته چنانکه در رقی تخصیص باحادیث صورت بسته پس این
نهی عام بلا مخصص بجای خود ثابت باشد و تولة درین حکم همراه تمائم بود اذ لا وجه للفرق و الادلة
علیه و حال امر سوم این ست که جمهور بجواز آن رفته اند کما تقدم و این تجویز را مقید بعدم
الفاظ شرکیه و افعال کفریه کرده اند تا از حد تمائم منهی عنها بیرون رود و هیئتی و شکلی که معتاد
جاهلیت بود و بر منع ازان این احادیث وارد شده باقی نماند و بعد ازاله این صور او را
حکم رقی ست در جواز چنانکه اشارت باین مدعا گذشته لکن راجح در نظر محرر سطور آنست که رقی
جائز ست و از ادله صحیحه ارقا و استرقا هر دو ثابت گشته و تمیمه و تعلیق یا تعلیق تولة یا تمیمها
هرچند بصورت خاص جاهلیت نباشد منهی عنه ست زیراکه تا دلیلی خاص بر تخصیصش از شارع
ثابت نشود ما را نمیرسد که جرأت بر تجویزش بکنیم و لا اقل این مسئله از باب مشتبهات ست

سد ذریعه خواستار همین معنی هست که مطلقاً تعلیق هیچ شی از برای هیچ شی بر هیچ شی نباید کرد که از مظان شرک ست و تمام حدیث عقبه بن عامر که حافظ بسوی آن اشارت کرده نزد ابوداود باین لفظ است ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له وفی روایة من تعلق تمیمة فقد اشرک و لفظ امام احمد این ست عن عقبة بن عامر الجهنی ان رسول الله صللم اقبل الیه رهط فبایع تسعة وامسک عن واحد فقالوا یا رسول الله بایعت تسعة وامسکت عن هذا فقال ان علیه تمیمة فادخل یده فقطعها وقال من تعلق تمیمة فقد اشرک وروی الحاکم بنحوه ورواته ثقات گویم عقبه بن عامر صحابه مشهور فقیه فاضل بود تا سه سال از طرف معاویه ولایت امارت مصر داشت قریب سنه شصت بمرد و معنی تعلق آنست که علقها متعلقا بها قلبه فی طلب خیر او دفع شر منذری گوید خرزة کانوا یعلقونها یرون انها تدفع عنهم الآفات وهذا جهل وضلال اذ لا مانع ولا دافع غیر الله وابو السعادات گفته التمائم جمع تمیمة وهی خرزة کانت العرب تعلقها علی اولادهم یتقون بها العین فی زعمهم فابطلها الاسلام انتهی و در شرح سفر السعادة گفته تمائم جمع تمیمه ست و آن خرزه یا قلاده باشد که در گردن بیاویزند و اهل جاهلیت از برای دفع آفات میکردند انتهی و قوله فلا اتم الله له بد دعاست و در مسند الفردوس گفته الودع بفتح الواو وسکون المهملة شئ یخرج من البحر شبه الصدف یتقون به العین انتهی و قوله فلا ودع الله له بتخفیف دال بمعنی لا جعله فی دعة وسکون باشد ابو السعادات گفته هذا دعاء علیه قال وانما جعلها شرکا لانهم ارادوا دفع المقادیر المکتوبة علیهم وطلبوا دفع الاذی من غیر الله الذی هو دافعه انتهی و اما توله بکسر تا و فتح واو ولام مخففه پس در کتاب التوحید گفته هو شئ یصنعونه یزعمون انه یحبب المرأة الی زوجها والرجل الی امرأته و بهذا فسره ابن مسعود راوی الحدیث کما فی صحیح ابن حبان قالوا یا ابا عبد الرحمن هذه الرقی والتمائم قد عرفناها فما التولة قال شئ یصنعه النساء یتحببن الی ازواجهن و عبارة الحافظ شئ کانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر والله اعلم انتهی و کان من الشرک لما یراد به من دفع المضار وجلب المنافع من غیر الله تعالی و در شرح سفر السعادة گفته توله بکسر مثنات و بفتح واو ولام چیزیست که زنان از برای جلب محبت مردان میکردند و این نوعی از سحر ست انتهی و عن عبد الله بن عکیم مرفوعا من تعلق شیئا وکل الیه رواه احمد

رواه ابو داؤد و ایمهارا از شرک بجهت آن داشت که اهل جاهلیت اعتقاد موثریت آن
داشته و بغیر نام خداوند تعالی میکردند و ازین اثر ثابت شد که نزد ابن مسعود رقی با اوراد
جائز بود و لهذا زن خود را هدایت کرد بگفتن اذهب الباس الی آخره و تا کی ناجائز نبود و نه
المقصود دیگر حدیث ابی بشیر انصاری ست انه کان مع النبی صلعم فی بعض اسفاره فارسل رسولا
ان لا یبقین فی رقبة بعیر قلادة من وتر او قلادة الا قطعت و این حدیث در صحیحین ست و نام
ابی بشیر قیس بن عبید ست قال ابن سعد و ابن عبد البر گفته لا یوقف له علی اسم صحیح وهو صحابی
شهد الخندق ومات بعد الستین و یقال انه جاوز المائة انتهی و حافظ گفته لم اقف علی تعیینه
یعنی بر تعیین این سفر و رسول مرسل آنحضرت صلعم و درین حدیث زید بن حارثه بود و روی ذلک
الحارث بن اسامة فی مسنده قال الحافظ وتر بفتحتین واحد اوتار قوس ست و رسم جاهلیت
آن بود که چون وتری کهنه می گشت آنرا تبدیل کرده در گردن شتران قلاده میساختند
باعتقاد آنکه این تعلیق دافع نظر بد از بعیرست و لفظ او قلادة شک ست از راوی که آیا
شیخ او قلاده و وتر گفته یا باطلاق قلاده بلا تقیید روایت نموده و موید اول ست روایت
مالک انه سئل عن القلادة فقال ما سمعت بکراهتها الا فی الوتر و نزد ابو داؤد و لا قلادة بغیر
شک آمده بغوی در شرح السنة گفته تاول مالک امره صلعم بقطع القلائد علی انه من اجل العین
و ذلک انهم کانوا یشدون تلک الاوتار والتمائم والقلائد و یعلقون علیها العوذ و یظنون انها
تعصمها من الآفات فنهاهم النبی صلعم عنها و اعلمهم انها لا ترد من امر الله شیئا و ابو عبید گفته
کانوا یقلدون الابل الاوتار لئلا تصیبها العین فامرهم النبی صلعم بازالتها اعلاما لهم بان الاوتار
لا ترد شیئا و کذا قال ابن الجوزی و غیره قال الحافظ و یؤیده حدیث عقبة بن عامر رفعه من
تعلق تمیمة فلا اتم الله له رواه ابو داؤد و هی ما علق من القلائد خشیة العین و نحو ذلک انتهی
و ازین عبارات افاده کرد بآنکه عدم ابقاء قلادة در رقبه بعیر و قطع وتر آن عام ست از حیوان
و انسان چنانکه عام ست از چشم زخم و جز آن پس هر تمیمه و قلاده را همی باید برید و در گردن
و بدن احدی معلق نمی باید گذاشت زیرا که این کار رد قضاء آسمانی و مانع از آفات ناگهانی
نیست بلکه از افعال شرکیه ست و لهذا در دیگر حدیث اطلاق شرک و سحر بر آن آمده پس

معالجة الشعر ليتعقد ويتجعد وذلك من فعل الجاهلية اهل التأنيث قال ابو زرعة العراقي
فالاولى حمله على عقد اللحية في الصلوة كما دلت عليه رواية محمد بن الربيع وفيه ان من عقد لحيته
في الصلوة الخ گویم این روایت دلالت بر تخصیص در نماز ندارد بلکه دال بر آنست که فعلش
در صلوة اشد از فعل او خارج صلوة ست وحمل بر معنی اول اوضح تر و مطابق واقع ست
چه هنوز رسم عجم در بستن و بالا کشیدن ریشها جاری و ساری ست واما قوله او تقلد وترا
پس معنیش آنست که جعله قلادة في عنقه او عنق دابته ودر روایت محمد بن ربیع او تقلد وترا
یرید تميمة آمده وچون تقلید حیوان بوتر روا نشد پس بتقلید انسان باند اختن چیزی چه رسد
واین حدیث وامثال آن نص ست در منع تقلید هر چه باشد واز برای هر که باشد از
گردن خود یا گردن دیگری وسعید بن جبیر گفته من قطع تميمة عن انسان كان كعدل رقبة
رواه وکیع ودر فتح المجيد گفته هذا عند اهل العلم له حكم الرفع لان مثل ذلك لا يقال بالرأي انتهى
واین اثر مرسل ست زیرا که سعید تابعی ست ودران فضل قطع تمائم ازان جهت است که تمیمه
شرک ست ووکیع بن جراح کوفی ثقة امام صاحب تصانیف ست منها الجامع وغیره امام احمد
ازوی واز طبقه وی روایت دارد مات سنه ۱۹۷ واز ابراهیم بن یزید نخعی آمده که کانوا
یکرهون التمائم کلها من القرآن وغیر القرآن وابراهیم کوفی ست مکنی بابی عمر واز کبار و ثقات
فقهاست مزی گفته دخل علی عائشة ولم یثبت له سماع منها مات سنة ۹۶ وهو ابن خمسین سنة او نحوها
ومراد باین عبارت اصحاب ابن مسعود اند همچو علقمه واسود وابی وائل وحارث بن سوید
وعبیده سلمانی ومسروق وربیع بن خثیم وسوید بن غفلة وغیرهم وایشان سادات تابعین اند
وامام ابو حنیفه را زیر حکایت اقوال ایشان آورده کما بین ذلک الحفاظ کالعراقي وغيره
وازینهمه روایات وآثار واقوال سلف است وائمه ایشان منادی ست باعلی صوت بانکه
رقی جائز ست وتمائم وتعالیق نوعی از شرک ست وآویختن آن در گلو وسائر بدن هر چه
که باشد بامید جلب منفعت ودفع مضرت منهی عنه ست اگر چه از کلام الله باشد زیرا که در
رقی بعد از ورود نهی امر برقیه آمده وآن مخصص احادیث ناهیه ست ودر تمائم بعد از نهی و
بعد ازانکه بران حکم شرک کرده شد مخصصی ضعیف یا قوی وارد نگشته پس او عام محفوظ عن البعض ست

والترمذي ورواه ابوداود والحاكم وعكيم بصيغه تصغيرست وكنيت او ابو سعيد جهني كوفي ست
بخاري گفته ادرک زمن النبي صلعم ولا يعرف له سماع صحيح وكذا قال ابو حاتم قال الخطيب سكن الكوفة
وقدم المدائن في حياة حذيفة وكان ثقة وذكر ابن سعد عن غيره انه مات في ولاية الحجاج و
تعاهد چنانكه بدل باشد همچنان بفعل بهره ونيز باشد ومعني وكل اليه آنست كه وكله الله الى
ذلك الشيء الذي تعلقه فمن تعلق بالله وانزل حوائجه به والتجا اليه وفوض امره كله اليه كفاه و
قرب اليه كل بعيد ويسر له كل عسير ومن تعلق بغيره او سكن الى رايه وعقله ودوائه وتمائمه ونحو
ذلك وكله الله الى ذلك وخذله وهذا معروف بالنصوص والتجارب قال تعالى ومن يتوكل
على الله فهو حسبه وقال سبحانه اليس الله بكاف عبده وروى الامام احمد عن رويفع
قال قال لي رسول الله صلعم يا رويفع لعل الحياة ستطول بك فاخبر الناس ان من عقد لحيته
او تقلد وترا او استنجى برجيع دابة او عظم فان محمدا بريء منه واين حديث را نزد احمد طرقيست
در يک طريق از يحيى بن اسحق روايت كرده ودر طريق ديگر از حسن بن موسى واين هردو
راوي اند از ابن لهيعه ووي ضعيف ست ودر طريق سوم از يحيى بن غيلان روايت كرده
ودرين طريق شيبان قتباني مجهول ست وبقيه رجال ثقات اند ودرين حديث هر چند امر
برويفع ست كه مردم را باين حكم خبر دهد ولكن هر كه علم بچيزي دارد كه مردم محتاج اند بسوي
آن بروي اخبار بدان واعلام مردم بآن واجب ست واگر اين كس غير او درين علم شريك ان
ليس تبليغ فرض كفايه باشد قاله ابو زرعة في شرح سنن ابي داود وذكر طول حيات بحق رويفع
يكي از اعلام نبوت ست واز نجاست كه حياتش تا سنه پنجاه وشش هجري كشيده ودر موضع
برقه از اعمال مصر بحالت امارت آنجا فوت كرده ووي از انصار بود وقيل مات سنه ٥٣
وبهر حال صدق صدر حديث دليل ساطع ست بر صدق عجز آن چه اين همه معاني مختلفه
درهمين حديث يكجا مذكور ست واين علامت صحت حديث ست وضعف او را دفع ميگرداند
ولحيه بمعني ريش ست لحا جمع آن بكسر وضم هر دو آمده قاله الجوهري خطابي گويد اما نهيه عن
عقد اللحية فيفسر على وجهين احدهما انهم كانوا يفعلونه في الحرب كانوا يعقدون لحاهم وذلك
من زي بعض الاعاجم يفتلونها ويعقدونها قال ابو السعادات تكبرا وعجبا ثانيهما ان معناه

و تریاق سموم هوام و قاطع نزف دم و مدر بول و مفتت حصاة و نافع یرقان و استسقا و کحلش مقوی بصر و رافع سبل و طلای آن از برای سعفه و قروح خبیثه مجرب و تعلیقش بر کبد و معده و جگر از برای وجع معده و ذوسنطاریا و قی دم و نزف دم سودمند و آویختن آن بر گردن و بازو مبطل اثر سحر و بر ران موجب سرعت ولادت و دوام نظر بران رافع کلال بصر و حدت نظر ست و حاملش خواب پریشان نه بیند و محتلم نشود و اگر نقش خاتم طلا بود در رفع طاعون مفید افتد و تختم بدان برعایت نجوم و بروج سبب قبول دلها و هیبت در نظرها و قضای حوایج مجرب ست اما این مراعات خلاف شرع مطهر ست و آنکه معروف ست که افعی از نظر کردن بر زمرد فائق کور میشود همایون پادشاه در بعض رسائل خود بتجربهٔ خودش انکارش فرموده و حدیث یسر و عدم عسر از کردن زمرد در دست موضوع ست و همچنین این خبر که خاتم زمرد فقیر را توانگری کند **سمک یحل** در سوم سرد و خشک ست و لابس او از اذی ایمن بود و خوش حال ماند تعلیقش جهت عسر ولادت و نفث دم و اسهال و بر معده برای وجع آن نافع بود در بحاثیر بعض خواص او برعایت بروج و نقش صورت حوت ذکر کرده اند لکن تصویر کشیدن حرام ست و همچنین مراعات نجوم ممنوع و در رصاص پیچیده در دام ماهی گذاشتن سبب برآمدن حیتان از قعر دریاست و شراب در جام زبرجد مست نمیکند لکن باده حرام ست مست کند یا نکند و دوام بدان مقوی بصر و موجب جلای نظر ست و تختمش و تعلیقش در گردن دافع صرع باشد و چون شکل سفینه بران کنده در بنصر دست چپ بپوشند جذام را نفع بخشد از امام رضا آورده اند که خاتمش پوشیدن سبب آسانی ست که دران هیچ دشواری نبود لکن در سند این حرف نظر کردنی ست **عقیق** سرد و خشک ست و از ملابس ملوک لابس او از بلاها محفوظ باشد و نگاهداشتن آن با خود مبارک دانند و بدان تفاول کنند ارسطاطالیس گفته عقیق سرخ آبی که دران خطوط باریک سفید بود تختم بدان موجب عدم هراس از اعدا و سبب فیروزی بر آنهاست و لابسش در نظر مردم با شکوه و وقار باشد و بد دلی از وی برود و مانع آمدن خون از سائر اعضاست خصوصاً از زنانی که خون طمث ایشان همیشه جاری ست و سوخته اش ملطف و مقوی لثه و مفتح سدد سپرز و جگر و دریزانندهٔ حصاة و رافع خفقان سوداوی باشد و شرب آن قاطع نزف دم و رافع کسل باشد و دندان متحرک را استوار

وثانی بر عموم خود بلا تخصیص باقی ست و رای و اجتهاد صالح تخصیص او ایشان نمی تواند شد
و هر که بجواز میش رفته قیاس بر رقی کرده تمسک بکدام دلیل نماید و هر که بجانب نهی شتافته
و نهی بمقتضای ادله ثابته حکم کرده پس ارجح همین ست که رقی را قصر بر مورد نماید و در باره تمائم
و تعالیق جاده نهی عام لیسپرند و اما خواص جواهر و غیره پس تحقیق کلام در ان باب بر طبق آنچه
حکیم محمد شریف خان در تحفه عالمشاهی نگاشته و در ضمن بیان طبی تحقیق اشیا منتخب از یادداشت تحریر میشود
این ست که الماس سرد ست در درجه چهارم و خشک ست نیز و بعضی گرم ست در درجه رابع و آتش
و آلات حدید و امثال آن در ان اثر نمیکند و خواص او در جمیع اجسام معدنی موثر بود بجهت تعلیق
او تقویت دل و رافع خوف و سبب سرعت ولادت و غلبه بر خصم باشد و صاحب او تابع ضرر
بود و لابس او مصون باشد از حمله قدر و وبا و اثر سحر و آفات و اگر نگین الماس در خاتم طلا تعبیه
کرده بر صرع در دست چپ بربندند همین اثر دهد لکن شرع مطهر استعمال طلا بر مردان حرام نموده
و در سیم دستوری داده و وجود پاره از ان نزدیکی موجب امن از صاعقه باشد و بستن آن بر
اطفال سبب حفظ از صرع و نگاهداری آنهاست و اگر بر دندان گذارند بلا کلفت بریزد و بستن
بر شکم مسکن مغص و رافع فساد معده و مفید تقویت اوست و خوردن الماس سوده مهلک ست
و دوای آن قی و بعد از آن شیر تازه دوشیده و خوردن روغن باشد و رنگ آب معادن او بعد
مجذوم و مفلوج سبب صحت ست و هر که یک وقت از ان بخورد در اعمال حاذق گردد و بسد
یعنی مرجان ست در درجه اول سرد و در دوم خشک باشد تعلیق او بر گردن مصروع و بابی منفعت
سوده او مفرح و قابض و مجفف و قاطع نزف الدم و محلل خون منجمد در دل ست و صداع
آن تریست ... و خفقان و صرع و نقرس و ضعف معده و فساد اشتها و نفث الدم
و اسهال دموی و سنگ مثانه و گرده و سپرز و بواسیر نافع باشد و پاشیدن آن بر دانی خون را
از هر کدام عضو که باشد باز دارد و دارنده آن را غم نرسد و از چشم بد ایمن باشد و تعلیق آن
در گردن صاحب وجع مفاصل موجب تسکین شود الی غیر ذلک ما ذکره صاحب تحفة المومنین
فیروزج در دوم سرد و در سوم خشک ست و نظر آن ... روشنی میکند و دل قوی میگرداند
و از دیدن خوابهای پریشان ایمنی بخشد و خوردن آن تقوی معده و موجب نشاط و سرور ست

مفسد و مبطل لون و مغیر حسن و صفای اوست بالکلیه ابن بیطار از ارسطو آورده که هر حجر که
رنگش برگردد و گونه اش دگرگون شود لبس و تختم آن باز برای صاحبش ردی ست و ازینجاست
که ملوک فیروزه را ذخیره نمی سازند و نمی پوشند چه کم کننده هیبت ایشان در نظر مردم ست
لکن شریف خان تعقب این قول کرده و گفته احمد نقاشی از رساله ارسطو که برای سکندر نوشته
نقل کرده که این حجر را شاهان همیشه پوشیده اند و ازان قلاده ساخته و در جمع آن استکثار
نموده و در حدیث هم خواص صالح آن آمده باین اعتبار قول ثانی معتبر باشد انتهی گویم در حدیث
از فیروزه و خواص آن حرفی نیامده مگر کتب حدیث اطبا دیگر باشد که اسلام را ازان تعجب نیست
و گفته اند که لابس آن مصون باشد از قتل و غرق و صاعقه و ظافر باشد بر اعدا و در نظر مردم
عزیز و از چشم زخم محفوظ بود و نگاه داشتنش مقوی دل و مزیل خوف ست و اکتحالش نظر زیادت بصر را
تقویت بخشد و دیدنش بگاه و بیگاه موجب گذشتن آن و موجب نشاط و شادمانی ست و حکماء
پیشین نزد رویت هلال نظر بفیروزه میکردند گویم دیدن هلال بر چیزی از شرع مطهر ثابت
نشده و مجموع انچه درین باب حکایت کرده اند ظلمت بالای ظلمت ست هرگز استشمام رائحه
ثبوت حرفی ازان از سنت مطهره نمی شود خاتم آن را موجب حفظ از قرب مار و کژدم نشان
[illegible] که شرم میکنم از دستی که بدعا بلند شود و دران خاتم فیروزه باشد و ازانانا امید
برگردانم سخت واهی و بی اصل و پوچ و پا در هواست و واضع آن بمدارک شرع بغایت
ناآشنا و همچنین دیگر احادیث مختلفه درین باب و از جناب مرتضوی آورده اند که داشتن خاتم
فیروزه در دست سبب نصرت و ظفرست و این اثر را هم در کتب معتبره عینی و اثری نیست
[illegible] در اول سرد و در دوم خشک ست اگر بر اطفال بهند فزع کمتر کنند و آویختن
آن رافع خوف و مفرح و مقوی دل و مسهل سودا و بلغم غلیظ و مزیل مالیخولیا و ضیق النفس و
درد گرده و مثانه ست **لعل** خواصش نزدیک بخواص یاقوت ست و در تفریح و تقویت
دل و باصره اقوی تر از یاقوت باشد و شربت آن حابس خون بواسیر بود و داشتن آن مانع
از احتلام آید و صاحبش اضغاث احلام نبیند و اگر بر کودک ببندند در خواب نترسد و بد خوابی
نکند لولوء در آخر دوم سرد و خشک ست دیدن و آویختن آن مفرح و مقوی دل است

کند و بصر را قوت دهد و این احادیث که تختم بدان در دست راست قاضی حاجات ست
و ماوام که در دست ست اندوهی بصاحبش نرسد ظلمات بعضها فوق بعض ست و در رنگ
احادیث صوفیه عینی و اثری ندارد و داشتن عقیق در دست از برای رفع ضرر و دفع شر اعدا
و حفظ از جمیع بلایا و رفع فقر و درویشی و پریشانی و زوال نفاق دامن در سفر و حفظ مال از
دزدان و حصول خیر و فراخی روزی و حفظ از قطع ید و سوط عذاب و صون از شر جبابره و دیگر
مخاوف و رفع مکاره و ایذاها و قضای حوائج و حسن انجام مفیدست و این خواص اگر در تجربهٔ اطبا
ثابت ست از قبیل تداوی باشد چه حقائق اشیا ثابت ست و رنه اینحدیث که عجائب دستی
که دران عقیق ست و خالی ست از درهم و دینار کذب بحت ست چه بعث انبیاء علیهم السلام
از برای بیان شرائع ست نه از برای بیان خواص و منافع اشیاء در سفر السعادة گفته در باب
تختم بخاتم عقیق چیزی ثابت نشده شیخ عبدالحق دهلوی در شرح آن گفته در تختم بخاتم عقیق
احادیث آمده که وی مبارک ست و نفی فقر می کند و نیز آمده که هر که تختم کند بعقیق و نقش کند
بروی و ما توفیقی الا بالله توفیق دهد او را خدایتعالی برای هر چیز و دوست دارند او را هر دو
فرشته و نیز آمده که اکثر حرز اهل جنت عقیق ست و آمده که هر که تختم کند بعقیق همیشه بیند
چیزیرا که دوست میدارد آنرا و قضا نکرده شود او را مگر آنچه نیک ست و سعادت ست و
این احادیث بصحت نرسیده چنانچه شیخ مصنف گفته انتهی ارسطو گفته عقیق صافی سوده را
با یک حبه مشک و قدری کافور در روغن زنبق گداخته ابرو و طرف بینی و جبهه را ایدان بالیدن
سبب دوست داشتن مردم مر او راست و سعوط این روغن نافع او جلع راس ست آزاد گوید
فدای خاصیت وادی عقیق شوم　　که کرد ریگ روانش علاج تشنه لبی
عین الهر یعنی لسنیه جامع خواص یاقوت رمانی ست حاملش از چشم زخم و تاثیر نفوس
خبیثه و ازدواج نجسه جن و انس مصون باشد تفاشی گفته و خاصهٔ دیگر دارد یکی عدم نکبات
و آفات و نقصان بلالبس و حاملش دیگر منهزم از لشکر اگر خود را در کشتگان اندازد هر که بروی
بگذرد خون آلوده بیند وازو کناره گیرد **فیروزه** در اول سرد و در سوم خشک ست
لون او با صفای جو صاف تر نماید و با تکدرش تکدر شود و ملاقات عرق و روغن و دسم و مشک ازو

بران ببندند و در دستها و پای جهت امن از مخاوف و رفع اثر سحر و چشم بد و ضرر صاعقه
مؤثر دانند و لابس آن از کثرت احتلام محفوظ و در نظر مردم عزیز و محظوظ باشد و چون قمر در
برج آتشی باشد صورت انسان بران نقش کرده بیاویزند جهت آلام باطنی سودمند آید
و بعض درین تأثیرات نقش صورت آن مرد و زن یک مثقال شرط داشته اند لکن تصویر
حرام است خصوصا با رعایت نزول نجوم در بروج و شرع مطهر بمحو صور و انکار نجوم وارد شده
و شریف خان درین نام مغناطیس و حجر حدید را باهم ملحق ساخته و لکن چون این هر دو سنگ داخل
جواهر نیست ذکرش درین محل بی سود است و بالجمله شرع شریف بجواز حلیه جواهر آمده و چون
اجزای آنها برای نفع طبیه بپوشند یا بخورند وجهی از برای عدم جواز نیست چه اصل در اشیا حل است
بقول راجح مگر آنچه شارع تخصیص آن کرده و شک نیست که اعتقاد نفع و ضرر در احجار علی الخصوص
تعلیقا بمراعات نزول نجوم در بروج و صیانت اوقات تختم و تصویر لاسیما امور کلیه التجاء و
استغاثه و استعانت در آن جز بحضرت خالق روا نیست بسر حد کفر و کافری میکشد و لهذا
احادیث صحیحه و آیات شریفه بتعلیم و قمع امثال این عقائد و ارادات وارد گشته و از آنست
عموم نهی آمده و از عبادات الهی در هنگام طلوع و زوال و غروب نیرات منع وارد شده پس
هنر بتعلیق و حمل و لبس و خوردن و آشامیدن این احجار و جواهر اقتصار بر خواص و افعال طبیه
که موافق طریقه تداوی و علاج و مطابق شیوه معالجه امراض باشد اقتصار فرمودن شیوه
مخلصان دین و آئین پیروان سنت سیره است و به آثار و اخبار موضوعه مفتعله که درین باب
مروی است و بخواص و افعالی که آنها با نجوم و بروج ربط بخشیده اند و هم زمین با آسمان
پیوند داده اند آویختن از مدائن شرع بمراحل دور و بدخول در ثغور شرک و کفر بغایت نزدیک
مینماید و برین قیاس حکم دیگر احجار و مدر فرود باید آورد و این ضابطه را نیک نگاه باید داشت
تا در راه دین پا لغزی درست بهم دهد شیخ احمد شرجی یمنی را کتابی است نامزد بکتاب الفوائد
فی الصلات و العوائد که در سنه ۱۲۸۳ هجری بمصر قاهره طبع شده و در آن قسطی عظیم را از اوفاق بطرز
نقوش بر الواح ذهب و فضه و بر یاقوت و رصاص و بلور و بر سیف و خنجر و سکین و جز آن
بمراعات حلول نجوم و کواکب در بروج و صیانت اوقات طالع نشان داده و فوائد عظیمه

و در دهان داشتن او برای تفریح و ازالهٔ غم و هم و ضعف دل و عوارض اجزاء بدن تجربه
و رافع خفقان و اسهال مراری و دموی و ضعف جگر و گرده و حصاة و حرقت بول و سدد
و یرقان و ذرور او برای قطع سیلان خون از اعضا و التیام زخمها و طلای محلول او رافع برص
و مرض مثانه ست و مصلح آن لبسد **مرجان** مزاج و افعالش همرنگ مزاج و افعال لبسدست
جز اینقدر که لبسد خشک تر از وست و اگر بر طفل بندند از اثر چشم زخم مصون باشد و فزع
و خوف که در خواب عارض میشود دور گردد و آویختن آن باعث ایمنی از اثر سحرست و محاذی
معده بستن سبب تقویت اوست و اگر مصروع با خود دارد نفع دهد و اگر بر گردن بیاویزند
جمیع امراض معده را همچو زمرد فائق سودمند افتد و بسیار نگریستن آن مقوی بصرست و اگر
بر زن حامله بیاویزند حافظ جنین و مانع اسقاط شود **یاقوت** سرخ در حرارت معتدل
و زرد آن در دوم گرم و خشک و کبود آن در اول و سفید در اول خشکی در همه احوال غالب
تعلیقش بالخاصیة مفرح و مقوی دل و مورث شجاعت و مهابت و عظمت در انظار
و تیسیر در اسباب معاش و رافع طاعون و وبا و تغییر هوا و وسواس و صرع و خفقان و رافع
جمود خون و نزف دم و قاطع رعاف ست و خاتم او جهت قضای حاجات و دفع ضرر صاعقه
و غرق نافع و داشتن آن در دهن برای رفع تشنگی و بدبوی دهان و تقویت دل و ازالهٔ
غم و اندوه از قلب و برافروختن حرارت غریزی و زیادت نشاط مؤثر و خون را احداث
می کند تا آنجا که اگر بر مرده بربندند خونش دیرتر فسرده شود و سموم را سودمند و اگر بر اطفال
آویزند مادام که معلق ست ام الصبیان نرسد و تعلیقش بر حامله حافظ جنین و مانع اسقاط
اوست و ورم را تحلیل میکند و آویختن گویند ایام هشتم گفته تختمش مزیل پریشانی مستند
بهرامج یاقوت زرد ست در تقویت دل و تفریح قوی تر از اصناف دیگر ست و لبس خاتم
آن موجب تقلیل احتلام و عدم فقر **نیلم** یاقوت کبود ست در افعال و خواص همرنگ
یاقوت بوده **یشب** در آخر دوم سرد و خشک تعلیقش بر گردن جهت خناق و قطع
نزف دم و دفع نهش افاعی نافع و آویختن آن محاذی معده و در دهان داشتن مقوی معده
و حافظ صحت او و مسکن وجع و رافع امراضش و مقوی هاضمه ست و از برای عدم عسر ولادت

شرک ست بلکه خود نوعی از تمائم ست در کتاب التوحید گفته فیه شاهد لکلام الصحابة ان الشرک الاصغر اکبر من الکبائر و انه لم یعذره بالجهالة و فیه الانکار بالتغلیظ علی من فعل مثل ذلک و امام احمد که مخرج این حدیث ست در ۱۶۴ھ پیدا شده و در ۲۴۱ھ وفات کرده و عن عزرة قال دخل حذیفة علی مریض فرأی فی عضده سیرا فقطعه او انتزعه ثم قال و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون رواه ابن ابی حاتم و ابن حذیفه صحابی جلیل القدر ست او را صاحب سر رسول الله صلعم می گفتند و پدرش نیز صحابی ست مات حذیفة فی اول خلافة علی ۳۶ھ و در روایتی باین لفظ آمده انه رأی رجلا فی یده خیط من الحمی فقطعه و تلی الحدیث در فتح المجید گفته و کان الجهال یعلقون التمائم و الخیوط و نحوها لدفع الحمی و وکیع از حذیفه روایت کرده انه دخل علی مریض فلمس عضده فاذا فیه خیط فقال ما هذا قال شئ رقی لی فیه فقطعه و قال لو مت و هی علیک ما صلیت علیک قال فی فتح المجید و فیه انکار مثل هذا و ان کان یعتقد انه سبب من الاسباب لا یجوز منها الا ما اباحه الله و رسوله مع عدم الاعتماد علیها و اما التمائم و الخیوط و الحروز و الطلاسم و نحو ذلک مما یعلقه الجهال فهو شرک یجب انکاره و ازالته بالقول و الفعل و ان لم یاذن فیه صاحبه و استدل حذیفة بالآیة بان هذا شرک ففیه صحة الاستدلال علی الشرک الاصغر بما انزل الله تعالی فی الشرک الاکبر لشمول الآیة له و دخوله فی مسمی الشرک و فی هذه الآثار عن الصحابة ما یبین کمال علمهم بالتوحید و ما ینافیه او ینافی کماله انتهی حاصل آنکه انچه از احادیث صحیحه و آثار ثابته صحابه درین باب معلوم شده عدم جواز تمیمه و تعلیقه و خیوط و سیور در عضد و عنق و ید و سائر بدن ست اگرچه از قرآن کریم چرا نباشد تمائم و تعالیق عام ست از آنکه از ادعیه قرآنی بود یا از انجا. و جواهر اگر مقصود ازان شفاء الم و ازاله سقم و جلب الخیر و منفعت یا دفع کدام مضرت ست جائز نی فلا والله اعلم و فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة

سوال انسان را بعد از موت ادراک و شعور باقی می ماند چنانکه زائران قبر خود را بشناسد و سلام و کلام ایشان بشنود یا نه و استمداد و استعانت از مقبورین درست ست یا نه

جواب در شرع شریف معرفت میت بغاسل خود و سماع کلام او ثابت ست سیوطی در کتاب شرح الصدور باحوال الموتی فی القبور گفته باب معرفة المیت بمن یغسله و یجهزه

وعوائد عجیبه از برای آن بیان نموده و هر وفق را منسوب بسوی یکی از ستاره ها کرده و اسمای مجهولة المعنی را مثل مریخ وجز آن در عدد با بعض اسمای حسنی برابر دانموده طریقه ترکیب آن بیان ساخته و این همه در حقیقت از شرع مطهر در ورد و صدری نیست و چون در اول این کتاب ماخذ این اوفاق و تعالیق را آیات کتاب عزیز و کتب سنت مطهره و خطوط علما قرار داده و بیشتر تعویذات عددیه وغیره را با آیات قرآن وجز آن ربط بخشیده بنا بر علیه عامه مردم از علما و جهال در شبکه مغالطه افتاده گرفتار آن میشوند و نمیدانند که این همه از باب تعالیق و تمائم منهی عنه ست عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم رأی رجلا فی یده حلقة من صفر قال ما هذه قال من الواهنة قال انزعها فانها لا تزیدک الا وهنا فانک لو مت وهی علیک ما افلحت ابدا رواه احمد بسند لا باس به و رواه ابن حبان فی صحیحه وقال فانک ان مت وکلت الیها والحاکم و قال صحیح الاسناد و اقره الذهبی و قال الحاکم اکثر مشایخنا علی ان الحسن سمع من عمران و مؤید اوست روایت احمد باین لفظ حدثنا خلف بن الولید حدثنا المبارک عن الحسن قال اخبرنی عمران بن حصین و لفظ این روایت چنین آمده ان النبی صلعم ابصر علی عضد رجل حلقة قال اراه من صفر فقال ویحک ما هذه قال من الواهنة قال اما انها لا تزیدک الا وهنا انبذها عنک الحدیث و این عمران بن حصین بن عبید بن خلف خزاعی ابو نجید صحابی بن صحابی ست عام خیبر اسلام آورد و در بصره سنه ۵۲ هجری درگذشت و در روایتی از حاکم بجای رأی رجلا چنین آمده که دخلت علی رسول الله صلعم و فی عضدی حلقة من صفر فقال ما هذا الحدیث پس مبهم در روایت احمد همین عمران راوی حدیث است و استفهام یا از برای استفصال از سبب لبس اوست یا از برای انکار و ثانی اظهرست چنانکه صاحب فتح المجید گفته و ابو السعادات گوید الواهنة عرق یاخذ بالمنکب فی الید کلها فیرقی منها وقیل مرض یاخذ فی العضد وهی تاخذ الرجال دون النساء و انما نهی عنه لانه انما اتخذها علی انها تعصمه من الالم و فیه اعتبار المقاصد و نزع بمعنی جذب ست بقوت پس در حدیث اخبار فرمود با آنکه این واهنه نافع نیست بلکه مضر ست و بزیادت ضعف می گراید و همچنین هر امر که از ان نهی کرده غالبا سود نمی بخشد و اگر بعض نفع کند ضررش بیشتر از سود باشد و حکم بعدم فلاح ابدی در صورت مردن برین حال بنا بر آنست که واهنه هیچو تمیمه و تعلیقه

يجوز ان يكون عليها مع جميع الجسد فترد اليه الروح كما ترد عند المسألة انتهى وظاهر حديث عرض
بر روح وجسد هر دو ست واللہ اعلم وبالجملہ این ادلہ دلالت دارند بر ثبوت ادراک وشعور
از برای موتی خواه میت مسلمان باشد یا کافر بدلیل حدیث ابن مسعود قال ارواح آل فرعون
فی اجواف طیر سود فیعرضون علی النار کل یوم مرتین فیقال لهم هذه دارکم فذلک قوله تعالی
النار یعرضون علیها غدوا وعشیا اخرجه اللالکائی واسمعیل واخرج هناد عن ابن عمر قال قال رسول اللہ
صلعم ان الرجل لیعرض علیه مقعده من الجنة والنار غدوة وعشیة فی قبره واین حدیث صریح
درانکه این عرض خاص در قبرست وچون در قبر باشد شامل روح وجسد هر دو خواهد بود و
نتوان گفت که قتاده راوی حدیث قلیب بدر بعد از روایت حدیث مذکور گفته که احیاهم اللہ
حتی اسمعهم قوله توبیخا وتصغیرا ونقمة وحسرة وندامة زیراکه در اصول متقرر شده که فهم صحابی
حجت نیست ودر لفظ حدیث آنچه دال باشد بر زنده شدن این کفار در قلیب بدر بصدور
این معجزه که احیاء موتی ست موجود نیست وقوله صلعم در خطاب صحابه حاضرین بلفظ ما انتم باسمع
منهم ولکنهم لا یجیبون آبی ست ازانکه این اسماع بطریق معجزه باشد وچون سماع فرع ادراک و
شعورست وادراک وشعور ثابت پس در ثبوت سماع هیچ بعد نیست اینقدرست که این ادراک
وشعور کم وبیش میشود پس در آنچه تعلق بعالم غیب دارد ادراک موتی زائدست ودر آنچه تعلق
بامور دنیا دارد کمترست واین تفاوت زیادت وقلت درین ادراک وشعور بوجه آنست که
تا از دنیا رفته اند التفات ایشان بجانب امور این دار فانی کمتر گردیده وبعالمی که شتافته اند
ادراک احوال انجا افزون گشته ورنه اصل ادراک وشعور یکسان ست بلکه این تفاوت خود در
حالت حیات دنیا موجود بود وبناء آن بر قلت وزیادت التفات انسان ست مثلا وکلاء
دربار بسیار کم بدقائق علمیه میرسند ومحاسن نساء وکیفیات نغمات واوتار را چنانکه افراد
زادها می دریابند دیگری ادراک نمیکند وعلماء وفضلاء را از ادراک این چیزها قاصر اند وظاهر است
که این کمال وقصور مبنی بر زیادت التفات وقلت توجه اینهاست وشک نیست که در مسئله
سماع دو قول ست یکی آنکه می شنوند دیگر آنکه نمی شنوند وبهر قول جمعی جم از اهل علم رفته
وهر یکی را ادله داله بر مدعای خودست که انکارش نتوان کرد واین اختلاف نه در متاخرین

وسماعه بالقائل فیه وبالقائل له والجنازة ومازة و درین باب اخبار وآثار معنیه ابن مدعا
آورده و همچنین تنعیم و تعذیب اموات در قبر بادلهٔ صحیحه سنت مطهره ثابت شده ست و این
اثبات عذاب قبر یکی از عمدهٔ مباحث کلامیه ست تا آنکه بعض اهل علم تکفیر منکرش کرده اند
کتب مؤلفه درین فن دلیل واضح برین مدعاست و ظاهرست که عذاب و نعیم جز باوراک و
شعور مقبور ممکن نتواند شد و در احادیث مشهوره در باب زیارت قبور سلام بر موتی
و کلام با مقبورین بعبارت انتم لنا سلف و نحن لکم تبع و انا ان شاء الله بکم لاحقون و نحو آن
ثابت ست و در صحیحین آمده که آنحضرت صلعم کفار مکه را که در غزوهٔ بدر کشته شده بودند خطاب
کرده و فرمود هل وجدتم ما وعد ربکم حقا و چون صحابه عرض کردند یا رسول الله اتکلم اجسادا لیس
فیها ارواح فرمود ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یجیبون و در قرآن کریم ست لا تقولوا لمن یقتل
فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتاهم الله من فضله بلکه
استبشار ایشان از احوال پس ماندگان ثابت ست قال تعالی ویستبشرون بالذین لم یلحقوا
بهم من خلفهم الا خوف علیهم ولا هم یحزنون و در شرح الصدور و شرح برزخ بابی مستقل در
عرض اعمال احیاء بر اموات منعقد کرده و احادیث داله برین مدعا آورده و گفته عن انس
قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی اقاربکم و عشائرکم من الاموات فان خیرا استبشروا
وان کان غیر ذلک قالوا اللهم لا تمتهم حتی تهدیهم کما هدیتنا اخرجه احمد و ابن منده و الحکیم الترمذی
فی نوادر الاصول و عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ان اعمالکم تعرض علی میتکم فذکر مثل
ما تقدم و فیه قالوا اللهم الهمهم ان یعملوا بطاعتک اخرجه الطیالسی فی مسنده قال فی شرح البرزخ
دل الحدیث علی ان الاموات یطلعون علی اعمال الاحیاء باطلاع الله ایاهم انتهی و همچنین عرض مقعد
بر میت هر یوم دلیل واضح بر ادراک و شعور موتی ست قال الله تعالی النار یعرضون
علیها غدوا و عشیا و عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدکم اذا
مات عرض علیه مقعده بالغداة والعشی ان کان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان کان من
اهل النار فمن اهل النار یقال هذا مقعدک حتی یبعثک الله الیه یوم القیامة اخرجه الشیخان
قرطبی گوید قیل هذا العرض انما هو علی الروح وحدها ویجوز ان یکون مع جزء من البدن و

وکتاب الله نتوان نمود چه همین قیاس فاسد منشاء غالب منکرات زیارت ومفاسد قبورست وچون ادراک وشعور وسماع کلام وسلام برای موتی ثابت گشت پس نتوان گفت که استمداد واستعانت هم از ایشان در قضاء حوائج جائزست زیراکه این مسئله جدا از مسئله سماع وادراک وشعورست ودر کتاب عزیز وسنت مطهره حرفی واحد در جواز استمداد واستعانت از موتی وارد نشده خواه این استمداد نزدیک قبور باشد یا غائبانه واحدی در زمان صحابه وتابعین گرد این کار نگردیده وحدیث ضریر که نزد ترمذی ست اگر بصحت رسد دلیل باشد بر توسل بانبیاء در حالت حیات نه بعد از ممات واین توسل همچو توسل صحابه رضی الله عنهم بجناب عباس بن عبد المطلب عم آنحضرت صلعم در استسقاء ست واین جائزست ودعا خواستن از صلحاء وهرکه مانا بایشان ست در حالت زندگی ممنوع نیست بلکه ماثورست ومومنین مامور اند بآنکه از برای یکدیگر در حضور وغیبت دعای خیر بکنند خصوصا دعای مومن از برای برادر مسلمان بظهر الغیب اثر تمام دارد وقوله تعالی ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیة دلیل واضح برین دعوی ست واین نوع استمداد واستعانت که گورپرستان زمانه از اموات می کنند وچیزها ازین موتی می خواهند که منع وعطایش جز او تعالی سبحانه بدست قدرت دیگری نیست بی شائبه شبهه شرک ست وهر که سبب الیسر حد کفر وکافری میرساند وهمچنین استفاده از ارواح مشایخ دعوی بلا دلیل ست ودر سلف احدی از روح مطهره ومرقد منور نبوی صلعم از چنین استفاده واستفاضه نکرده وبار ایشان دیگر اهلیان چه رسد اگرچه بدرجه اعلی از ولایت رسیده باشند بلکه در احادیث صحیحه نهی آمده ست از آنکه قبر شریف او را مسجد گیرند یا مثل اعیاد آنجا هجوم آرند عن علی بن الحسین رضی الله عنهما انه سمع من ابی عن جدی عن رسول الله صلعم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده ومحمد بن عبد الواحد الحافظ المقدسی فی مستخرجه فیما اختاره من الاحادیث الجیاد الزائدة علی الصحیحین وشرطه فیه احسن من شرط الحاکم فی صحیحه وعن الحسن بن علی قال قال رسول الله صلعم لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم مقابر وصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم رواه سعید بن منصور فی سننه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا تجعلوا بیوتکم قبورا

امت است بلکه سلف نیز دران مختلف بوده اند پس انکار سماع راسا یا اثبات آن مطلقاً مکابره بیش نیست و راجح قصر سماع بر مورد است و باین وجه حاصل میشود جمع میان روایات مختلفه و به قال شیخنا و برکتنا القاضی العلامة محمد بن علی الشوکانی فی تفسیرہ فتح القدیر و چنانکه ثبوت ادراک و شعور از برای اموات بادلۂ شرعیه ثابت است همچنان بقاء روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک او بلذات و آلام نزد اکثر مجمع علیه فلاسفه نیز هست الا جالینوس و لهذا اورا در فلاسفه نشمرده اند و ظاهر است که بدن دائما در تحلل است و روح در ادراک و شعور دائما در ترقی پس مفارقت بدن را چه قسم اثر در سلب ادراک و شعور می تواند شد و ازینجا ثابت شد که این مسئله متفق علیه اهل اسلام و غیر اهل اسلام هر دو هست و لیکن مسلمان را درین مقام وقوف بر همین ادلۂ اسلام کافی است ضرورت التجا بسوی مذاهب فلاسفه نیست اذ اجاء نهر الله بطل نهر معقل قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی فتاواه و اما السوال هل یتکلم المیت فی قبره فجوابه انه قد یتکلم و قد یسمع ایضا من کلمه کما ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال انهم یسمعون قرع نعالهم و ثبت عنه فی الصحیح ان المیت یسأل فی قبره فیقال من ربک و ما دینک و من نبیک فیقول الله ربی و الاسلام دینی و محمد نبیی و یقال له ما تقول فی هذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول المومن هو عبد الله و رسوله جاءنا بالبینات و الهدی فامنا به و اتبعناه و هذا تاویل قوله تعالی و یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الاخرة و قد صح عن النبی صلعم انها نزلت فی عذاب القبر و کذلک یتکلم المنافق فیقول آه آه لا ادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته فیضرب بمرزبة من حدید فیصیح صیحة یسمعها کل شئ الا الانسان و ثبت عنه فی الصحیح انه قال لولا ان لا تدفنوا لسالت الله تعالی ان یسمعکم عذاب القبر مثل الذی اسمع و ثبت عنه فی الصحیح انه نادی المشرکین یوم بدر لما القاهم فی القلیب و قال ما انتم باسمع لما اقول منهم و الآثار فی هذا کثیرة منتشرة انتهی و این عبارت صریح است در سماع اموات و ادراک و شعور ایشان و کلام نمودن میت خواه منافق باشد یا مومن و لیکن این کلام و سلام و سماع چنانکه گذشت مقصور بر مورد خود است حالات دیگر را برین حال قیاس نتوان کرد و از برای موتی جز احکامی که از شارع ثابت گشته از طرف خود حکم کدام شئ غیر ثابت در سنت مطهره

وسکون منکس الراس غاض الطرف مستحضر ابقلبہ جلالۃ موقفہ ثم یقول السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الی آخر ماقال وعدمن صفاتہ بابی ہووامی صلعم قال ثم یاتی ابا بکر وعمر فیقول السلام علیک یا ابا بکر الصدیق السلام علیک یا عمر الفاروق قال ویزور قبور اہل البقیع وقبور الشہداء ان امکن ہذا خلاصۃ کلامہ بحروفہ رضی اللہ عنہ وہمین ست مذہب جمہور اہل علم از سلف وخلف وخلافی دران معلوم نیست آری احادیثی کہ درخصوص وجوب شفاعت زائر قبر مبارک نبوی صلعم بلفظ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ونحوآن نزد بیہقی ودارقطنی از ابن عمر رضی اللہ عنہ وغیراو در شفاء الاسقام سبکی وجزآن مرقوم ست نزد نقادان حدیث بدرجہ صحت وحسن نرسیدہ بلکہ غالبش موضوع وبعض آن ضعیف ست کہ حجت بدان نمی‌تہض نمیگردد ومعذالک چون زیارت قبور احاد مومنین ماذون بہاست پس زیارت مرقد مطہر سید الاولین والآخرین بی شبہ از برای حاضر مدینہ جائز خواہد بود ولیکن آنحضرت صلعم وصول را بسوی قبر مبارک خود برای دعا وجزآن باجماع امت مشروع نفرمودہ ولہذا اختلاف کردہ اند در سفر از برای زیارات قبور وشک نیست کہ سفر از برای زیارت مسئلہ دیگرست ونفس زیارت مسئلہ دیگر ثانی ثابت ست بادلہ صحیحہ شرعیہ واول ثابت نیست بلکہ ازان در حدیث صحیح نہی آمدہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا اخرجہ البخاری ومسلم بصیغۃ الخبر ومعنی الخبر فی ہذا معنی النہی یبین ذلک مارواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عن النبی صلعم انہ قال لاتشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی ہکذا رواہ مسلم بصیغۃ النہی ورواہ الامام اسحق بن راہویہ فی مسندہ بصیغۃ الحصر انما تشد الرحال الی ثلاثۃ مساجد مسجد ابراہیم ومسجد محمد ومسجد بیت المقدس ومن رواۃ ہذا الحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ بصیغۃ النہی ایضا ولیکن این فرق بر بسیاری از اہل علم مخفی ماندہ وسبب اختلاف یکدیگر گشتہ وموجب رد وقدح باہم آمدہ ویدل لہ ماقالہ فی الصارم ومن قال من العلماء انہ یستحب زیارۃ قبرہ فمرادہ بذلک السفر الی مسجدہ وفی مسجدہ یسلم علیہ ویصلی علیہ انتہی ودرینجا دلیل بین ست برآنکہ مراد اہل علم در مناسک بر زیارت قبر نبوی استحباب سفر بسوی مسجد

ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علیّ فان صلاتکم تبلغنی حیثما کنتم اخرجه ابو داود وفی سننه شیخ الاسلام
ابن تیمیه رح در اقتضاء الصراط المستقیم گفته وهذا اسناده حسن فان رواته کلهم مشاهیر وللحدیث
شواهد من غیر طریقه فان هذا الحدیث روی من جهات اخری فلم یبق منکرا انتهی وازین احادیث
دریافت شد که قصد زیارت قبور انبیاء از برای تصلیه وتسلیم چیزی نیست بلکه آمدن بر آنها
بصورت مجمع وشکل انبوه منهی عنه ست بنا بر آنکه آنچه مقصود زائر ازین قصد ست بدون این
مشقت در خانه خودش حاصل ست پس تحصیل حاصل چرا؟ منت نا آمدن از آمدن افزون بود
واعراس مشایخ که عادت گور پرستان ست از جنس همین اتخاذ اعیاد منهی عنها ست بلا فرق غایت
آنکه در احادیث نامش عید نهاده اند ودر عرف ایشان آنرا عرس خوانند وعید وعرس
هر دو عبارت ست از مجمع سرور وحبور ولا مشاحة فی الاصطلاح وبرین مجمع وعید شدید آمده
پس این احادیث اول دلیل اند بر نهی از اعراس ونهی در اصل معنی خود از برای تحریم ست کما
تقرر فی الاصول وچون عید گرفتن قبر شریف آنحضرت صلعم روا نشد پس عرس گرفتن بر قبر
دیگر که بگرد این قبر منور نمیرسد جز بدعت ضلالت چه خواهد بود بلکه بسیار دیده شد که این بدعت
منجر بشرک وفسق میگردد ونعوذ بالله منه

سوال حکم زیارت قبور مومنین و زیارت مرقد منور سید المرسلین صلعم واختیار سفر از برای
آن چیست **جواب** زیارت قبور اموات ماذون بها ست در صدر اسلام آنحضرت صلعم
از آن نهی فرمود پس امر کرد بزیارت بغرض دعا واستغفار از برای میت واعتبار وتذکر
آخرت از برای زائر واین زیارت از قول وفعل نبوی صلعم هر دو ثابت ست بلا فرق میان
اموات مسلمین وغیر ایشان چنانکه تشریف بردن جناب رسالت در بقیع واحد وجز آن
وکردن زیارت قبر ابوین خود وخطاب فرمودن باهل قلیب بدر ونحو آن باحادیث
صحیحه ثابت ست پس انکار اصل زیارت دال بر جهل منکر ست واستحباب زیارت آنحضرت
صلعم موکد تر از زیارت سائر قبور ست ولهذا شیخ الاسلام ابن تیمیه رح در مناسک ودیگر مولفات
خود از برای زیارت مرقد منور نبوی صلعم آدابها بالخصوص ذکر کرده وگفته ثم یأتی قبر النبی
صلعم فیستقبل جدار القبر ولا یمسه ولا یقبله ویقف متباعدا کما یقف لو ظهر فی حیاته بخشوع

وبالجملہ چون متقرر شد کہ درین مسئلہ سہ قول ست از سلف و خلف پس بر متمسک بقول سلف
ہیچ رد و قدح متوجہ نمی تواند شد بلکہ توجہ آن بر قائل بقول خلف ست کہ سفر را از برای زیارت
قبور بلا استناد صحیح جائز میدارد و حالانکہ در صارم گفتہ ولو سافر من بلد الی بلد مثل ان یسافر
الی دمشق من مصر لاجل مسجدہا او بالعکس او یسافر الی مسجد قبا من بلد بعید لم یکن ہذا مشروعا
باتفاق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم ولو نذر ذلک لم یف بنذرہ باتفاق الائمۃ الاربعۃ وغیرہم الا خلاف
شاذ عن اللیث فی المساجد وعن ابن سلمۃ فی مسجد قبا فقط ولکن اذا اتی المدینۃ استحب لہ ان یاتی
مسجد قبا ویصلی فیہ لان ذلک لیس بسفر ولا بشد رحل فان النبی صلعم کان یاتی مسجد قبا راکبا و
ماشیا کل سبت ویصلی فیہ رکعتین انتہی حاصلہ و جمع میان این ہر دو قول باین طریق میتواند شد
کہ مثلاً در سفر مدینہ منورہ نیت مسجد نبوی کند زیرا کہ ثبوت سفر بسوی مسجد موصوف بنص
شارع ست و چون درین سفر بمدینہ منورہ رسد استحباب زیارت مرقد منور نبوی و دیگر
مقبورین انجا بتفاوت مراتب موکد تر گردد و حسن ظن بمسافرین مدینہ منورہ از علماء متقدمین
و متاخرین ہمین ست کہ مراد ایشان درین سفر ہمین مسجد نبوی بود نہ تنہا سفر از برای زیارت قبر شریف
چہ زیارت مرقد مطہر ہمراہ اوست بخلاف کسیکہ درین سفر مثلا خاص نیت قبر مبارک کند و
ارادہ صلوۃ در مسجد نبوی ننماید کہ وی در حقیقت قلب ماہیت عمل نمودہ و بعکس القضیۃ پرداختہ
زیرا کہ سفر بارادہ فضل تعبد جز بسوی سہ مسجد مذکورہ وارد نیست و اینکس کہ این سفر چہارم
احداث کرد گویا زیارت را در حکم فریضہ حج نہاد با آنکہ احدی از اہل علم کہ بایشان اعتداد
در دین میرود بدان قائل نیست آری در عرف عوام کالانعام لفظ حاجی الحرمین الشریفین
شہرت دارد و حاشا اللہ کہ در قرآن و حدیث یا اقوال علماء اطلاق لفظ حج بر زیارت نبوی
آمدہ باشد و معاذ اللہ تعالی کہ اہل علم تجویز این چنین اطلاق بر زیارت کنند و باین شرک و
تشبیہ رضا دہند قال فی الصارم ولو نذر المشی الی مکۃ للحج والعمرۃ لزمہ باتفاق المسلمین
ولو نذر ان یذہب الی مسجد المدینۃ او بیت المقدس ففیہ قولان احدہما لیس علیہ الوفاء وہو
قول ابی حنیفۃ واحد قولی الشافعی لانہ لیس من جنس ما یجب بالشرع والثانی علیہ الوفاء بنذرہ
وہو مذہب مالک واحمد والشافعی فی قولہ الآخر لان ہذا طاعۃ اللہ وقد ثبت فی البخاری عن

نبوی ست زیراکه قبر مبارک در مسجد ست و هرگز نمی تواند شد که مراد سفر بسوی نفس زیارت
قبر بلا قصد مسجد نبوی باشد بنا بر آنکه درین باب حدیثی صحیح نزد اهل معرفت مروی نگشته و نه ارباب
صحیح و سنن چیزی ازان اخراج نموده و نه اهل مسانید بروایتش پرداخته و نه احدی از ائمه
اربعه بحدیثی درین باب احتجاج نموده پس چه قسم میتوان گفت که مراد ایشان سفر از برای نفس
زیارت ست نه از برای مسجد و این مغلطه عظیم ست که راه بسیاری از قاصرین زده و جهانی را
گمراه ساخته و بالجمله در مسئله سفر از برای زیارت قبور سه مذهب ست یکی جواز سفر از برای
زیارت سائر قبور عموما و قبر نبوی دران داخل باشد بدخول اولی و دیگر عدم جواز عموما سوم
جواز آن از برای زیارت آنحضرت صلعم بالخصوص نه سائر قبور و مذهب اول بلا دلیل ست
و مذهب سوم قول جمهور ست و هر دو مردود و مذهب دوم مختار اهل حدیث ست و هو الحق
الحقیق بالقبول مستند جمهور درین مسئله همان احادیث وارده در فضائل زیارت نبویه ست
اما اکثرش غیر منتهض بر مدعا ست چنانکه بر عارف خبیر مخفی نیست و مستند مانعین احادیث
منع شد رحل و اعمال مطی از برای غیر مساجد ثلثه ست و به قال شیخ الاسلام ابن تیمیه رح
وغیره من جمع جم ممن کان قبله و بعده و لیس هو متفرد بهذا القول کما زعم بعض الناس و ان
سلمنا فهو مجتهد فی ذلک والمجتهد له اجران ان اصاب و اجر واحد ان اخطا کما تقدم فی هذا
الکتاب مرارا و شک نیست که وی رح درین اجتهاد مصیب ست نه مخطی چه ظاهر سنت مطهره با وست
نه با غیر او و معذلک در منسک خود نوشته ان السفر الی مسجده صلعم و زیارة قبره کما یذکره ائمة
المسلمین فی مناسک الحج عمل صالح مستحب انتهی و بنحوه قال الشوکانی فی نیل الاوطار وغیره فی
غیره من الکتب و الاسفار ولیکن حسد و بغی و اتباع هوی و تعصب و تعسف طبائع را چاره
نیست و لهذا چنانکه جمعی درین مسئله بروی رد کرده اند همچنان طائفه ظاهره علی الحق بانتصارش
درین فتوی پرداخته منهم الشیخ احمد ولی الله المحدث الدهلوی فی التفهیمات قال الشیخ الحافظ
العلامة محمد بن عبد الهادی المقدسی فی کتابه الصارم المنکی و جمیع الاحادیث التی ذکرها المعترض
ای السبکی فی هذا الباب و زعم انها بضعة عشر حدیثا لیس فیها حدیث صحیح بل کلها ضعیفة و واهیة
و قد بلغ الضعف ببعضها الی ان حکم علیه الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیه شیخ الاسلام انتهی

والنبيين اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمين انتهى وآيات واحاديث درين باب بسيارست وانچه درينجا از حال زيارت اہل شرک حکایت رفت این ہمہ حالات امروز در مدینه منوره بر مرقد مطهر نبوی بچشم سر دیده می شود واین نه تنها رویت ماست بلکه ہر که تا انجا رسیده بعین الیقین اینهمه منکرات را مشاہده نموده بعد از جماعت صلوات که در مسجد نبوی صلعم می شود جم غفیر روی خود از قبله برگردانیده بجانب حجره شریف استاده رکوع میکنند وعوام سجده می برند الی غیر ذلک واحدی از علماء وحکام نمی پرسد که این ماجرا چیست قال فی الصارم ومن العلماء من لا یستحب زیارة القبور مطلقاً ومنهم من یکرهها مطلقا کما نقل ذلک عن ابراہیم النخعی والشعبی ومحمد بن سیرین وہولاء من اجلة التابعین ونقل ذلک عن مالک وعنه انها مباح ولیست بمستحبة واما اذا قدم من اتی المسجد فلم یصل فیه ولکن اتی القبر ثم رجع فهذا ہو الذی انکره الائمة کمالک وغیره ولیس ہذا مستحبا عند احد من العلماء وہو محل النزاع ہل ہو حرام او مباح وما علمنا احدا من المسلمین استحب مثل ہذا والله سبحانه اعلم قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رح فی منسکه واتفقوا علی انه لا یستلم الحجرة ولا یقبلها ولا یطوف بها ولا یصلی الیها ولا یدعو ہناک مستقبلا للحجرة فان ہذا کله منهی عنه باتفاق الائمة ومالک من اعظم الائمة کراہیة لذلک والحکایة المرویة عنه انه امر الخلیفة منصورا ان یستقبل القبر وقت الدعا کذب علی مالک بل ولا یقف عند القبر للدعا لنفسه فان ہذا بدعة ولم یکن احد من الصحابة یقف عنده یدعو لنفسه ولکن کانوا یستقبلون القبلة ویدعون فی مسجده فانه قال صلعم اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد وقال ولا تجعلوا قبری عیدا قال واخبر انه یسمع الصلوة من القریب وانه یبلغ ذلک من البعید قال وزیارة القبور علی وجهین زیارة شرعیة وزیارة بدعیة فالشرعیة المقصود بها السلام علی المیت والدعا له کما یقصد بالصلوة علی جنازته فزیارته بعد موته من جنس الصلوة علیه فالسنة فیها ان یسلم علی المیت ویدعو له سواء کان نبیا او غیر نبی کما کان صلعم یامر اصحابه اذا زاروا القبور ان یقول احدہم السلام علیکم اہل الدیار من المومنین والمسلمین وانا انشاء الله بکم لاحقون یرحم الله المستقدمین منا ومنکم والمستاخرین نسئل الله لنا ولکم العافیة اللهم لا تحرمنا اجرہم ولا تفتنا بعدہم واغفر لنا ولهم وہکذا یقول اذا زار البقیع ومن به من الصحابة وغیرہم او زار شهداء احد

عایشة عن النبی صلعم قال من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ ولو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفا بنذرہ باتفاقہم فان ہذا السفر لم یامر بہ النبی صلعم بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعة وقد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینة المنورة ان کان مقصودہ الصلوة فی مسجد النبی صلعم وفا بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلعم قال لا تعمل المطی الا الی ثلاثة مساجد قال وہذا الذی قالہ مالک وغیرہ ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافہ بل کلامہم یدل علی موافقتہ الی آخر ما قال ولیکن ہیچ توان کرد کہ مفاسد جہل وتعصب بسیار ست شنیدہ بلکہ دیدہ باشی کہ گمراہان اہل کتاب ومشرکین خانہ خراب وہر کہ مضاہی ایشان ست مسجد ہا بر گور پیغمبران ونیکان گرفتہ اند وبدانسوی نماز میگذارند ونذر ہا می برند وحج می سازند بلکہ این حج را کہ بخانہ مخلوق می کنند معاذ اللہ تعالی افضل از حج بیت اللہ میشمارند وآنرا حج اکبر می نامند تا آنکہ شیوخ این طائفہ ضالہ مضلہ درین باب کتابہا ساختہ اند از انجملہ یکی کتاب مناسک حج المشاہد ست ودران بتشبیہ بیت مخلوق با بیت خالق پرداختہ واز ین قبیل ست آنکہ بعض گفتہ اند کہ ہر کہ از اصل زیارت روضہ نبویہ منکر نباشد وی را لازم ست کہ مثال آن روضہ مبارکہ بکشد وزیارتش نماید حالانکہ اصل دین اسلام آنست کہ تنہا خدای لاشریک لہ را بپرستیم ونذر وکفوی از برای او مقرر نسازیم ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد ولنعم ما قیل ؎

تا چند گہ از چوب وگہ از سنگ تراشی   بگذار خدای کہ بصد رنگ تراشی

قال فی الصارم فرق النبی صلعم بین زیارة اہل التوحید وبین زیارة اہل الشرک فزیارة اہل التوحید لقبور المسلمین تتضمن السلام علیہم والدعاء لہم وہو مثل الصلوة علی جنائزہم وزیارة اہل الشرک انہم یشبہون المخلوق بالخالق ینذرون لہ ویسجدون لہ ویدعونہ ویحبونہ مثل ما یحبون الخالق فیکونون قد جعلوہ للہ ندا وسووہ برب العالمین وقد نہی اللہ تعالی ان یشرک بہ الملائکة والانبیاء وغیرہم فقال تعالی ما کان لبشر ان یؤتیہ اللہ الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکة

علی الاموات والدعا لہم وکلما کان المیت افضل کان حقہ اوکد وقد روی حدیث صححہ ابن
عبد البر انہ قال ما من رجل یمر بقبر کان یعرفہ فی الدنیا فسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ
السلام ع فی النسائی وغیرہ انہ قال وکل بقبری ملائکۃ یبلغونی السلام قال وزیارۃ القبور مندوب
وسماع المیت للاصوات من السلام والقراۃ حق انتہی ملخصا ولیکن درین احادیث دلالت برآن
نیست کہ این رد مخصوص بوصول الی القبرست اگرچہ سماع موتی بقصر بر مورد ثابت باشد
ومؤیدا وست روایت ابن مسعود عن النبی صلعم قال ان للہ ملائکۃ سیاحین یبلغون عن امتی السلام
اخرجہ النسائی وحدیث لاتتخذوا بیتی عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وامثال
این حدیث کہ نزد اہل علم معروفست وبوجوہ حسان ثابت شدہ متفق ست برآنکہ صلوۃ و
سلام امت بآنحضرت صلعم میرسد وبروی عرض میشود قال فی الصارم ولیس فی شئی منہا انہ
یسمع صوت المصلی والمسلم بنفسہ انما فیہا ان ذلک یعرض علیہ ویبلغہ صلعم قال واما من سلم علیہ عند
قبرہ فانہ یرد علیہ وذلک کالسلام علی سائر المومنین لیس ہو من خصائصہ ولا ہو السلام المامور
الذی یسلم اللہ علی صاحبہ عشرا کما یصلی علی من صلی علیہ عشرا وہذا لایختص بمکان دون مکان قال
واما قولہ ما من احد یسلم علی عند قبری الحدیث فرواہ احمد عن ابی ہریرۃ فی مسندہ ولیس فیہ
ہذہ الزیادۃ اعنی عند قبری وما اضیف الیہ من ہذہ الزیادۃ فہو سبیل التفسیر منہ لا انہ مذکور
فی روایۃ قال ومع ہذا لایسلم من مقال فی اسنادہ ونزاع فی دلالتہ انتہی قال وقد ذکر بعض
الائمۃ انہ علی شرط مسلم وفی ذلک نظر قال واما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ
فان قولہ ما من احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون
معناہ علی العموم وانہ لافرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث وہو الموافق
للاحادیث المشہورۃ التی فیہا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم وقد روی ابو یعلی الموصلی فی مسندہ
عن علی بن حسین انہ رائی رجلا یجیئ الی فرجۃ کانت عند قبر النبی صلعم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ
وذکر الحدیث المتقدم وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الحسن بن الحسن بن علی علیہم السلام انہ
رائی قوما عند القبر فنہاہم وقال ان النبی صلعم قال لاتتخذوا قبری عیدا ولاتتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیثما کنتم فان صلوتکم تبلغنی وقال سعید بن منصور حدثنا عبد العزیز بن محمد قال

وغیرہم قال والصلوٰۃ فی المساجد التی علی القبور اما محرمۃ واما مکروہۃ واما الزیارۃ البدعیۃ فہو ان یکون مقصود الزائرین طلب الحوائج من ذلک المیت او قصد الدعا عند قبرہ او الدعاء بہ فہذا لیس من سنۃ النبی صلعم ولا استحبہ احد من سلف الامۃ بل ہو من البدع المنہی عنہا باتفاق سلف الامۃ واشہا بل الاحادیث المذکورۃ فی ہذا الباب مثل قول من زارنی فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت علیہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست فی شئی من دواوین الاسلام التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوہم لکن روی بعضہا البزار والدارقطنی ونحوہما باسناد ضعیف لان من عادۃ الدارقطنی وامثالہ ان یذکروا ہذا فی السنن لیعرف وہو وغیرہ یبینون ضعف الضعیف من ذلک انتہی وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال میت جواب سلام زائر خود می گوید یا نہ ہمچنین انچہ از رد سلام آنحضرت صلعم بر مسلم علیہ آمدہ ثابت ست یا نہ **جواب** از بعض احادیث معلوم میشود کہ چون زائر بر قبر میت رسیدہ سلام میکند میت بجوابش می پردازد وہمچنین در بعض احادیث آمدہ کہ ہرکہ بر انحضرت سلام عرض میکند جناب نبی صلعم جواب سلام باز می گوید ولیکن در اسانید ودلالت این احادیث بر مدعا مقال ست چنانکہ در صارم مبسط کلام برین مرام کردہ و بر فرض ثبوت انچہ ثابت ازین احادیث ست بلوغ صلوٰۃ وسلام مصلی ومسلم وعرض آن بر جناب نبوی ست بلا اشتراط قرب وبعد شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم گفتہ وفی الحدیث الآخر فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم یشیر بذلک الی ان ما ینالنی منکم من الصلوٰۃ والسلام یحصل مع قربکم من قبری وبعدکم فلا حاجۃ لکم الی اتخاذہ عیدا والاحادیث عنہ صلعم بان صلاتنا وسلامنا تعرض علیہ کثیرۃ مثل ما روی ابو داود من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ما من احد یسلم علی الارد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وہذا الحدیث علی شرط مسلم ومثل ما روی عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال اکثروا علی من الصلوٰۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم معروضۃ علی قالوا یا رسول اللہ کیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء والاحادیث فی الباب متعددۃ وقد استحب العلماء السلام

ومثله بلفظه فی فتاوی الحافظ نجم الدین الغیطی ودر شرح الصدر و در شرح برزخ باب مستاقل عقد
کرده ست در یمعنی و گفته باب علم الموتی بزوارهم وروئیتهم لهم ودرین باب اخبار و آثار آورده
وقال دل الحدیث علی ان المیت له درک یسمع مایقول الحی علی قبره ویجیبه انتہی واز ینجا ثابت شد که
انکار صاحب مارم منکی از سماع موتی چنانکه مذہب حنفیہ ست مجوج ست باد له صحیحه واله بر
سماع آری اینقدر حق ست که سماع موتی مقصور بر قرب ست از مکان بعید سماعت ندارند
یا آنکه مراد بسمع ادراک و شعور بکلام و سلام زوار ست زیرا که عرض اعمال احیاء بر اموات وعرض
احوال امت بر آنحضرت صلعم ثابت ست ومعلوم ست که سمع اصوات خلائق از بعد خاصه
حضرت الہی ست واحدی را از بشر میسر نشد که سماع اصوات جمیع عباد می تواند کرد وقال فی الصارم
ومن قال ہذا فی بشر فقوله من جنس قول النصاری ان المسیح ہو الله وانه یعلم ما یفعله العباد وانه
یسمع اصواتهم ویجیب دعاءهم قال ولو کان ہو صحیحا فانما فیه انه یبلغ صلوة من صلی علیه نائیا
لیس فیه انه یسمع ذلک بنفسه فان ہذا لم یقله احد من اہل العلم ولا یعرف فی شئی من الحدیث
انما یقوله بعض الجہال یقولون انه لیلة الجمعة ویوم الجمعة یسمع باذنیه صلوة من یصلی علیه فالقول
انه یسمع ذلک من نفس المصلی باطل وانما فی الاحادیث المعروفة انه یبلغ ذلک ویعرض علیه
وکذلک یبلغه ایاه الملائکة وقول القائل انه یسمع الصلوة من بعید ممتنع فانه ان اراد وصول
صوت المصلی الیه فهذه مکابرة وان اراد انه بحیث یسمع اصوات الخلائق من البعد فلیس ہذا
الا لله رب العالمین الذی یسمع اصوات العباد کلهم انتہی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفت
قال الحافظ واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد وابو داود عن ابی ہریرة مرفوعا مامن احد یسلم
علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیہقی الباب ولکن لیس فیه
ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاہره اعم من ذلک انتہی ودر تحفة الذاکرین شرح
عدة الحصن الحصین بزیر حدیث متقدم ابو ہریرة گفته قال النووی فی الاذکار اسناده صحیح
وکذا قال فی الریاض وقال ابن حجر رواته ثقات واخرجه احمد فی المسند من حدیثه والاقتصار
فی الحدیث علی السلام لا یدل علی ان الصلوة لیست کذلک لما فی الحدیث المتقدم قبل ہذا
وقال ایضا علی حدیث اکثروا من الصلوة علی یوم الجمعة فان صلوتکم معروضة علی الحدیث

اخبرنی سہل بن سہل قال رائی الحسن بن الحسن بن علی کرم اللہ وجہہ عند القبر فناداني وہو في بيت
فاطمۃ یتعشّی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال مالی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی
النبی صلعم فقال اذا دخلت المسجد فسلم ثم قال ان رسول اللہ صلعم قال لاتتخذوا بيتي عيدا الحديث
وفی آخرہ ما انتم ومن بالاندلس الا سواء فانظر ہذہ السنۃ کیف مخرجہا من اہل المدينۃ واہل البيت
الذين لہم من رسول اللہ صلعم قرب النسب وقرب الدار انتہی حاصلہ وآنکہ در حدیث ابن عباس
وغیرہ آمدہ کہ سلام وصلوۃ مسلّم ومصلی را فرشتہ نام بنام بر آنحضرت صلعم ذکر میکند ومیگوید
فلان ابن فلان یسلم ویصلی علیک پس در صحت این اخبار مقال ست چنانکہ در صارم ذکر کردہ
واگر بصحت رسید دلیل باشد بر عرض بواسطۂ ملائکہ حافظ ابن القیم در کتاب روح الروح گفتہ روی
ابن عبد البر فی الاستذکار والتمہید من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلعم مامن احد
یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام صححہ ابو محمد عبد الحق قال
وہذا النص فی انہ یعرفہ بعینہ ویرد علیہ السلام وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور بسندہ عن
زید بن اسلم عن ابی ہریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ واذا مر
بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ وروی ابن ابی الدنیا عن محمد بن واسع قال بلغنی ان الموتی یعلمون
من زارہم یوم الجمعۃ ویوما قبلہ ویوما بعدہ وعن الضحاک قال من زار قبرا یوم السبت قبل
طلوع الشمس علم المیت بزیارتہ قیل لہ کیف ذاک قال لمکان یوم الجمعۃ وقد ورد فی معرفۃ الموتی
من یزورہم وما ذکر معہا غیر ما ذکرنا من الادلۃ الکثیرۃ الواردۃ عن النبی صلعم وعن السلف وعن
العلماء والصالحین تقویۃ لہا وہذا باب فیہ آثار کثیرۃ عن الصحابۃ ویکفی فی ہذا تسمیۃ المسلم علیہم
زائرا ولولا انہم یشعرون بذلک لما صح تسمیتہ زائرا فان المزور ان لم یعلم بزیارۃ من زارہ
لم یصح ان یقال زارہ ہذا ہو المعقول من الزیارۃ عند جمیع الامم والظاہر من الاحادیث
ان المیت یسمع سلام الزائر سواء کان واقفا علی قبرہ او قریبا منہ او بعید الطرف فی الجبانۃ
بحیث یسمی زائرا والاحادیث والآثار تدل علی ان الزائر متی جاء علم بہ المزور ورد علیہ
وہذا عام فی حق الشہداء وغیرہم وانہ لا توقیت فی ذلک وہذا اصح من اثر الضحاک الدال
علی التوقیت وقد شرع صلعم لامتہ ان یسلموا علی اہل القبور سلام من یخاطبونہ ممن یسمع انتہی

رد الروح بحضور الفکر کما قالوه فی خبر یغان علی قلبی وقال الطیبی معناه انها تکون روحه المقدسة
فی الحضرة الالٰهیة فان بلغه سلام احد من الامة رد الله علیه روحه من تلک الحالة الی رد سلام
من سلم علیه وفی المقام اجوبة کثیرة وہذا الذی ذکرناه احسنها انتہی وقال ابو الیمن بن عساکر
واذا جاز رده صلعم علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من یسلم علیه من جمیع الآفاق
من جمیع امته علی بعد شقته اذا علمت ہذا علمت ان رده صلعم لسلام الزائر بنفسه الکریمة واقع
لا شک فیه انتہی علی ما حکاه ابن حجر المکی ولیکن درین جواز نظر واضح ست قال السبکی عود الروح
الی الجسد فی القبر ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا عن الشہداء وانما النظر فی استمرارها فی البدن
وفی ان البدن یصیر حیا بها کحالته فی الدنیا او حیا بدونها وہی حیث شاء الله تعالی قال فان
ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فان صح به سمع اتبع قال واما الادراکات کالعلم والسماع
فلا شک ان ذلک ثابت لهم ولسائر الموتی انتہی حاصله وتمامه فی شرح الصدور وشرح البرزخ
حاصل آنکه رد سلام از بسائر موتی بر زائر واز آنحضرت صلعم بروجه متقدم ثابت ست و احسن
روایات درین باب حدیث ابی ہریرہ نزد بیہقی ست بلفظ من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی
علی نائیا بلغته حافظ ابن حجر گفته اسناده جید کذا فی المناوی شرح الجامع الصغیر لیکن در صارم
بر سندش بحیثیت کلام مبسوط کرده و بالجمله رد روح مقتضی استمرار روح در جسد و مستلزم اثبات
حیات نظیر حیاة معهوده نیست چنانکه شیخ الاسلام در اقتضاء الصراط المستقیم بدان تصریح کرده
و آنکه بیہقی در تاویل رد روح گفته ست که ان المعنی ان النبی صلعم بعد ما مات و دفن رد الله
علیه روحه لاجل سلام من سلم علیه واستمرت فی جسده پس درین معنی نظر ست زیرا که این معنی در
حدیث مذکور غیر مذکور ست بلکه مخالف ظاهر حدیث ست قال فی الصارم فان قوله الا رد الله
علی روحی بعد قوله ما من احد یسلم علی یقتضی رد الروح بعد السلام ولا یقتضی استمرارها فی
الجسد ولا یستلزم حیاة اخری قبل یوم النشور نظیر الحیاة المعهودة بل اعادة الروح فی البرزخ
اعادة برزخیة لا تزیل عن المیت اسم الموت وقد ثبت فی حدیث البراء بن عازب الطویل
المشهور فی عذاب القبر ونعیمه وفی بیان المیت وحاله ان روحه تعاد الی جسده مع العلم
بانها غیر مستقرة فیه وان ہذه الاعادة لیست مستلزمة لاثبات حیاة مزیلة لاسم الموت بل

اخرجه ابو داود وابن حبان كما قال المصنف قال المنذري وقد جمعت فيه جزءا وهو من حديث اوس بن اوس واخرجه ايضا من حديثه احمد والحاكم وصححه هو وابن حبان واخرج البيهقي باسناد حسن عن ابي امامة قال قال رسول الله صلعم اكثروا علي من الصلوة في كل يوم جمعة فان صلوة امتي تعرض علي في كل جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وفي الحديث دليل على ان صلوة العبد يوم الجمعة تعرض عليه وقد تقدم ايضا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه وظاهر الجميع ان كلا من صلوة وسلام تبلغه صلعم سواء كان ذلك في يوم الجمعة او غيره من الايام والليالي فلعل في العرض عليه صلعم زيادة على مجرد الابلاغ اليه ويكون ذلك من خصائص الصلوة عليه صلعم في يوم الجمعة انتهى وفيه ايضا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني السلام الحديث اخرجه النسائي وابن حبان والحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابن مسعود وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح واخرجه احمد في المسند واخرجه الطبراني في الكبير باسناد حسن من حديث الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني واخرج الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به من حديث انس قال قال رسول الله صلعم من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه كتب له سوى ذلك عشر حسنات والاقتصار في الحديث على السلام لا ينافي ابلاغ الصلوة اليه صلعم فحكمهما واحد كما يدل عليه الحديث المذكور ههنا انتهى وفيه ايضا حديث ليس احد يصلي علي يوم الجمعة الا عرضت علي صلاته اخرجه الحاكم في المستدرك كما قال المصنف وهو من حديث ابي الدرداء واخرجه ايضا من حديثه ابن ماجه عنه باسناد جيد بلفظ قال رسول الله صلعم اكثروا من الصلوة علي يوم الجمعة فانه مشهود تشهده الملائكة وان احدا لم يصل علي الا عرضت علي صلاته حين يفرغ منها قال قلت يا رسول الله وبعد الموت قال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء وقد تقدم الجمع بين الاحاديث الدالة على ان الانبياء احياء في قبورهم والاحاديث المصرحة بان الله يرد عليه روحه عند سلام من يسلم عليه وعند صلوة من صلى عليه حتى يرد انتهى قال وقيل المراد برد الروح رد النطق لانه صلعم حي في قبره وروحه لا تفارقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم كذا قال ابن الملقن وغيره وقال الحافظ ابن حجر الاحسن ان يأول

در آمده سلام کردو آفاقی که در مساکن خود مانده سلام فرستاد در عرض هر دو تفاوت و در رد جواب هر دو تباین نیست ؎ در راه عشق مرحلهٔ قرب و بُعد نیست ٭ می بینمت عیان و دعا میفرستمت ٭ و حکم جمله اموات از انبیاء و صلحاء و غیر ایشان از مسلمین در باب زیارت و دعا و سلام و جز آن برابر ست این نیست که انبیاء درین باب مخصوص باحکامی باشند که از برای غیر ایشان ثابت نشده و اینکه مسلم و مصلی را بر آنحضرت صلعم ده چند اجر حاصل میگردد این مسئله دیگر ست تعلق بسلام زیارت ندارد و ازینجا معلوم شد که در نفس زیارت انبیاء و غیر انبیاء هر دو برابر اند و برای هر دو همان دعا و سلام مشروع ست لاغیر و کذلک در ادراک و شعور نیز جمله اموات برابر اند انبیاء باشند یا عامهٔ مومنین یا کفار پس ملخص قول درین محل آنست که زیارت موتی مستحب سنت و مدعا ازین زیارت دعا و استغفار از برای میت و تذکر آخرت و اعتبار از برای زائر ست پس بس و چنانکه زیارت مسلمین باذون بهاست همچنان زیارت غیر مسلمین از اقربا نیز باذون بهاست و جمله اموات از مومنین و کفار در حصول علم و شعور و ادراک و سماع و عرض اعمال و رد جواب بر زائر برابر اند تخصیص بانبیاء و صلحاء نیست بلکه چون در وصول بقبور انبیاء مظنهٔ اعمال شرکیه و کفریه بود لهذا آنحضرت صلعم سداً للذریعة از اتخاذ قبر شریف بطور مسجد و عید ساختن آن نهی فرموده و از او تعالی دعا کرده که قبر او را وثن معبد نگرداند والله اعلم و این ادراک و شعور و کلام در بعض احیان و رد سلام بر زائر در بعض اوقات و سماع اصوات در بعض حالات مستلزم آن نیست که بناء گور پرستی و سفر زیارت و استمداد در حوائج و استعانت در مقاصد و استغاثه از برای انجاح مرام بران توان نمود چه شریعت مطهره با بطال این امور وارد ست کما حقق ذلک فی محاله والله اعلم بالصواب.

سوال در حدیث مسلم از عبد الله رضی الله عنه آمده قال قال رسول الله صلعم خیر امتی القرن الذی یلونی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث معنی این حدیث و تحدید قرون ثلثه مشهود لها بالخیر چیست **جواب** این حدیث بچند طریق بالفاظ متقاربه در صحیحین آمده و در صحتش احدی را اختلاف نیست خلافی که هست در معنی قرن و تحدید هر سه قرون مذکوره در حدیث ست فیومی در مصباح منیر گفته القرن الجیل من الناس قیل ثمانون سنة و قیل سبعون

ہی نوع حیاۃ برزخیۃ و الحیاۃ جنس تحتہ انواع و کذالک الموت فاثبات بعض الموت لاینافی الحیاۃ کما فی الحدیث الصحیح عن النبی صلعم انہ کان اذا استیقظ من النوم قال الحمد للّٰہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیہ النشور وقال ورد الروح الی البدن لا یستلزم الحیاۃ المعہودۃ ومن زعم استلزامہ لہا لزمہ ارتکاب امور باطلۃ مخالفۃ للحس والشرع والعقل وہذا المعنی المذکور فی حدیث ابی ہریرۃ من ردہ صلعم السلام علی من یسلم علیہ وقد ورد نحوہ فی الرجل یمر بقبر اخیہ انتہی وقال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ رح فی اقتضاء الصراط المستقیم وفی الجملۃ رد الروح علی المیت فی البرزخ ورده السلام علی من یسلم علیہ لا یستلزم الحیاۃ التی یظنہا بعض الغالطین وان کانت نوع حیاۃ برزخیۃ وقول من زعم انہا نظیر الحیاۃ المعہودۃ مخالف للمنقول والمعقول ویلزمہ مفارقۃ الروح للرفیق الاعلی وحصولہا تحت التراب قرنا بعد قرن والبدن حی مدرک سمیع بصیر تحت اطباق التراب والحجارۃ ولوازم ہذا الباطل مما لا یخفی علی العقلاء وبہذا یعلم بطلان تاویل قولہ صلعم الا رد اللّٰہ علی روحی بان معناہ ان ذلک ازداستمر واحیاہ اللّٰہ قبل یوم النشور واقرہ تحت التراب واللبن فیالیت شعری ہل فارقت روحہ الکریمۃ الرفیق الاعلی واتخذت بیتا تحت الارض مع البدن ام فی الحال الواحد فی المکانین وہذا التاویل المنقول عن البیہقی فی ہذا الحدیث قد تلقاہ جماعۃ من المتاخرین والتزموا لاجل اعتقادہم الامور ظاہرۃ البطلان انتہی وتمام الکلام علی ذلک فی الصارم المنکی فارجع الیہ وازینجا دریافتہ باشی کہ رد سلام بر زائر باستلزام حیات مستمر در قبر ثابت نیست بلکہ اگر بعض انواع حیات ثابت نیز باشد تاہم این حیات مقتضی سفر بسوئی زیارت ومستلزم دعا خواستن از جناب نبوی صلعم وفراہم آمدن جماعہ بر مرقد منور نیست ونہ حضور بر قبر شریف از شرائط بلوغ درود ولی صلوۃ وسلام ہست بلکہ صلوۃ وسلام ہر واحد از امت از دور ونزدیک بر یک حالت میرسد ورسیدنش بذریعہ ملائکہ ہست ورد سلام بر زائر مخصوص بآنحضرت صلعم نیست بلکہ این رد از ہر میت بر مسلم علیہ خود صورت میگیرد وہر کہ بر قبر رسیدہ سلام گفت وہر کہ در اندلس نشستہ سلام فرستاد ہر دو برابر اند مزیتی خاص از برای واصل بقبر شریف ومسافر از برای زیارت در سنت مطہرہ ثابت نشدہ یعنی ساکن مدینۂ منورہ مثلاً اگر در مسجد نبوی

سنة وهو مشهور وقال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد ولم يذكر صاحب المحكم
الخمسين وذكر من عشر الى تسعين هو القدر المتوسط من اعمار اهل كل زمن وهذا اعدل الاقوال
وبه صرح ابن الاعرابی وقال انه ماخوذ من الاقران ويمكن ان يحمل عليه المختلف من الاقوال المتقدمة
ممن قال ان القرن اربعون فصاعدا اما من قال انه دون ذلك فلا يلتئم على هذا القول والله اعلم
انتهى این ست اقوال اهل لغت واهل علم در معنی قرن على ما فيه من الانتشار والاختلاف
باقی ماند آنکه مراد بقرن در قول وی صلعم خیر امتی قرنی چیست پس نووی در شرح مسلم گفته
المراد جملة القرن بالنسبة الى كل قرن بجملته انتهى وحافظ در فتح الباری نوشته المراد بقرن
النبی صلى الله عليه وآله وسلم فی هذا الحديث الصحابة وقد سبق فی صفة النبی صلعم قوله وبعثت من
خير قرون بنی آدم وفی رواية بريدة عند احمد خير هذه الامة القرن الذين بعثت فيهم انتهى ومراد
بقوله صلعم ثم الذين يلونهم قرن کسانی ست که بعد از صحابه بوده اند یعنی تابعین ومراد بقوله
ثانيا ثم الذين يلونهم اتباع تابعین اند حافظ در فتح الباری گفته این حدیث مقتضی آنست که صحابه افضل از تابعین اند
وتابعین افضل از اتباع تابعین اند لکن این افضلیت بنسبت مجموع ست یا افراد محل بحث ست وجمهور را میل
بسوی ثانی ست واول قول ابن عبد البر ست وانچه ظاهر میشود آنست که هرکه همراه آنحضرت صلعم مقاتله کرد یا در زمان
وی نیز ایضا بامر مبارکش جنگ نمود یا چیزی از مال خود بسبب وی صلعم انفاق کرد احدی بعد از وی معادل و برابر
او نیست هرکه باشد وهرکه را این کار واقع نشده پس وی محل بحث ست واصل دران
قوله تعالى ست لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من
الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واحتجاج ابن عبد البر بحديث مثل امتى مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره ست واین حدیث حسن ست واو را طرقهاست که مرتقی بصحت می شود
ونووی غرابت کرده که عزو این حدیث بسوی مسند ابی یعلی از حدیث انس باسناد ضعیف نموده
باآنکه اینحدیث نزد ترمذی باسنادی اقوی تر از اسناد ابو یعلی انه حدیث انس ست و ابن حبان
آنرا از حدیث عمار تصحیحش کرده وانچه نووی در جوابش گفته ست حاصلش این ست که مراد
کسی ست که بروی این حال مشتبه میگردد از اهل آن زمان که عیسی بن مریم علیه السلام را
خواهند دریافت وخیر وبرکت وانتظام کلمه اسلام ودحض امر کفر را که در زمان وے

وقال الزجاج الذی عندی واللہ اعلم ان القرن اہل کل مدۃ کان فیہا نبی او طبقۃ من اہل
العلم سواء قلت السنون او کثرت قال والدلیل علیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام خیر القرون
قرنی یعنی الصحابۃ ثم الذین یلونہم یعنی التابعین ثم الذین یلونہم ای الذین یاخذون عن التابعین
انتہی وجوہری در صحاح گفتہ القرن ثمانون سنۃ ویقال ثلاثون سنۃ انتہی ومجد الدین در
قاموس نوشتہ القرن اربعون سنۃ او عشرۃ او عشرون او ثلاثون او خمسون او ستون او
سبعون او ثمانون او مائۃ او مائۃ وعشرون والاول اصح لقولہ صلعم لغلام عش قرنا فعاش مائۃ سنۃ
وکل امۃ ہلکت فلم یبق منہا احد والوقت من الزمان انتہی وابو البقاء در کلیات نوشتہ القرن
بالفتح والسکون مدۃ من النہایۃ وہی ثمانون سنۃ او اہل زمان واحد ومحمد طاہر در مجمع البحار
گفتہ خیرکم قرنی ثم الذین یلونہم یعنی الصحابۃ ثم التابعین والقرن اہل کل زمان وہو المقدار
المتوسط فی اعمار اہل کل زمان وہو اربعون سنۃ او ثمانون او مائۃ او مطلق من الزمان اقوال
وہو مصدر قرن یقرن انتہی ونووی در شرح مسلم گفتہ اختلفوا فی المراد بالقرن ہنا فقال المغیرۃ
قرنہ اصحابہ والذین یلونہم ابناؤہم والثالث ابناء ابنائہم وقال شہر قرنہ ما بقیت عین رأتہ
والثانی ما بقیت عین رأت من رآہ ثم کذالک وقال غیر واحد القرن کل طبقۃ مقترنین فی
وقت وقیل مدۃ بعث فیہا نبی طالت مدتہ ام قصرت وذکر الحربی الاختلاف فی قدرہ بالسنین
من عشر سنین الی مائۃ وعشرین ثم قال ولیس منہ شیء واضح ورای ان القرن کل امۃ ہلکت فلم
یبق منہا احد وقال الحسن وغیرہ القرن عشر سنین وقتادۃ سبعون والنخعی اربعون وزرارۃ
بن ابی اوفی مائۃ وعشرون وعبد الملک بن عمیر مائۃ وقال ابن الاعرابی ہو الوقت ہذا آخر ما
نقل القاضی والصحیح ان قرنہ صلعم الصحابۃ والثانی التابعون والثالث تابعوہم انتہی وحافظ
ابن حجر رح در فتح الباری نوشتہ القرن اہل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور
المقصودۃ ویقال ان ذالک مخصوص بما اذا اجتمعوا فی زمن نبی او رئیس یجمعہم علی ملۃ او مذہب
او عمل ویطلق القرن علی مدۃ من الزمان واختلفوا فی تحدیدہا من عشرۃ اعوام الی مائۃ وعشرین
لکن لم ار من صرح بالتسعین ولا بمائۃ وعشرۃ وما عدا ذالک فقد قال بہ قائل وذکر الجوہری
الثلاثین والثمانین وقد وقع فی حدیث عبد اللہ بن بسر عند مسلم ما یدل علی ان القرن مائۃ

ومساوی او نیست زیراکه هیچ خصلتی ازین خصال مذکوره نیست مگر آنکه سابق را بسوی آن
خصلت مثل اجر کسی ست که بعد از وی بدان عمل کرده پس فضل او ظاهر باشد و محض محصل
نزاع در بارهٔ کسی ست که او را جز مجرد مشاهده حاصل نگشته کما تقدم پس اگر میان احادیث مختلفه
مذکوره جمع کنند متجه باشد با آنکه حدیث للعامل منهم اجر خمسین منکم دلالت ندارد بر افضلیت غیر
صحابه بر صحابه چه مجرد زیادت اجر مستلزم ثبوت افضلیت مطلقه نیست و نیز وقوع اجر بطریق
مفاضله بنسبت مماثل درین عمل ست نه بنسبت کسیکه فائز بمشاهدهٔ نبی صلعم گردیده چه در فضیلت
مشاهدهٔ احدی معادل او نیست و باین طریق تاویل احادیث متقدمه ممکن ست و اما حدیث
ابی جمعه پس رواة را اتفاق بر لفظ او نیست چه بعض بلفظ خیریت روایت کرده اند کما
تقدم و بعض باین لفظ آورده که قلنا یا رسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا الحدیث اخرجه
الطبرانی و اسناد این روایت اقوی از اسناد روایت متقدمه ست و این موافق حدیث
ابی ثعلبه ست و جواب از آن گذشته انتهی ما فی الفتح گویم قول آنحضرت صلعم امتی کالمطر
لفظ عام ست زیراکه اسم جنس مضاف ست و قوله خیر القرون خاص ست بقرون ثلاثه از امت
و میان عام و خاص تعارض نباشد چنانکه در اصول متقرر شده پس مراد آنست که امتی
بعد القرون الثلاثة و درینصورت هیچ اشکال نیست و نه حاجتی بسوی اطالت اقوال چه معنی
آنست که امتی بعد الثلاثة القرون لا یدری اوله خیر ام آخره و در روایتی از صحیح بخاری
آمده فلا ادری اذکر بعد قرنه قرنین او ثلاثة و مثل این شک در حدیث ابن مسعود و ابی هریره
نزد مسلم و در حدیث بریده نزد احمد آمده و در اکثر طرق بغیر شک وارد شده از انجمله حدیث
نعمان بن بشیر ست نزد احمد و حدیث مالک نزد مسلم از عایشه قال رجل یا رسول الله ای الناس
خیر قال القرن الذی انا فیه ثم الثانی ثم الثالث و در روایت طبرانی و سمویه تفسیر این سائل
واقع شده و هو ما اخرجاه من طریق بلال بن سعد بن تمیم عن ابیه قال قلت یا رسول الله ای
الناس خیر قال انا و قرنی فذکر مثله و للطیالسی من حدیث عمر رفعه خیر امتی القرن الذی انا منهم
ثم الثانی ثم الثالث و در حدیث جعده بن هبیره نزد ابن ابی شیبه و طبرانی اثبات قرن رابع
آمده و لفظه خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الآخرون اردی

علیه السلام خواهد بود خواهند دید پس کسیکه مشاهده این هر دو زمان کرده بود وی حال مشتبه
میماند یعنی نمیداند که کدام یک ازین دو زمانه افضل است و این اشتباه مندفع است بصریح
قول وی صلعم خیر القرون قرنی والله اعلم و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر که
یکی از تابعین است باسناد حسن روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لیدرکن المسیح اقواما
انهم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها والمسیح آخرها و ابو داود و ترمذی از حدیث
ابی ثعلبه مرفوعا آورده بان ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل
منکم و این شاهد حدیث مثل امتی مثل المطر است دیگر احتجاج ابن عبد البر بحدیث مرفوع عمر
افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولم یرونی الحدیث اخرجه الطیالسی
وغیره ولکن باسناد ضعیف گفت که درین حدیث حجت است و احمد و دارمی و طبرانی از حدیث
ابی جمعه روایت کرده اند که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک وجاهدنا
معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و اسناد این حدیث حسن است و حاکم تصحیحش
کرده و نیز احتجاج کرده است بآنکه سبب در بودن قرن اول خیر قرون آنست که اهل قرن اول
در ایمان خود غریب بودند بنا بر کثرت کفار دران هنگام و صبر میکردند بر ایذای آنها و متمسک بودند
بدین خویش گفت که همچنین اواخر ایشان اند وقتی که اقامت دین کنند و بدان تمسک نمایند و صبر
بر طاعت فرمایند در حین ظهور معاصی و فتن پس ایشان نیز درین حال غربا باشند و اعمال ایشان
زکی گردد چنانکه اعمال اولین زکی گشته بود و شاهد اوست روایت مسلم از ابو هریره مرفوعا
بدء الاسلام غریبا وسیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء و این کلام ابن عبد البر متعقب است بآنکه
مقتضی کلامش آنست که در آنانکه بعد از صحابه بیایند کسی باشد که افضل از صحابه است و باین
تصریح کرده است قرطبی لکن کلام ابن عبد البر علی الاطلاق در حق جمیع صحابه نیست زیرا که وی
در کلام خود باستثناء اهل بدر و حدیبیه رفته آری انچه بدان جمهور رفته اند آنست که فضیلت
صحبت را هیچ عمل معادل نمی تواند شد بنا بر آنکه صحابی مشاهده رسول خدا صلعم کرده است و هر که را
اتفاق ذب از جناب نبوت و سبق بجانب حضرت رسالت بهجرت یا نصرت و ضبط شرع
متلقی عنه و تبلیغ شرع از برای من بعد افتاده احدی از آنانکه بعد از وی بیاید معادل

باعتبار خصوص اجر اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت ونیز مشکل میشود بحدیث ثعلبہ کہ
دران لفظ للعامل فیهن اجر خمسین رجلا ست پس بیان فرموده کہ این خمسین از صحابہ اند
واین صریح ست درانکہ تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابہ واعمال
تا بحدی ست کہ بنصف مد ایشان فاضل بر مثل یک احد ذهب دیگرست وثانی مقتضی ۲
تفضیل من بعدهم تا انجاست کہ اجر یک عامل ازانها برابر اجر پنجاه مرد از صحابہ ست ودر
بعض الفاظ حدیث ثعلبہ آمده فان من ورائکم ایاما الصبر فیهن کالقبض علی الجمر اجر العامل
فیهن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابة منا یا رسول الله او منهم فقال بل منکم پس انچہ ذکر
یافت متقرر شد عدم صحت جمع جمهور ونووی درحدیث امتی کالمطر گفتہ انہ یشتبہ علی الذین
یرون عیسی ویدرکون زمانہ وما فیہ من الخیر ای الزمانین افضل قال وهذا الاشتباہ مندفع
بصریح قولہ صلعم خیر القرون قرنی انتهی قال الشوکانی ولا یخفی ما فی هذا من التعسف الظاهر
والذی اوقعہ فیہ عدم ذکر فاعل یدری نحا علی هذا وغفل عن التشبیہ بالمطر المفید لوقوع التردد
فی الخیریة من کل احد والذی یستفاد من مجموع الاحادیث ان للصحابة مزیة لایشارکهم
فیها من بعدهم وهی صحبتہ صلعم ومشاهدتہ والجهاد بین یدیہ وانفاذ اوامره ونواهیہ ولمن
بعدهم مزیة لایشارکهم فیہ الصحابة فیها وهی ایمانهم بالغیب فی زمان لایرون فیہ الذات
الشریفة التی جمعت من المحاسن ما یقود بزمام کل مشاهد الی الایمان الامن حقت علیہ
الشقاوة واما باعتبار الاعمال فاعمال الصحابة فاضلة مطلقا من غیر تقیید بحالة مخصوصة کما
یدل علیہ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا الحدیث الا ان هذه المزیة هی للسابقین منهم فان
النبی صلعم خاطب بهذه المقالة جماعة من الصحابة الذین تاخر اسلامهم کما یشعر بذلک السبب
وفیہ قصة مذکورة فی کتب الحدیث فالذین قال لهم النبی صلی الله علیہ وآلہ وسلم لو انفق احدکم
مثل احد ذهبا هم جماعة من الصحابة الذین تاخرت صحبتهم فکان بین منزلة اول الصحابة و
آخرهم ان انفاق مثل احد ذهبا من متاخریهم لایبلغ مثل انفاق نصف مد من متقدمیهم
واما اعمال من بعد الصحابة فلم یرد ما یدل علی کونها افضل علی الاطلاق انما ورد ذلک مقیدا
بایام الفتنة وغربة الدین حتی کان اجر الواحد یعدل اجر خمسین رجلا من الصحابة فیکون هذا

حافظ ابن حجر گفته و رجاله ثقات الا ان جعدة مختلف فیه انتهی و باین حدیث استدلال کرده اند بر تعدیل اهل قرون ثلثه اگرچه منازل شان در فضل متفاوت ست در فتح گفته و این محمول بر غالب و اکثریت ست زیرا که در من بعد الصحابه از هر دو قرن کسی یافته شد که در وی صفات مذکوره مذمومه موجود بود و لکن بقلت بخلاف کسیکه بعد از قرون ثلثه ست که دران ایمعنی بسیار شد و مشتهر گردید و درین حدیث بیان کسی ست که شهادت آنها مردود و هم من اتصف بالصفات المذکورة و باین اشارت ست در قول وی صلعم ثم یفشو الکذب ای یکثر و نیز استدلال کرده اند بحدیث مذکور بر جواز مفاضله میان صحابه قاله المازری و قاضی علامه محمد بن علی شوکانی رحمه الله تعالی در آخر کتاب نیل الاوطار بذیل کلام در معارضه احادیث قاضیه با فضیلت صحابه حدیث عمران بن حصین و حدیث ابی هریره بلفظ خیر القرون قرنی ذکر کرده که درین حدیث دلیل ست بر آنکه صحابه خیار این امت اند و احدی اکثر اخیر تر از ایشان نیست و باین رفته اند جمهور باعتبار هر فرد فرد و ابن عبد البر گفته جز این نیست که تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که آنها افضل اند از من بعدهم نه آنکه هر فرد از ایشان افضل از همگنان باشد و احتجاج کرده ست بحدیث انس مرفوعا نزد ترمذی و حدیث عبد الرحمن بن جبیر و آن مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و حدیث عمر و حدیث ابی جمعه و حدیث ثعلبه و جمهور میان این احادیث جمع کرده اند بآنکه صحبت را فضیلتی و مزیتی هست که هیچ شی از اعمال موازیش نیست پس صاحب نبی صلعم را فضیلت صحبت ست اگرچه قصوری در اعمال کرده باشد و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزمه کثرت اجورست و حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس صحابه مثل غیر صحابه اند چه گاهی در من بعدهم کسی یافته می شود که اکثر الاعمال از صحابه یا از بعض ایشان ست پس اجرش باعتبار کثرت این اعمال اکثر باشد و باین حیثیت افضل بود و بسیار ست که در من بعدهم کسی ست که اقل اعمال از ایشان یا از بعض ایشان ست پس باین حیثیت مفضول بود و لیکن برین جمع اشکال می آید بآنچه در احادیث صحیحه در صحابه ثابت شده بلفظ لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه زیرا که این تفضیل

مواقع الوحی وعرفوا تاویله وشاهدوا سیرة النبی صلعم ولم یخلطوا معها التعمقا والاتهاونا ولا اباته
اخری انتهی علی مانقلناه فی آخر کتابنا الانتقاد الرجیح علی الاعتقاد الصحیح و درینجا قائل را میرسد
که بگوید هرکه آنحضرت صلعم از سوء حالش خبر داده وی خارج از ما نحن فیه ست و حمل مطلق بر مقید
واجب چنانکه در اصول متقرر شده یا این جماعه مبین اجمال خاص ست و حدیث عام پس بناء
عام بر خاص لازم باشد و از ینجا دریافت شد که اعدل اقوال درینمقام قول شیخ الاسلام
علامه ربانی محمد بن علی الشوکانی ست کما تقدم باقی ماند آنکه چون خیریت قرون ثلثه باحادیث
صحیحه ثابت گردیده پس تحدیدش چیست گویم شیخ عبد الحق دهلوی در لمعات شرح مشکوة گفته
القرن اهل زمان واحد متقارب اشترکوا فی امر من الامور المقصودة وقد یطلق علی طائفة من
الزمان واختلفوا فی تحدیده فقرنه صلعم هم الصحابة وکانت مدتهم من البعث الی آخر من مات منهم
مائة وعشرون سنة وقرن التابعین من سنة مائة الی نحو سبعین وقرن اتباع التابعین من
ثم الی حدود العشرین ومائتین وفی هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاشیا واطلقت المعتزلة
السنتهم ورفعت الفلاسفة رؤسهم وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا ولم یزل الامر فی نقص الی
هذا الآن فظهر صدق قوله صلعم ثم یفشو الکذب ذکره السیوطی انتهی گویم سیوطی این مضمون را از
فتح الباری گرفته چنانکه از عبارتش که عنقریب می آید واضح خواهد گردید و در اشعة اللمعات
نوشته خیر امتی قرنی بهترین امت من اصحاب منند ثم الذین یلونهم بعد از ایشان بهترین امت
آنانکه ایشان اند که متصل اند بایشان که تابعین باشند ثم الذین یلونهم که تبع تابعین اند
بدانکه قرن جماعه از اهل زمان که متقارب و متقارن باشند در امری از امور و اصح آنست
که مضبوط و معتبر دران عددی معین از زمان نیست زیراکه قرن آنحضرت صلعم که صحابه اند تا صد
و ده سال باقی بودند و قرن تابعین از سنه مائه تا هفتاد سال باقی بودند و قرن اتباع تابعین
از انجا تا حدود دو صد و بیست سال و درین وقت ظاهر شدند بدعتها و پیدا شد اشیای
غریبه و برداشتند فلاسفه سرهای خود را و کشادند معتزله زبانها را و ممتحن گشتند اهل علم بقول
خلق قرآن و متغیر شد احوال و فاحش گشت اختلافات و نقصان پذیرفت احکام سنت روز
بروز و ظاهر شد مصداق قول مخبر صادق ثم ان بعدهم قوما یشهدون ولا یستشهدون

مخصصا لعموم ما ورد في اعمال الصحابة فاعمال الصحابة فاضلة واعمال من بعدهم مفضولة الا في مثل تلك الحالة ومثل حالة من ادرك المسيح ان صح ذلك المرسل وبانضمام افضلية الاعمال الى مزية الصحبة يكونون خير القرون ويكون قوله صلعم لا يدرى خير اوله ام آخره باعتبار ان في المتاخرين من يكون بتلك المثابة من كون اجره خمسين هذا باعتبار اجور الاعمال وانما باعتبار غيرها فلكل طائفة مزية كما تقدم ذكره لكن مزية الصحابة فاضلة مطلقا باعتبار مجموع القرن لحديث خير القرون قرني فاذا اعتبرت كل قرن قرن ووازنت بين مجموع القرن الاول مثلا ثم الثاني ثم كذلك الى انقراض العالم فالصحابة خير القرون ولا ينافي هذا تفضيل الواحد من اهل قرن او الجماعة على الواحد او الجماعة من اهل قرن آخر فان قلت ظاهر الحديث المتقدم ان ابا عبيدة قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا معك وجاهدنا معك فقال قوم يكونون من بعدكم يومنون بي ولا يروني يقتضي تفضيل مجموع قرن هولاء على مجموع قرن الصحابة قلت ليس في هذا الحديث ما يفيد تفضيل المجموع على المجموع وان سلم ذلك وجب المصير الى الترجيح لتعذر الجمع ولا شك ان حديث خير القرون قرني ارجح من هذا الحديث بمسافات لو لم يكن الا كونه في الصحيحين وكونه ثابتا من طرق وكونه متلقى بالقبول فظهر بهذا وجه الفرق بين المزيتين من غير نظر الى الاعمال كما ظهر وجه الجمع باعتبار الاعمال على ما تقدم تقريره فلم يبق ههنا اشكال انتهى كلام شيخنا وبركتنا الشوكاني رضي الله عنه بلفظه المبارك عليه وفيه قوله وهذا احسن واتقن من كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري كما هو واضح وايضا اكمل واتم من كلام الشيخ احمد ولي الله المحدث الدهلوي في حجة الله البالغة ولفظه ان فضل بعض القرون على بعض لا يمكن ان يكون من جهة كل فضيلة وهو قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره رواه الترمذي وقوله صلعم انتم اصحابي واخواني الذين ياتون بعده وذلك ان الاعتبارات متعارضة والوجوه متجاذبة ولا يمكن ان يكون فضل كل احد من القرن الفاضل على كل احد من القرن المفضول كيف ومن القرن الفاضلة اتفاقا من هو منافق او فاسق كالحجاج ويزيد بن معاوية ومختار وغلمة من قريش الذين يهلكون الناس وغيرهم ممن بين النبي صلعم سوء حالهم ولكن الحق ان جمهور القرن الاول افضل من جمهور القرن الثاني ونحو ذلك والملة انما تثبت بالنقل والتوارث ولا توارث الا بان يعظم الذين شاهدوا

وعقل از برای شناعت این بدعت بسند نیست ویا للعجب کجا بودیم وکجا افتادیم آمدیم بر آنکه
چون بنای تحدید قرن نبوی بر موت آخر صحابه است پس باید دانست که حافظ در فتح الباری گفته
وضبط اهل الحدیث آخر من مات من الصحابة وهو على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي
كما جزم به مسلم في صحيحه وكان موته سنة مائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر ومائة وهو
مطابق لقوله صلعم قبل وفاته بشهر على راس مائة لا يبقى على وجه الارض ممن هو عليها اليوم احد
انتهى قال الامام العلامة يحيى بن ابي بكر العامري اليمني في كتاب الرياض المستطابة في جملة من
روى عنه في الصحيحين من الصحابة ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي ولد عام احد وعنه قال رايت
النبي صلعم يقسم لحما بالجعرانة فجاءت امرأة فبسط لها رداءه فقلت من هذه قالوا امه التي ارضعته
وكان فقيها مأمونا من اصحاب علي وكان من محبي علي ومع تقديمه لعلي كان يعرف للخلفاء قبل علي
فضلهم وينزلهم منازلهم اخرج له مسلم حديثين وخرج عنه الاربعة روى عن النبي صلعم وابي بكر و
عمر ومعاذ وخلق من الصحابة وعنه الزهري وعبادة ومعروف بن خربوذ توفي بمكة سنة مائة و
قيل عشر ومائة وهو الصحيح وقال الذهبي مات سنة مائة وواحدة وبه ختم الصحابة قاله مسلم وغيره
من الحفاظ واما ما ذكر اهل كتب الصحابة عن اسحق بن ابراهيم الطوسي قال رايت سرباتك مالك الهند
في بلدة تسمى قنوج فقلت له كم اتى عليك من السنين قال سبعمائة سنة وخمس وعشرون سنة
وهو مسلم وزعم ان النبي صلعم انفذ اليه عشرة من اصحابه منهم حذيفة وعمرو بن العاص واسامة بن
زيد وابو موسى وصهيب وسفينة فاجاب واسلم ثلاثا ثبت لذلك ولا يستقيم بسند مسلم وقد ابيت
ابن الاثير اعتذر عن اثباته في كتاب اسد الغابة وقال لولا ان شرطنا ان لا نخل بترجمة ذكروها
لتركنا هذه وامثالها والله اعلم انتهى قال السيوطي في الصواعق على النواعق ومنها قوله صلعم ارأيتكم
ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على وجه الارض احد اخرجه البخاري
اطبقوا على ان هذا الكلام خاص بمن هو في عالم الشهادة الذين هم بين اظهر الناس دون من هم في
عالم الغيب كالخضر والياس ان ثبت وجودهما وكابليس ومن عمر من الجان قال ابن الصلاح في
فتاواه الحديث فيمن يشاهده الناس ويخالطونه لا فيمن ليس كذلك كالخضر قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخاري الحديث مخصوص بغير الخضر كما خص منه ابليس بالابقاء انتهى كلام السيوطي وفي

پس تر پرستی بعد ازین سه قرن قومی خواهند بود که گواهی دهند و طلب گواهی کرده نمی شوند
ویخونون ولا یؤتمنون و خیانت می کنند و امین گرفته نمی شوند و اعتماد کرده نمیشود بر ایشان
وینذرون ولا یفون و پیمان میکنند با خدا و بسر نمی برند آنرا و یظهر فیهم السمن و پیدا
میشود در ایشان فربهی و فی روایة و یحلفون ولا یستحلفون و سوگند میخورند و سوگند داده نمیشوند
متفق علیه انتهی و این هر دو عبارت شیخ قریب یکدیگر است و گذشت که آنچه در بعض روایات
ذکر قرن رابع آمده سندش ضعیف است و در روایات صحیحه وارده درین باب رواة شک
کرده اند پس ثابت و راجح همان سه قرن مذکور است نه رابع و مؤید اوست ظهور آفات و فتن
در قرن چهارم پس اگر این قرن رابع منجمله مشهود لها بالخیر می بود موقع چنین فتن نمیشد و چون شد
پس حال قرن چهارم تا آخر زمان یکسان باشد در محلیت آفات و مکانیت فتن و لهذا ضرورت
تحدیدش نیفتاده و حدیث صحیح دع ما یریبک الی ما لا یریبک مسقط روایت مشکوک قرن رابع است
از درجه اعتبار قال الحافظ فی الفتح و قد وقع فی روایة ابی الزبیر عن جابر عند مسلم ذکر طبقة رابعة
ولفظه یاتی علی الناس زمان یبعث منهم البعث فیقولون انظروا هل تجدون فیکم احدا من اصحاب
رسول الله صلعم فیوجد الرجل فیفتح لهم ثم یبعث البعث الثانی الی ان قال ثم یکون البعث الرابع
و هذه الروایة شاذة و اکثر الروایات تقتصر علی الثلاثة کما بینا و صح ذلک فی الحدیث الذی بعده
و مثله حدیث واثلة رفعه لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رآنی و صاحبنی و الله لا تزالون بخیر ما دام
فیکم من رأی من رآنی و صاحب من صاحبنی الحدیث اخرجه ابن ابی شیبة و اسناده حسن انتهی و چون بابعد قرون
ثلثه زمین تقلید متقرر شد و بدعتها در ان سر بالا کشید پس ثابت شد که بدعت تقلید مذاهب
اگرچه ائمه مجتهدین باشد یکی از فتن و محدثات مابعد قرون مشهود لها بالخیر است و لهذا حرفی
واحد در کتاب عزیز و سنت مطهره در جواز تقلید وارد نشده تا بوجوب آن و التزام تقلید
شخصی معین چه رسد و چون ابتدای حدوث تقلید این هست که ذکر یافت پس هیچ حاجت بمنکر
تقلید بسوی رد این محدث جدید نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و مفاسدی که ازین
بدعت در دین است پیدا شده و موجب ضلالت جهانی گردیده بر عارف ماهر خبیر مخفی نیست
و اگر هیچ نباشد گر همین منع عمل بکتاب و سنت و ترک تمسک بدان و اعتصام برای در عقیده

فیہ نفی حیاۃ احد یولد بعد تلک اللیلۃ بمائۃ سنۃ واللہ اعلم قال الحافظ تحت قولہ لا یبقی ممن
ہو علی ظہر الارض ای الان موجودا احد اذ ذاک وقد ثبت ہذا التقدیر عند مسلم عن الزہری انتہی
قال والمراد بقرن النبی صلعم فی ہذا الحدیث الصحابۃ وقد سبق فی صفۃ النبی صلعم قولہ وبعثت
من خیر قرون بنی آدم وفی روایۃ بریدۃ عند احمد خیر ہذہ الامۃ القرن الذین بعثت فیہم وقد
ظہر ان بین البعثۃ وآخر من مات من الصحابۃ مائۃ سنۃ وعشرین سنۃ او دونہا او فوقہا
بقلیل علی الاختلاف فی وفاۃ ابی الطفیل وان اعتبر ذلک من بعد وفاتہ صلعم فیکون مائۃ سنۃ
او تسعین او سبعا وتسعین واما قرن التابعین فان اعتبر من سنۃ مائۃ کان نحو سبعین او ثمانین و
اما الذین بعدہم فان اعتبر منہا کان نحوا من خمسین وقد ظہر بذلک ان مدۃ القرن تختلف باختلاف
اعمار اہل کل زمان واللہ اعلم واتفق ان آخر من کان من اتباع التابعین ممن یقبل قولہ من عاش
الی حدود العشرین ومائتین وفی ہذا الوقت ظہرت البدع ظہورا فاشیا واطلقت المعتزلۃ
السنتہا ورفعت الفلاسفۃ رؤسہا وامتحنوا اہل العلم بخلق القرآن وتغیرت الاحوال تغیرا شدیدا
ولم یزل الامر فی نقص الی الآن وظہر مصداق قولہ صلعم ثم یفشو الکذب ظہورا بینا حتی شمل الافعال والاقوال
والمعتقدات واللہ المستعان انتہی کلامہ ومنجملہ این معتقدات واقوال ظہور تقلید رجال وکثرت
قیل وقال در اصول دین وعموم فسق در افعال ست وکان امر اللہ قدرا مقدورا واین حدیث
وانچہ مانا نست باو از دیگر احادیث این باب یکی از معجزات نبویست صلعم زیرا کہ خبرش عینا کہ
مقرر ست مطابق واقع در مستقبل افتادہ وہو الصادق المصدوق علیہ الف الف سلام شوکانی
در زیر قولہ صلعم ثم یفشو الکذب در شرح منتقی نوشتہ رتب صلعم فشو الکذب علی انقراض الثالث
فالقرن الذی بعدہ الی القیامۃ قد فشا فیہم الکذب لہذا النص فعلی المتیقظ من حاکم او عالم ان یبالغ
فی تعرف احوال الشہادۃ والمخبرین وان لا یجعل الاصل فی ذلک الصدق لان کل شہادۃ وکل
خبر قد دخلہ الاحتمال ومع دخول الاحتمال یمتنع القبول الا بعد معرفۃ صدق المخبر والشاہد بای دلیل
واقل الاحوال انہ لیس ممن یتجاری علی الکذب ویجازف فی اقوالہ ومن ہذہ الحیثیۃ لم یقبل
المجہول عند علماء المنقول لان العدالۃ ملکۃ والملکات مسبوقۃ بالعدم فمن لا تعرف عدالتہ لا تقبل
روایتہ لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدمہ وکذلک الکذب مانع فلا بد من تحقق عدمہ کما تقرر

مسلم ان عبد اللہ بن عمر قال صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات لیلۃ صلوٰۃ العشاء فی آخر حیاتہ فلما سلم قام فقال ارأیتکم لیلتکم ہذہ فان علی راس مائۃ سنۃ منہا لا یبقی ممن ہو علی ظہر الارض احد قال ابن عمر فوہل الناس فی مقالۃ رسول اللہ صلعم فیما یتحدثون من ہذہ الاحادیث عن مائۃ سنۃ وانما قال رسول اللہ صلعم لا یبقی ممن ہو الیوم علی ظہر الارض احد یرید بذلک ان ینخرم ذلک القرن وعن جابر بن عبد اللہ یقول سمعت النبی صلعم یقول قبل ان یموت بشہر تسالونی عن الساعۃ وانما علمہا عند اللہ واقسم باللہ ما علی الارض من نفس منفوسۃ تاتی علیہا مائۃ سنۃ وفی لفظ لمسلم عن جابر انہ قال ذلک قبل موتہ بشہر او نحو ذلک ما من نفس منفوسۃ الیوم یاتی علیہا مائۃ سنۃ وہی حیۃ یومئذ وفسرہا عبد الرحمن وقال نقص العمر وعن ابی سعید قال لما رجع النبی صلعم من تبوک سالوہ عن الساعۃ فقال رسول اللہ صلعم لا تاتی مائۃ سنۃ وعلی الارض نفس منفوسۃ الیوم وفی لفظ عن جابر قال سالم تذاکرنا ذلک عندہ انما ہی کل نفس مخلوقۃ یومئذ نووی در شرح مسلم گفتہ ہذہ الاحادیث قد فسر بعضہا بعضا وفیہا علم من اعلام النبوۃ والمراد ان کل نفس منفوسۃ کانت تلک اللیلۃ علی الارض لا تعیش بعدہا اکثر من مائۃ سنۃ سواء قل عمرہا قبل ذلک ام لا ولیس فیہ نفی عیش احد یولد بعد تلک اللیلۃ فوق مائۃ سنۃ ومعنی نفس منفوسۃ ای مولودۃ وفیہ احتراز من الملائکۃ انتہی اقول وآخر من مات من الصحابۃ علی الاطلاق ابو الطفیل عامر بن واثلۃ ویقال عمرو اللیثی الکنانی کان من شیعۃ علی ومحبیہ ولد عام الہجرۃ او عام احد ومات سنۃ عشر ومائۃ علی الصحیح وبہ ختم الصحب کذا فی المناوی والباجوری علی الشمائل زاد المناوی وقد جری علی قضیتہ ہذا کثیرون فجزموا بانہ آخر الصحب موتا کما تقرر لکن یخدشہ ما فی کتاب الاشتقاق لابن درید ان عکراش بن ذویب لقی النبی صلعم ولہ حدیث وشہد الجمل مع عائشۃ رض فقال الاحنف کانکم بہ وقد اتی بہ وبہ جراحۃ لا تفارقہ حتی تموت فضرب یومئذ ضربۃ علی انفہ فعاش بعدہا مائۃ سنۃ واثر الضربۃ فیہ قال ابن جماعۃ فعلیہ تکون وفاۃ عکراش بعد سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ وہذا غریب انتہی وفی فتح الباری قال ابن بطال انما اراد رسول اللہ صلعم ان ہذہ المدۃ ینخرم الجیل الذی ہم فیہا فوعظہم بقصر اعمارہم واعلمہم ان اعمارہم لیست کاعمار من تقدم من الامم لیجتہدوا بعد ہذہ اللیلۃ اکثر من مائۃ سنۃ سواء قل عمرہ قبل ذلک ام لا ولیس

ابن عباس ست مرفوعا فامشوا حفاة اخرجه الطبرانی فی الاوسط والخطیب فی التاریخ ولم
اقف علی سنده وہمین لفظ در حدیث ابی حدرد نزد طبرانی در کبیر وارد شده ولیکن سندش
ضعیف ست ونزد ابوداود ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال رایت
رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یصلی حافیا ومنتعلا واین احادیث ومانند آن افاده ندب احفا احیانا
می کند وچنانکه امر بانتعال واحفا آمده ہمچنان نہی از مشی در نعل واحد در حدیث ابی سعید
خدری مرفوعا نزد احمد ودر حدیث جابر نزد ترمذی ودر حدیث ابی ہریره نزد بخاری
در ادب ومسلم ونسائی ودر حدیث شداد بن اوس نزد طبرانی مرفوعا وارد شده وحدیث
عایشه نزد ترمذی ربما مشی رسول اللہ صلعم فی نعل واحدة محمول بر مشی یکدو قدم بضرورت
اصلاح وجز آن یا از برای بیان جواز آن احیانا بوده ست ولہذا بعض اہل علم این نہی را
حمل بر ارشاد کرده اند نه بر تحریم ووجوه دیگر نیز از برای این نہی بیان نموده وبالجملہ خالی از
کراہت نیست واز آداب انتعال آنست که بدایت در پوشیدنش بیمنی ودر نزعش
بشمال کند واین در حدیث ابی ہریره نزد بخاری ومسلم در صحیح آمده ودر حدیث جابر از
انتعال بحالت قیام نہی وارد شده کما اخرجه ابوداود والترمذی وغیرہما ودر حدیث عایشه نزد ابن سعد تنتعل
قائما او قاعدا وارد گشته پس اگر ثابت شود محمول باشد بر جواز قاله المقری ودر شرح سفر گفته
محمول ست بر نعلیکه در لبس آن حاجت باعانت دست افتد وبالجملہ چون متقرر شد که انتعال
مندوب ست وامر بدان وارد پس لبس آن در صلوٰة وطواف وجز آن نیز جائز باشد
ودرین باب نیز حدیثہا ورود یافته از انجملہ حدیث انس ست مرفوعا نزد ابن مردویه مما
اکرم اللہ به ہذه الامة لبس نعالہم فی صلاتہم ولیکن حال سند این حدیث معلوم نیست تا معنی
او صحیح ست سیوطی گفته صلوٰة در نعال از خصائص این امت ست واز انجملہ حدیث شداد
بن اوس ست برفعه خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی خفافہم ونعالہم اخرجه ابوداود والحاکم
وصححه وبیہقی در سنن وابن حبان در صحیح لفظ نصاری ہم زیاده کرده ودرین باب ست از
انس نزد سیوطی بسند ضعیف واز ابن مسعود نزد طبرانی ولفظه من تمام الصلوٰة الصلوٰة فی
النعلین لیکن سیوطی گفته سنده ضعیف واز انجملہ حدیث انس ست که از وی پرسیدند آنحضرت

فی الاصول و فی الحدیث الموصیة بخیر القرون و هم الصحابة ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم انتهی
و از اینجا واضح شد که تقوی در دین یکی از عمده اصول اسلام است و اتقی مردم در اسلام گروه
صحابه رضی الله عنهم است و آنحضرت صلعم شهادت بتعدیل و خیریت قرون ایشان و دو قرن
مابعد ایشان داد و ارشاد بتمسک سیرت این گروه سعادت پژوه فرموده و در علامت فرقه
ناجیه از هفتاد و دو فرقه لفظ ما انا علیه و اصحابی ارشاد کرد پس ناجی کسی است که قدم بقدم ایشان
میرود و هالک کسی است که رفتار بر جاده خلاف ایشان میکند و هم المبتدعة علی اختلاف انواعهم
و منهم المقلدة من اهل السنة والجماعة والله اعلم

سؤال حکم استعمال چیست و از برای نعل نبوی کدام خواص و منافع ثابت است و تقبیل
و تلثیم مثال نعال آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم رواست یا نه **جواب** استعمال نعال
مندوب است بعض مفسرین کریمه خذوا زینتکم عند کل مسجد را تفسیر کرده اند بلبس
نعل و اگرچه این تفسیر متعین نیست لیکن وجهی از وجوه ثابته دارد و ابوهریره گوید آنحضرت
فرمود خذوا زینة الصلوة قالوا و ما زینة الصلوة قال البسوا نعالکم فصلوا فیها اخرجه ابن عدی
و ابو الشیخ و ابن مردویه و انس گفته که آنحضرت صلعم در آیه مذکوره فرمود صلوا فی نعالکم اخرجه
العقیلی و ابن عساکر و غیرهما و در حدیث جابر است گفت شنیدم رسول خدا صلعم را میفرمود
استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل اخرجه مسلم و ابوداود و غیرهما و لفظ
طبرانی در اوسط از ابن عمر ما دام منتعلا است بجای ما انتعل و عنه عند البخاری فی التاریخ و احمد
فی المسند والحاکم فی المستدرک نزد ابن عباس مرفوعا بلفظ المنتعل راکب و در روایت ابی امامه
مرفوعا آمده تخففوا و تنعلوا و خالفوا اهل الکتاب و این حدیث نزد احمد در مسند و نزد بیهقی
در شعب الایمان است و در حدیثی ضعیف السند از انس نزد خطیب در تاریخ و ضیاء مقدسی
و ابن عدی در کامل و شیرازی در القاب مرفوعا آمده اعزت بالنعلین والخاتم و این احادیث
اگرچه افاده وجوب لبس نعال می کنند لیکن جمهور اهل علم حمل آن بر ندب کرده اند و مؤید او
جواز احفا و در حدیث ابی هریره است که فرموده آنحضرت صلعم لا یمشی احدکم فی نعل واحدة
لیحفهما جمیعا او لینعلهما جمیعا اخرجه البخاری و مسلم و ابن ماجه والترمذی و ابوداود و در حدیث

ذلک موکدا وورد فی کون الصلوة فی النعال من الزینة المامورة باخذها فی الآیة حدیث
ضعیف جدا اورده ابن عدی فی الکامل وابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابی هریرة
والعقیلی من حدیث انس انتهی وغزالی در احیاء حکایت افضلیت از بعض اهل علم نموده از ینجا
دریافت شد که صلوة در نعل موکد ست واحفا را زرخص آری باید که این نعل طاهر باشد
نه ملوث بنجاست چنانکه در حدیث طویل ابی سعید خدری نزد ابی داود وابن حبان در صحیح
وحاکم در مستدرک وعبد بن حمید وابن راهویه وابو یعلی موصلی آمده ان جبریل اتانی فاخبرنی
ان فیهما قذرا ثم قال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رای فی نعلیه قذرا او اذی فلیمسحه
ولیصل فیهما هذا لفظ ابی داود واین حدیث چنانکه دال بر تطهیر نعل ست همچنان دلالت دارد
برآنکه طهارتش بمسح حاصل می شود حاجت شستن بآب نیست وهذا یدل علی الصلوة فیهما
ویشیر الی دوام ذلک وصدر اینحدیث ما حملکم علی القائکم نعالکم ناظر ست درآنکه غالب عادت
صحابه نماز در نعلین بود اگرچه احفاء هم جائز ست ابن حجر مکی گفته لم ار من صرح بندب الاحفاء
علی الاطلاق من اصحابنا ومؤید اوست احادیثی که در وضع نعلین بین رجلین وجانب یسار آمده
زیراکه حاجت بوضع آن در مسجد در همان حالت ست که با نعل در مسجد درآیند ودران نماز
گذارند واز ینجاست که بعض اهل علم گفته اند که نماز در نعلین افضل از نماز با برهنه پائی ست
زیراکه آنحضرت صلعم نماز در نعال کرده وبر خلع آن بر صحابه انکار نموده ونخعی گفته دوست دارم
که مردی بیاید وپاپوشها راکه نزد مسجد گذاشته اند ودران نماز نخوانده بگیرد ومؤید این ست
انکار ابن مسعود بر ابی موسی در خلع نعل نزد صلوة واز ینجا ظاهر شد مخالفت قول بعض قائلین
که دخول در مسجد بحالت انتعال سوء ادب ست بلکه خود این قول از باب سوء ادب بجناب
نبوی وصحابه کرام ست چه آنحضرت صلعم واصحاب او در طرق مدینه منوره گردش میگردند و
در همان پاپوشها نماز مسجد میگذارند واین مسجد مفروش بحصا بود آری خلع نزد تلوث نعل
بنجاست یا تلویث فرش مسجد مضائقه ندارد نه آنکه اولی ست بلکه هرکه را در نعل اذی و
قذر باشد ورا مسح آن بخاک براهی درآمدن بمسجد وگذاردن نماز اندران کافی ست چنانکه
در حدیث ابوهریره آمده قال قال رسول الله صلعم اذا وطی احدکم الاذی بخفیه فطهورهما التراب

نماز در پاپوش میگذارد گفت آری و این حدیث نزد بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی هست
و هم ابن عساکر تخریجش کرده و دارقطنی بتصحیح اسنادش رفته و در حدیث حذیفه ست ان
النبی صلعم صلی فی نعلیه اخرجه ابن عساکر و عمرو بن حریث گفته رایت صلعم یصلی فی نعلین
مخصوفین و این را ابن عساکر روایت نموده و از ابن مسعود آمده رایت رسول الله صلعم
یصلی فی الخفین و النعلین اخرجه الطبرانی و در حدیث عامر بن ربیعه ست قال کنت مع
رسول الله صلعم فی الطواف فانقطع شسع نعله الحدیث اخرجه الحافظ ابن عساکر و چون باین
احادیث جواز صلوة و طواف در نعال ثابت شد معلوم گردید که مشی در مسجد بنعل هم جائز ست
وقتی که دران نجاست نباشد و باین رفته ست حافظ زین الدین عراقی و گفته ظاهر آنست که
نماز آنحضرت صلعم در نعلین در مسجد شریف بود و از حدیث متقدم انس که در صحیحین ست استنباط
کرده که این نماز گزاردن در پاپوشها شان نبوت و عادت مستمره جناب رسالت بود و شاید
وجه این استنباط آنست که صلوة در نعال و امر بلبس آن وقت گزاردن نماز دران یکی از کرامات
این امت ست چنانکه در احادیث متعدده ثابت شده بخلاف احفاء و خلع نعلین که امر بدان
نزد نماز وارد نشده بلکه در حدیث ابن عمر آمده قال رسول الله صلعم تعاهدوا نعالکم عند ابواب
المسجد اخرجه الدارقطنی فی الافراد و الخطیب فی التاریخ و در حدیث دیگر از وی رضی الله
عنه مرفوعا بلفظ تفقدوا نعالکم عند ابواب المساجد اخرجه ابونعیم فی الحلیة وارد شده و این
ناظر در دوام ست زیراکه ضرورت تعهد و تفقد در همان صورت راست می نشیند که عادت
نماز در نعال باشد و نه حاجت باین امور چرا ست و در احادیث متقدمه تایید این معنی ست
چنانکه از رجوع بسوی آن واضح میگردد و در حدیث اوس ثقفی ست قال اقمت عند رسول الله
صلعم نصف شهر فرایته یصلی و علیه نعلان متقابلتان اخرجه ابن ابی خیثمه و این صریح ست
در آنکه غالب انتقال او در صلوة اگرچه احیانا حافیا نیز نماز می کرد و اکثر را حکم کل ست
و لهذا ابو زرعه حکم بدوامش کرده و قول ابن دقیق العید که صلوة در نعال از رخص ست
نه از مستحبات خلاف تصریح دیگر اهل علم ست چنانکه حافظ در فتح الباری گفته و رد بالمقتضی
استحباب الصلوة فیها ما ورد فی روایة ابی داود و الحاکم و فیهما الامر بمخالفة الیهود فیکون استحباب

بدرخشد وگیاه نروید وبر نعل سیف وبر غلاظ جلد قدم هم آمده متنبی گوید... بیت

ویعجبنی رجلاک فی النعل اننی   رایتک ذا نعل اذا کنت حافیا

واما صفت نعل نبوی صلی الله علیه وسلم پس در کتب حدیث بتفصیل وارد شده ابوذر گفته که از جلد گاو بود ودر وصفش لفظ سبتیه آمده منسوب بسبت بمعنی قطع یعنی موی آنرا بریده وانداخته بودند بدباغت وحران نووی در تهذیب گوید انما سمیت بها لان شعرها سبت عنها ای حلق وازیل وجزری در نهایه نوشته منسوب الی السبت وهی جلود البقر المدبوغة یتخذ منها النعال وقیل انها انسبتت بالدباغ ای لانت هذا حاصله وقیل غیر ذلک مما هو مصرح فی محله واین نعل را دو قبال بود ودر زمان عثمان رضی الله عنه اقتصار بر یک قبال اتفاق افتاد ومراد بقبال تسمه است یعنی دو تا تسمه یکی بالای دیگری داشت چنانکه در حدیث ابن عباس آمده کان لنعل رسول الله صلعم قبالان مثنی شراکهما رواه الترمذی ونحوه فی حدیث انس ودر حدیث عبدالله بن حریث بجای قبال زمام آمده مراد همان دوال است که میان دو انگشت باشد علقمی گفته طول نعل نبوی یک شبر ودو انگشت وعرض متصل کعبین هفت انگشت وبطن قدم پنج انگشت وبالای آن شش انگشت وسرش گوشه دار وعرض میان هر دو قبال دو اصبع بود ومثل آن عراقی در الفیه ذکر کرده وطریق لبس نعل چنان بود که یک زمام را میان ابهام واصبع متصله باو ودر زمام دیگر را میان وسطی وانگشت ملحق بوی جای نهاد وهر دو زمام را با شراک فراهم میفرمود یزید بن زیاد گوید رایت نعل المصطفی صلعم لیس لها عقب اما بزار از محمد بن علی علیه السلام آورده که اخرج لی نعل رسول الله صلعم معقبة لها قبالان عراقی گفته جمع میان این هر دو روایت باین طریق ممکن است که عقب ناشی نمی داشت بلکه سیور میداشت که بدان ضم رجل می توان کرد چنانکه در بسیاری از نعال دیده میشود ومحتمل که عقب غیر خارج داشته باشد نه خارج ودر روایت ضباعه بنت زبیر آمده که مخصره بود وعراقی گفته باشد ودر روایت جابر مقشره گذشته واین چهار صفت شد یعنی سبتیه ومعقبه واز وباریک میان زمام دار ودراز بر صورت زبان وجمعی از علماء مغاربه ومشارقه ضبط هیئت نعل کرده اند واز برای تفهیم وافهام مثالش بر کاغذ کشیده واین ضبط بمنزلة الضبط دیگر صفات البسه نبوی است

رواه ابوداود وسندش صحیح ست وهم این حدیث را ابن حبان در صحیح خود آورده وگفته که بر شرط مسلم ست ودر لفظی مرفوع از وی آمده اذا وطئ احدکم بنعله الاذی فان التراب له طهور ودر حدیث عایشه ست پرسیدم رسول خدا صلعم را از مردی که بنعل خود وطئ اذی میکند فرمود التراب لها طهور رواه ابن عدی فی الکامل وبالجمله علما رحدیث ذکر اخبار انتعال در کتاب اللباس از کتب سنت مطهره کرده اند وروایات لبس کساء ورداء وازار وعمامه وقلنسوه وجبه رومیه تنگ آستین وفراش ادم محشو بلیف از برای نوم وفضل ثیاب ابیض ونهی از معصفر ومزعفر وجامه شهرت واسبال ازار وجر آن ونهی از میاثر ارجوان وثوب مصمت حریر وجواز خمار ودرع از برای زنان وحکم تختم وترجل ولبس حبره وبودن بذاذت از ایمان باسانید صحیحه وحسان ذکر کرده اند چنانچه بیان بعض لباس والوان بر وجه انحصار بر طرق ثابته از سنت مطهره در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل نوشته ایم وحکم نعل نیز همان حکم دیگر البسه ثابته ست لا شطط ولا وکس واز اینجا دریافته باشی که پوشیدن نعل مستحب ست واحفاء رخصت بشر حافی را که از صلحاء مشهورین ست بهمین وجه حافی میگفتند که او برهنه پا می گشت وما احسن ما قیل ؎

زده ام بر سر جهان پاپوش | بی سبب این برهنه پائی نیست

ولیکن شک نیست که انتعال افضل ومؤکد تر از احفاء ست گو احفاء جائز باشد وارتکاب آن احیانا از برای حذر از تکبر در خور ابود زیرا که لبس آن دائما از آنحضرت صلعم وجمیع صحابه وتابعین وسلف صالحین ومن بعدهم ثابت شده پس مقتدی ایشان مهتدی باشد ولهذا آنحضرت را صلعم صاحب النعلین گویند ولیکن قصه رفتن آنحضرت صلعم بمعراج بحالت انتعال نزد محدثین باطل موضوع مفتری مکذوب ست لا اصل له وابن مسعود را که صاحب نعلین می گویند بجهت آنست که حامل نعلین نبوی صلعم بود وشک نیست که انتعال چیزی خوب ست که پا را از نجاسات وقاذورات وقایه میکند وطهارت یکی از مقاصد عمده شریعت حقه ست ولهذا در قاموس گفته النعل ما وقیت به القدم عن الارض وزاد ابن سیدة فی المحکم ولم یتصل بالساق ونعل را حذاء هم نامند ونعل دابه هم از وست واطلاق نعل بر پاره سخت زمین که حصاش

و تصویر و مثالش را بقید کتابت آورده‌اند و مقصود ازین ضبط و قید جز معرفت شکل آن
نعل علی مالکها و دگر هیچ نیست زیراکه وظیفهٔ اهل حدیث تصحیح و تنقیح هر امر مروی از جناب
نبوی‌ست بغرض اقتدا بافعال رسالت نه آنکه این ضبط از برای تقبیل و تلثیم و تبرک بمثال آن
نعال باشد زیراکه شریعت حقه بجواز این امور وارد نشده و کیف که این نوع افعال داخل
در اقتدا نیست بلکه مانا بشرک و مشرکی‌ست و ازینجا دریافت شد که حث مداحین نعال بر
جواز تقبیل نعل و مثالش دعوی بلا دلیل و محض قال و قیل‌ست پس لبس و مستندی از
ادلهٔ شرعیه ندارد و لهذا ابن الحاج مالکی در کتاب مدخل از طواف قبر شریف و مسح بناء و القاء
ثیاب و منادیل بران تحذیر نموده و گفته ذلک کله من البدع لان التبرک انما یکون بالاتباع
ای لا بالابتداع قال و ما کانت عبادة الجاهلیة الا من هذا القبیل و لاجل ذلک کره علماؤنا
التمسح بجدار الکعبة او بجدار المسجد او المصحف بعده نوشته تعظیم المصحف قراءته و العمل به لا تقبیله
و القیام له لما یفعله بعضهم و المسجد تعظیمه الصلوة فیه و احترامه لا التمسح بجداره و کذلک الورقة
یجدها الانسان مطروحة فیها اسم الله او نبی و غیره تعظیمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبیلها
هذا حاصله و چون بوسیدن و سودن قبر شریف و جدار کعبه و مسجد و قرآن کریم که در فضائل
هر یکی ازینها ادلهٔ صحیحه وارد شده منهی عنه باشد بنا بر عدم دلالت ادلهٔ شرعیه بران تقبیل
مثال نعال و وضع آن بر سر و مس آن بخد بالاولی ممنوع باشد و اما جواب مقری از عبارت
مدخل بحمل این افعال بر مثال بر غلبهٔ شوق و حنین بعض اهل علم بآثار علما پس اثاری از علم بروی
نیست و کیف که اگر عین نعل نبوی فرضاً در جای موجود باشد بجا آوردن این کارها با وی
روا نباشد تا بمثال آن نعال چه رسد که نقلی مثل نیست در سلف صلحا هرگز احدی از صحابه و
تابعین و ائمه مجتهدین و علماء محدثین که نقلهٔ سنن نبوی و حملهٔ اخبار مصطفوی اند با عین آن
نعل مبجل این کار نکرده‌اند تا بمثالش چه رسد بلکه آنچه وارد گشته لبس آن نعال و تلبوشش
بقدر حاجت و کیف که مقصود از انتعال همین وقایهٔ پای ست نه امر دیگر و آنچه داخل در اقتدا
پوشیدن همچو نعل در پاست نه سودن آن بر سر چنانکه از صنیع ابن عمر رضی الله عنه که سر خیل متبعان
سنت ست مفهوم گشته و هر کار که امر جناب نبوت بران نباشد مردود و دست زد فاعل و قائل

از عمامه و قمیص و رداء و آزار و جز آن تا هر که خواهد واقتدا و رزد و وی هیچ این نعل پوشیده باشد چنانکه عبید بن جریج گفته ابن عمر رضی الله عنه را گفتم ترا می بینم که نعال سبتیه می پوشی گفت انی رایت رسول الله صلعم یلبس النعال التی لیس لها شعر و یتوضأ فیها فانا احب ان البسها و این نوع نعل از طرف طائف یا یمن می آمد عیسی بن طهمان گوید اخرج الینا انس بن مالک نعلین یقبالین وهما جردان لیس علیهما شعر فرأینا انهما نعلا النبی صلعم و این همان نعل سبتیه ست قال المغربی السبت یوم عید و نعلی محمد و نیست و جز یکی از عادات شریفت نبوی خصف نعل بود چنانکه در حدیث آمده کان یخصف نعله و خصف بمعنی ضم شی الشی ست در قاموس گفته خصف النعل خرزها و نعل خصیف ای مخصوفة انتهی و عن عمرو بن حریث رایت رسول الله صلعم یصلی فی نعلین مخصوفتین قال الاعرابی ای ذات طاقات گفته اند که لون این نعل زرد بود قاله الزبیر دابنه و یحیی بن کثیر لیکن حدیث من لبس نعلا صفراء قل همه ثابت نیست ابن حجر گفته سندش مجهول ست و سخاوی گفته عقیلی و طبرانی و خطیب این را از ابن عباس موقوفا بلفظ لم یزل فی سرور ما دام لابسها روایت کرده اند ابن ابی حاتم گوید انه موضوع کذب و زمخشری این بلفظ اول بنسبت بعلی کرم الله وجهه نموده علی قاری گفته گویا ماخذش کریمه فاقع لونها تسر الناظرین ست لیکن این تناوش از مکان بعید ست و صواب درین محل آنست که نهی از این لون نیامده پس برائت اصلیه همراه آن باشد و تعامل این لون در نعل بحرمین شریفین و مصر و شام و جز آن حجت بر استحباب نیست و لهذا ابن جوزی بکراهتش رفته آری اگر استدلال بر ندب آن بحدیث ابی داود و غیره بلفظ لم یکن شی احب الی رسول الله صلعم من الصفرة و نماند آن بکنند وجهی دارد چنانکه نزد نسائی و مسلم آمده که ابن عمر را از رنگ جامهٔ زردش پرسیدند گفت رایت رسول الله صلعم یصبغها به و بالجمله افضل الوان بیاض ست پستر زرد و مزید اهتمام در شان نعل از مغاربه آمده و مشارقه تابع ایشانند زیرا که بحسب تصریح مولفین درین باب نزد مشارقه اصل نعل نبوی موجود بود و ابن ابی الحدید شیعی یا معتزلی نزد خود دستش میداشت پستر بمدرسهٔ اشرفیه شام آمد والله اعلم بصحتها پس مشارقه حاجت بتقلید آن هیئات ندا شتند بخلاف مغاربه که بعسر ورت دریافت حقیقة الامر هیئت او را بضبط عبارت

چشم بصیرت نسبت بمثال نعال این اشیاء احق تر بتقبیل ونحو آن اند زیراکه میان سر و پا فرق
بسیارست چنانکه هر ولی سر و پا را نیز معلوم ست عرفی در قصیدهٔ خود بخاکساری نعل ونخوت
دستار سوگند یاد کرده و نزد مذهب مالکیه وبسیاری از اهل علم کراهت تقبیل در غیر ما ورد به الشرع ست
ولهذا بعض ائمه نزد تکلم بر تقبیل حجر اسود وقول عمر بن خطاب رض در بارهٔ حجر مذکور گفته فیه کراهة
تقبیل ما لم یرد به الشرع بتقبیله من الاحجار وغیرها انتهی بخاری ومسلم وابو داؤد وترمذی و
نسائی از عمر فاروق روایت کرده اند که انه جاء الی الحجر الاسود فقبله وقال انی اعلم انک
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رأیت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک وحاکم در روایت خود
زیاده کرده فقال علی بن ابیطالب یا امیر المومنین بل هو یضر وینفع ولو علمت ذلک من تاویل
کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم
ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی فلما اقروا انه الرب وانهم العبید
کتب میثاقهم فی رق والقمه فی هذا الحجر وانه یبعث یوم القیامة وله عینان ولسان وشفتان یشهد
لمن وافی بالموافات فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال له عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها
یا ابا الحسن حاکم گفته هذه الزیادة لیست علی شرط الشیخین فانهما لم یحتجا بابی هارون العبدی
وابن ابی شیبه در آخر مسند ابی بکر از مردی از اصحاب روایت نموده که انه رای النبی صلعم
وقف عند الحجر فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بکر فوقف عند الحجر
فقال انی اعلم انک حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رأیت رسول الله صلعم یقبلک ما قبلتک قسطلانی
گفته فقول عمر وکذا قول ابی بکر لو صحت روایته دلت علی عدم مشروعیة تقبیل ما لم یرد تقبیله
عن صاحب الشرع لا علی کراهته فانه لا یلزم من عدم التقبیل کراهته لاحتمال ان یکون مباحا انتهی
گوییم قول عمر خود ثابت ست زیراکه در صحیحین ست وصحتش تایید صحت قول ابی بکر می کند و
در روایت ابن ابی شیبه بقید موافقت عمر ست با قول پیغمبر وابی بکر وزیادت حاکم غیر ثابت ست
وجهالت صحابی در روایت قادح نیست ودر روایت علی بن ابیطالب غیر صریح ست در نفع وضرر
وشهادت حجر از برای مقبل خود اگر ثابت شود نافع بالذات نباشد واین زیادت غیر ثابت ست
فلا حجة فیه ولا معارضة معه بلکه سخن هر واحد از عمر وعلی رضی الله عنهما از باب دیگر ست ویکی

آن هر که باشد و هر کجا که باشد و منجد و دست در محدثات و محدثات بجمیعها ضلالت ست
پس احداث تقبیل و تلثیم نعل و مس آن بخد و وضع آن بر راس و استشفاع بدان نزد نزول
معضلات چنانکه از اهل دمشق حکایت کرده اند نیز ضلالت ست زیراکه بعد از صدر اول
حادث گشته و دلیلی بران دلالت نکرده عمومات و مطلقات وارده در نهی از همچو افعال و
صنائع از برای منع از همچو افعال با مثال کفایت می کند و معلوم ست که مخصصی و مقیدی از برای
این عمومات و مطلقات موجود نیست و اگر موجود باشد حمل مطلق بر مقید خواهند کرد و مقصور
بر مورد خواهند داشت بلکه اگر بنظر انصاف درنگرند این نعل پرستی مثل گور پرستی ورد هند پرستی
یکی از ذرائع شرک ست و اگر گیریم که تبرک با آثار انبیاء و صلحاء جائز ست پس تیمن و تبرک چیزی
دیگر ست و تعبد و تعظیم امری آخر و ظاهر ست که تلثیم و تقبیل یکی از عنوانات عبادت ست
نه از امارات تبرک و لهذا در کعبه استلام رکن و تقبیل حجر اسود مشروع شده نه در غیر آن و از اینجاست که
حافظ ابن القیم در کتاب الداء و الدواء تقبیل غیر حجر اسود را من جملة انواع شرک افعال شمرده با آنکه
اگر این تبرک جائز باشد با اصل آثار صحیحه ثابته بشرط ورود شرع بدان خواهد بود نه با تماثیل آن
آثار فما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون و معنی تبرک آنست که آن شئ متبرک را در استعمال خود
آرند و آن شیوه مرضیه را ملتزم گردند چنانکه صحابه آب وضوی آنحضرت را بجسم مالیدند و آب
در قدح شریف وی نوشیدند و ابن عمر مثال نعل را استعمال کردند نه آنکه تصویر نعل را بر سر نهند
و ببوسند و بسایند بلکه هیئت نعل نبوی را نصب العین داشته همچنان نعل بپوشیده باشند
و از اینجا فرق میان تبرک و تعبد واضح شد و در سبل السلام شرح بلوغ المرام بذیل حدیث اسماء
بنت ابی بکر رضی الله عنهما که دران ذکر جبه نبویه ست بلفظ کان النبی صلعم یلبسها فنحن نغسلها للمرضی
یستشفی بها گفته فیه الاستشفاء بآثاره صلعم و بما لابس جسده الشریف کذا قیل الا انه لا یخفی
انه فعل صحابیة لا دلیل فیه انتهی و اگر فرض کنند که این نوع تبرک که در معنی تعبد ست با مثال
نعل جائز باشد پس مثال عمامه و قمیص و رداء و ازار و کساء نبوی را چه گناه ست که با آنها این
معامله نمیشود و آخر هیآت و صفات این البسه نیز در کتب سنت مضبوط ست با تماثیل همه با این
جنس تقبیل و تلثیم و تعظیم باید کرد و همان برکات اصل را درین نقل اعتقاد باید نمود بلکه در

ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل الحدیث اخرجه الترمذی عن ابن عمر رضی الله عنه
شنیده بلکه دیده باشی که طائفه از نصاری تمثال عیسی و مریم علیهما السلام را در گلوی خود
می آویزند و آن تمثال مبنی بر خیال را معظم گرفته در اوقاتهای خاص بتقبیل و تلثیم مخصوص میسازند
و اعتقاد منافع و خواص در حق آن مثال دارند پس درین امت نیز بنحوای حاربینه کهدر
بجای تصویر جناب نبوت و شبیه امام حسین سید الشهداء امامت تمثال النعل رسالت و مثال
نعل فرس صاحب امامت حادث شد و جهانی از متسمان بعلم بجواز تقبیل و تلثیم و مس آن
بخد و وضع آن بر راس و اعتقاد خواص و منافع دران بدون حجت نیره قائل شد فاعتبروا
منه یا اولی الابصار و دیگران که مولف فضائل و صفات و منافع و خواص مثال نعال
نبوی اند بعد از آنکه کتب منحوته را درین باب نشان داده اند و داستانی از اساطیر مغاربه
و مشارقه قائلین تقبیل و غیره خوانده اقرار میکنند بآنکه ما کتب حدیث را با شروح و حواشی
تفتیش کردیم هرگز آنچه مروی غلیل و شافی علیل باشد یافته نشد تا آنکه اتفاق سفر حجاز
شد و آنجا نعال بر انواع مختلفه دیده آمد و این اقرار است از ثبت با نکار وجود اثری از
آثار فضائل و منافع و خواص مجربه این نعل در کتب سنت مطهره و حواشی و شروح آن و ظاهر
که ادله شرعیه همین کتاب و سنت ست بس بس و چون در ینها اثبات وصفی از ین اوصاف
نعال و برکات تمثال موجود نباشد پس اثباتش چه صورت دارد و قول بجواز انتفاع و تبرک
و استشفاع و تقبیل و تلثیم آن از کجا بدست می تواند آمد و شک نیست که از جمله مصائد
ابلیس پر تلبیس در اضلال عباد یکی آثار پرستی ست که دلیلی از شرع بر ثبوت آن بنص
نیست پس حکم پاپوش پرستی و قدم پرستی و روضه پرستی و گور پرستی و شیخ پرستی و استاذ پرستی
و پدر پرستی و پیر پرستی یکی ست بی تفاوت و همه شرک و ضلال و کفر ست نعوذ بالله منه

غیر حق هرچه دولت را بر بود ... سد راه تو همان خواهد بود

درینمقام خیال کردنی ست که صاحب شریعت چه ارشاد فرموده و بعض امت در برابر
آن چه کار کرده اعنی در حدیث عائشه صدیقه رضی الله عنها مرفوعا آمده سلوا الله کل شئ
حتی الشسع فان الله ان لم ییسره لم یتیسر اخرجه ابو یعلی فی مسنده یعنی برا بریک تسمه نعل هم

معارض دیگر نیست سه

طربنا بتعریض العذول بذکرکم   فنحن نعاد والعذول یعاد +

حاصل آنکه تقبیل هر چیز که از شرع ثابت شده جائز ست و در غیر آن ناجائز مثال نعال باشد یا غیر آن و در ما نحن فیه دلیلی که دال بر تعظیم و تقبیل و تبرک بنعال و مثالش باشد موجود نیست و اذ لیس فلیس و ازینجا ثابت شد که آنچه قسطلانی در مواهب و غیر او در غیر آن بذکر منافع و خواص مجربه مثال نعال پرداخته و بحکایات موضوعه و افسانهای مختلقه و خرافات مفتعله مرویه از بعض طلبه علم و ارباب شوق و اصحاب ذوق مشتاقش شده چیزی نیست و این داستانهای بی بنیاد هرگز صلاحیت استدلال بر تشریع این افعال ندارد چنانکه از علم اصول معلوم جماعه فحول ست همچنین استرواح باشعار شعرا در فضائل نعل که بر ترتیب حروف هجا ذکر کرده اند دلیل بر جواز فعلی از افعال تشریعیه نیست تا بایجاب چه رسد و هرکه این اشعار را که تعدادش یکصد و چهل و هفت قصاید و قطعات میرسد و این مؤلفات را در نعل که در شمار آن پنجاه و چند رساله نشان میدهند در معرض استدلال می آرد وی مساسی بعلم ندارد و یا لله العجب الی این مذهب بهم هذا الهذیان و فی ای هوة یوقعهم بلکه هرکه از جهل و نادانی باین حد رسیده باشد که شعر و شاعری و اقوال اهل علم را که مستند بدلیلی از ادله نیست برهان شرعیه گرداند علیه انکار روی در حقیقت درخور التفات و مستحق خطاب نیست و هیچ عاقل شک نمیکند که این همه نیرنگ یکی از آثار قیامت ست که کتاب و سنت مهجور و قول بی سند شاعر و عالم متمسک بود قال تعالی الشعراء یتبعهم الغاوون و قال اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله در حیدرآباد و غیره بلاد مالوه دکن رسم ست که بماه محرم یکی بازیچه چی برآرند و در عرف عوام آنرا سواری نعل صاحب نام ست و اصل این نعل را نعل اسپ سواری امام حسین علیه السلام نشان میدهند و گویا بزعم خود این نعل را مثال نعل آن اسپ میدانند و با او بتعظیم و تبرک و احتشام و تجمل پیش می آیند پس این مثال نعل نبوی و آن تمثال نعل فرس بضعه مصطفوی بی تفاوت حقیقت حذو النعل بالنعل ست و ما اشبه اللیلة بالبارحة و یؤید ذلک قوله صلعم لترکبن سنن من قبلکم حذو النعل بالنعل و قوله صلعم لیاتین علی امتی

بمثال نعال که مجعول بر خیالی بی اساس ست چه رسد و لستر عبا و نعال و تعظیم تمثال و درینمقام
باآنکه مقصود اصلی و غرض حقیقی ما جز تبرک بآثار شریفه نیست کما قالوا اما المثال المذکور لا وسیلة
للقدم التی خص صاحبها باکمل الاوصاف من القدم ضرطة بعیر و رقص الجمل بیش نیست اول
خود آن آثار بعینها کجاست پستر بر تبرک و استشفاع بمثال آن آثار دلیل چیست پس مثالی
شئ را حکم اصل آن شی بکدام دلیل شرعی ثابت ست بلکه واقع آنست که در شریعت مطهره
انچه دال بر تعظیم مثال و تعبد تمثال از آثار انبیاء و صلحاء باشد وارد نشده و حجتی ضعیف
و برهانی ساقط هم در کتب حدیث نیامده تا برهان قوی چه رسد و اگر وارد شده ست
افاده کردنی ست و مانع را قیام بمقام منع کافی ست تا آنکه حجتی روشن تر از آفتاب بیاید
و از جایش متزلزل گرداند چنانکه در علم مناظره متقرر ست و گذشت که تبرک و تیمن بعین آثار
ثابته چیز دیگر ست و تقبیل و تلثیم و مس و اعتقاد منافع و خواص در امثله اشیاء امر آخر
و علماء اصول تصریح کرده اند که افعال نبوی که در ان اقتدا می رود چند گونه ست یکی
هواجس نفس و حرکات بشریت و این را خود هیچ تعلق باتباع یا بنهی از تخالفش نیست و نه
در ان امت را اسوه میرسد غایت آنکه مفید اباحت باشد دیگر چیزی ست که از وادی
جبلت ست مثل قیام و قعود و حرکت و سکون درین نوع نیز تاسی نیست اگر چه نزد جمهور
مرجح ست و اقتدای ابن عمر رضی الله عنه بافعال نبوی در مثل این جزئیات و قضایا
از همین باب بود کما صرح به اهل الاصول و این اقتدا اگر از مرتبهٔ اباحت بالا تر رود
باری خود از ندب بیرون نمیتواند رفت و مقتضای این ندب مثلا آنست که مثال نعال نبوی پوشند نه مثال نعال
اهل کتاب و نحوهم من اهل الکفر دیگر کاری ست که از جبلت گذشته بسوی تشریع بر آمده
و بر آن حضرت صلعم بر وجه معروف و هیئت مخصوص مواظبت فرموده درینجا نیز قول اکثر
محدثین ندب ست پس لیس حکاه ابو اسحق و معنی ندب همان ست که گذشت دیگر اختصاص
نبوی ست بچیزی از چیزها مثل وصال صوم و نحو آن و درینجا اقتدا خود صورت جواز ندارد
دیگر امر مبهم ست مثل عدم تعیین نوع حج و درینجا نیز اقتدا را غیر جائز گفته اند قاله امام الحرمین
الی غیر ذلک من الانواع و از ینجا دریافته باشی که اهتمام و انتعال و انچه ما نا بانها ست

بدون تیسیر خدا میسر نمی تواند آمد پس سوال هر شی از وی سبحانه باید اگرچه یک بند نعل باشد
پس حیف بر حال کسانی ست که در مثال نعل اثبات منافع و خواص نموده باسید حصول چیزی
از چیزها قیام بوسیدن و سودن و بر سر نهادن آن میکنند فاین هذا من ذاک ولنعم ما قیل ع
از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا که همه بنده غیرند و خدائی دگرست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلعم لیسترجع احدکم فی کل شئ حتی شسع نعله فانها
من المصائب رواه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة وعنه عند ابن عدی فی الکامل برفعه
اذا انقطع شسع احدکم فلیسترجع فانها من المصائب و چون شکستن یک تسمهٔ نعلین منجملهٔ مصائب
باشد پس کدام مصیبت بالاتر و افزون تر از ان خواهد بود که خود از نعلین استمداد کنند و بجای
پای بر سر نهند و رخسار بدان سایند و مثال آنرا بلبهای خود ببوسند و چیزیرا که او تعالی
بعطای آن منت بر عباد نهاده و فرموده الم نجعل له عینین ولسانا وشفتین در پاپوش
لبسی بکار برند و نفیس را بیش خسیس مبتذل گردانند و مراد بشسع درین احادیث تسمهٔ نعل است
وبه قال اهل اللغة و ابن عساکر گفته الشسع احد سیور النعل وهو الذی یدخله المتنعل بین اصبعیه
ویدخل طرفه فی الثقب الذی فی صدر النعال المشدود فی الزمام والزمام السیر الذی فیه الشسع
انتهی و این عبارت ناظر دران ست که شسع و قبال یک چیز ست وبه قال المجد فی القاموس
والنووی فی شرح مسلم و محمد بن علی دمشقی در سبیل الهدی والرشاد شسع را غیر قبال قرار داده
و گفته السیر الذی یعقد فیه الشسع الذی یکون بین الاصبع الوسطی والتی تلیها و بالجمله هر چه باشد
شارع امر کرده ست بخواستنش از خدای متعال نه از نعال و مثال و تمثال سه ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا ۵ سارت مشرقة و سرت مغربا ۵ شتان بین مشرق و مغرب
وازینجا فرق احوال مشارقه و مغاربه میتوان دریافت که آن یکی عین نعال داشت و بدان
تبرک میگرفت و آن دیگر مثال آن نعال کشید و خوش وقت گردید حالانکه هر دو درین تماثیل
صراط مستقیم اسلام را خطا کرده اند و طریق قویم سنت مطهره را فروگذاشته کوچه گرد ابتداع
شده اند و معلوم ست که در اثبات منافع و خواص از برای نعال اگر فرضا بعینها تا حال
موجود باشد ترک سوال از رب ذو الاکرام والجلال لازم می آید تا بنفس استشفاع وانقطاع

هذا المقام لم يكن الا للرسل لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اي مبلغ قال ولا
تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلعم في حجية قوله والزام الناس
باتباعه فان ذلك مما لم ياذن به الله ولا يثبت عنه فيه حرف واحد انتهى واين عبارت
دافع قول هر قائل از مولفين رسائل در صفات مثال نعال بلا استدلال بادله قرآن
وحديث ست چنانچه وجود نعال در جنت از احاديث صحيحه ثابت ست چنانكه درباره
بلال موذن آمده كه آنحضرت صلعم او را فرموده اني دخلت الجنة فسمعت دف نعليك
امامي الحديث واين حديث در بخاري ومسلم ونسائي وابن خزيمه واحمد بالفاظ وطرق آمده
ومفيد وجود نعال در جنان ست همچنان نعل يكي از آلات عذاب وادوات عقاب ست
نعمان بن بشير گفته قال رسول الله صلعم ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان
من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابا وانه لاهونهم عذابا
اخرجه البخاري ومسلم وروى الحاكم نحوه من حديث ابي هريرة الى قوله دماغه وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلعم اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه
رواه البخاري واخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري وعنه عند البزار يرفعه بلفظ ان اهون
اهل النار عذابا رجل منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه الحديث واخرج نحوه عنه احمد والبزار
ايضا منذري در ترغيب گفته رواته رواة الصحيح وهو في مسلم مختصرا وابو هريرة مرفوعا
آورده ان اهون اهل النار عذابا الذي له نعلان من نار يغلي منهما دماغه اخرجه ابن حبان
في صحيحه والطبراني وسنده صحيح وفي الباب روايات وعدا وشراك بكسر شين معجمه كه ذكرش
در حديث نعمان بن بشير ست تسمه پاپوش ست وهو السير الدقيق الذي يكون في النعل على
ظهر القدم واز همينجاست حكايت ابي بكر صديق رضي الله عنه مروي در صحيحين در اوان قدوم
بمدينه منوره كه چون مبتلاي حمي گشت اين شعر فرو خواند

كل امرئ مصبح في اهله ... والموت ادنى من شراك نعله

وبخاري واحمد در مسند از ابن مسعود روايت كرده اند كه الجنة اقرب الى احدكم من شراك
نعله والنار مثل ذلك سبحان الله وبحمده ديدني ست كه درين حديث كدام مثال از براي

از باب جبلت بشریت ست و اگر از جبلت گذشته بتشریع بر هیئت مخصوصه و وجه معروف
برسد پس غایت دران همین اباحت یا ندب خواهد بود نه وجوب و لزوم و حاصل این اقتدا
تشبه در زی و هیئت لباس ست لاغیر و لهذا ابن عمر پاپوش خود را هچو پاپوش نبوی میداشت
و پدرش عمر بن خطاب با اعتقاد عدم نفع و ضرر بحجر حجر اسود محض باقتدای نبوی تقبیل رکن
مذکور میکرد بخلاف نعل پرستان که در تشبه نبوی اکتفا بتمثال نعال و تعظیم و اجلال و تقبیل
و استلام و مسح و مس و جز آن کرده اند و در جامه و دستار بخلاف هیئات ثابته از جناب
نبوت اند پس اگر اقتدا درین امور غیر واجب نزد ایشان نیست چرا اینچنین بوده اند و چه قسم
از همه ها گذشته صرف بنعل پرستی صلح کرده اند آری در سنت مطهره و شریعت حقه حرفی
واحد که دلالت داشته باشد بر وجوب اختیار هیئات البسه نبویه یا نعل و دستار و جامه دیگر
صلحا و از خلاف آن نهی فرموده باشند وارد نشده اگرچه از تشبه بزی فساق و فجار نهی
آمده و اهل علم بر تشبه بصلحا حث و ترغیب نموده کما قیل ؎

وتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ۔ ان التشبه بالکرام فلاح

و ازینجاست که بعض اهل علم از لبس نعل چپلی منع کرده اند و آنرا بدعت گفته و نتوان گفت که
از بعض صحابه تبرک ببعض آثار مروی ست زیرا که نزاع درینجا در اثر پرستی ست نه در نفس
تبرک بعین اثر ثابته در شرع با آنکه این تبرک نیز مقصور بر موارد خود ست قیاس بران روا
نیست و اگر ثابت هم شود پس قول و فعل صحابه نزد جمهور حجت نیست که بدان تمسک
می توان کرد اگرچه نزد اکثر حنفیه مقدم بر قیاس ست و چه قسم حجت می توانند شد که مبعوث
بسوی این امت تنها رسول خدا ست صلعم و جمیع امت مامور باتباع سنت و کتاب
منزل بر وی ست نه بغیر این هر دو اصول نیره و چون فعل و قول صحابی حجت نشد پس
قول و فعل احاد امت هر چند در اهل علم معدود باشد در کدام شمار و قطار می توانند در آمد
امام ربانی شیخ الاسلام شوکانی رحمه الله در ارشاد الفحول ارشاد فرموده و لا فرق بین الصحابة
ومن بعدهم فی ذلک فمن قال انها تقوم الحجة فی دین الله عز وجل بغیر کتاب الله و سنة رسوله
صلعم و ما یرجع الیهما فقد قال بما لا یثبت و اثبت فی هذه الشریعة الاسلامیة ما لا امر به فان

من غیر ان یعتقدان الاوصاف التی شابه الفرع بها الاصل علیه حکم الاصل کذا فی ارشاد الفحول
فی تحقیق الحق من علم الاصول و این صریح ست در انکه مثل را حکم اصل نیست بعده ذکر اختلاف
در حجیت این نوع استدلال کرده و گفته مذهب اکثر حنفیه آنست که حجت نیست و الیه ذهب
من ادعی التحقیق منهم والیه ذهب القاضی ابوبکر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزی
و ابو اسحق الشیرازی والصیرفی والطبری انتهی و گفته قول دیگر آنست که اگر مجتهدی بدان
تمسک کرده و ظنش بدان حاصل گشته پس حجت ست در حق وی والا فلا و معلوم ست که
احدی از ائمه مجتهدین بلکه سلف مسلمین اجمعین از علماء دین و زمرهٔ صحابه و تابعین قائل بمثال
آن نعال و ترتب حکم اصل نعل برین تمثال نبوده ست و ان هذا الا بدعة احدثها اهل الرای
والتقلید و مال الیها اصحاب الشوق والمواجید و اگر گیریم که این نوع درخور استدلال ست
پس دلیل بران مجتهد خواهد بود نه بر دیگری و آن هم نزد حصول ظن و الا فلا و نتوان گفت که
حنفیه در مسالک استدلال قائل باستحسان اند و اینجا استدلال بر مثال باقوال علماء ماضی
و حال از قبیل همین استحسان ست چه جمهور منکر این استحسان اند و محققان علماء اصول گفته اند
که چون استحسان مخالف دلیل باشد مثلا یک شئ محظور بود بدلیل شرع مثل عکوف بر تمثال
و تمسک بمثال نعال و در عادات جزم تحقیق باشد پس قول بچنین استحسان حرام ست و
اتباع دلیل واجب و ترک عادت و رای متحتم برابر ست که این دلیل نص بود یا اجماع یا قیاس
کما تقرر فی محله و تمسک نیست که دلیل کتاب و سنت و اجماع و قیاس قائم ست بر نهی از
عکوف بر تمثال و هر که ادنی المام بحکم اسلام دارد بر وی مخفی نیست و آنچه معلوم ست
از سیرت کبار صحابه و تابعین آن از انبیا نیست سد الذریعة تا با آنها تعلق چه رسد و بکذا اعدام
اصل آن بما آثار ست تا بنقول آن چه کشد عمر بن الخطاب رضی الله عنه شجره بیعة الرضوان را
که ذکرش در قرآن ست از بیخ برکند و نشانی از آن بر روی زمین نگذاشت و چون حال
مثال نعل معلوم شد اکنون توان دریافت که حکم دیگر اخوات این مثال مثل نقش قدم
نبوی در حجر و جز آن از آثار موجوده در دیار هند همچو مجن و جبه و عمامه و غیرها نیز همین ست
که هیچکی ازینها نزد اهل حدیث بصحت نرسیده و همه لا اصل له است و اگر فرضا صحت این

قرب جنت و نار بیان فرموده که طابق النعل بالنعل با حال نعل پرستان است و باین مثال
شراک نعال و لهامی حق پرستانرا که از شراک شرک مثال این نعال پرستان نعل در آتش بود
بارشاد سوال ادنی شی مثل شسع شراک نعال بر طریق مثال از معطی نعالی و معدن نوال
بدام اسمه و عز مجده بآب زلال استدلال باقوال رسول متعال سیراب فرموده بعد الحجة البالغه
و در مقام غلو بعض مردم را دیدنی است که چون رساله در وصف نعال نوشت و آن را عمده
مسائل دو مس و رجاء عفو یوم التناد قرار داد از غایت اعتقاد منافع و خواص که در صدد
اثباتش در تمثال نعال سنت آنرا بحجر اسود مسود و برکن یمانی مس نموده بر عتبه کعبه نهاده و در
هر جلوه بیت مکرم مکرر بلکه بلا حصر در اول جمعه ماه رجب با خود گرفته مسح کرده بمحجن اساطین
ثلثه داخل کعبه معظمه بالید و خلف مقام بر دو بیابید تو به مس ساخت و بتمریغ و مسح آن
بارکان کعبه پرداخته ده نوبت این کار بجا آورد یعنی در زعم خود خواص منافع عجیبه از برای
این کتاب بهم رسانید ظلمات بعضها فوق بعض کسی از عارفان کتاب و سنت هست که این
حرکات بی برکات را ربطی بدلیل میتواند داد آری این ماجرا بهمان حکایت می ماند که شاعری
فضول گوئی بملا جامی ره گفت دیوان شعر خود را بکعبه بردم و تبرکا و تیمنا بحجر اسود مس نمودم
ملا فرموده ای کاش بآب زمزم می مالیدی گویم درینجا اگرچه تالیف مذکور مسح بآب زمزم
نشد باری اینقدر هم غنیمت است که زیر میزاب گذاشته آمد کما قال بعضهم و ضعته تحت
المیزاب علی الحجر الاخضر المشتهر بمصلی اسمعیل علیه السلام مگر خیال می کنم که درین هنگام شاید آب
از میزاب فرو نمی ریخت ورنه همه کتاب سیراب تبرک میگردید و جمله تار و پود کارگاه تالیف
بسیول فیوض میشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله تعالی آمدیم بر آنکه عمده درین باب بقاعده
اصول که مقبول جمله فحول است استدلال بالشی علی مثله است که اکثر اهل تالیف در نعال را
از ان اغفال رو داده لی فی غلط گفتم اغفال نبوده بلکه عمدا اهمال رفته زیرا که رایج درین
مسئله عدم صحت این نوع استدلال است علی اختلاف فی تعریفه و همین عدم صحت موجب
این ترک آمده چه چنین گفته تحدیدش ممکن نیست و غیر امام الحرمین قائل بامکان تعریف شده
لیکن مع ذلک این عبارت نوشته هو الحاق فرع باصل لکثرة اشتباهه للاصل فی الاوصاف

در تقبیل وی نمود و گفت اگر آنحضرت را ندیدمی که ترا می بوسد نمی بوسیدم کما تقدم با آنکه
بعض مثبتین اثر قدم خود نقل کرده اند که انکره السیوطی وقال انی لم اقف له علی اصل ولا سند
ولا رایت من خرجه فی شیء من کتب الحدیث وکذا انکره غیره انتهی ومعلوم ست که در احاطه
چاره یا بد و معرفت رطب و یابس احدی بسیوطی نمیرسد وچون از وی این انکار ثابت
شد گویا انکارش از تمام عالم ثابت گردیده ومعذلک استیناس باثبات قسطلانی در مواهب
لدنیه بقیاس بر مقام ابراهیم وحجر متفجر موسی علیهما السلام واثر حافر بغله نبوی در بعض مساجد
وجز آن از عجائب مقام وغرائب استنباط است زیراکه احدی در صدد ورش از افضل انبیاء
استبعاد نمیکند سخن در صحت وثبوت ست نه در استغراب با آنکه مثبتین اثر حافر بغله را نیز
اشتباه ست در ثبوت آن سمهودی در وفاء الوفاء وغیره فی غیره گفته لم اقف فی ذلک
علی اصل الا ان ابن النجار قاله فی تاریخ المدینة هذا حاصله و دریصورت قول قائل فاذا ظهر
التاثیر فی الحجر لحافر بغلته صلعم فای عجب ان ظهر مثل هذه الامور من صاحب البغلة از غرائب
ادله ست واستدلال باین نهج بر ثبوت اثر قدم از عجائب مقام ولنعم ما قیل شعر
تراشه اختر وگردون چه دم زنی که هنوز همی ز هم نشناسی ستان و دروارا
چپ ۱۲ و ۱۲ نعلی
بیاب این داوی ست اثبات شعرات نبویه صلعم نزد بعض مردم در بعض بلاد و درین باب
شیخ امین بن حسن حلوانی مدنی سلمه الله تعالی رساله نوشته و نامش السیوف المرهفات علی
اعناق اهل الشعرات نهاده این رساله از برای نتف اشعار دعاوی باطله موی پرستان
روزگار بسند ست واستدلال بر اثبات آن بقول مشایخ وحصول آن در خواب بعض
اهل علم تشبث بحشیش بیش نیست اینجا دلیل از کتاب وسنت باید نه از قول احاد است شعر
چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
سید محمد بن میر عبد الجلیل بلگرامی رح در تبصرة الناظرین بذیل وقائع ۱۱۲۴ نوشته درین
سال زنی بلباس حجی در بلگرام وارد شد و چند موی از آثار رسول صلعم آورده بود از انجمله
یکی بسید عماد الدین صاحب سجاده قدسی منزلت میر سید قادری قدس سره و دوم بخانه
سید لطف فیروز و سوم بخانه سید اعظم مکرم و چهارم بخانه سید عنایت الله داد و سنگ اثر

آثار که در لاهور و دهلی و قنوج نشان میدهند بوجهی از وجوه ضعیفه یا بنابر حسن ظن بمشایخ یا حکایت اهل تاریخ از برای آنها ثابت گردد تاهم دلیل بر تلثیم و تقبیل و مزید تعظیم و تبرک بآنها چیست و ذکر این اشیا در طوامیر تاریخ و دساتیر مشایخ و تذکره های اولیاء نه از ادله شرعیه است که بدان میتوان آویخت چه این جنس مولفات که جامع هر خبر بی اثر است نه قابل گوش نهادن است و نه این نوع افسانهای بی معنی در خور شنیدن هرکه ادنی المام بعلم کتاب و سنت دارد هرگز ملتفت بچنین افواه نشود ع مشو ستاره پرستار کافتابی هست فرو گرفته فروغش نهان و پیدا را و اگر همین اسفار تاریخ که نمونه آن درین روزگار کراسهای جرائد و اخبار است دلیل شرعی است پس دین محمدی بازیچه اطفال بیش نیست و نمی گوییم که وقوع معجزه نقش قدم بر سنگ از جناب نبوت نزد احدی از مسلمین مستحیل یا مستبعد است زیرا که چون از حضرت رفیع وی صلعم مثل معجزه شق القمر بالای آسمان صادر شده باشد پس وقوع نقش قدم بر حجر زمین کدام وقعت دارد لیکن سخن در ثبوت این معجزه بنص شرع و دلیل سنت و شهادت اهل حدیث است و اگر ثابت شود سخن در تعیین آن و وجودش بسند متصل در بلد خاص که ادعای آن میکنند خواهد رفت و اگر تعیین آن هم دست بهم دهد هنوز کلام در تقبیل و تلثیم و استشفاء بمغسول آن باقی است نقش قدم حضرت ابراهیم علیه السلام که پیغمبر ما است صلعم و در قرآن کریم ذکرش آمده ایقاع این افعال نسبت بوی هم مشروع نیست و دلیلی صحیح بلکه ضعیف نیز بدان وارد نگشته تا این صنایع بنقش قدم مجهول چه رسد غایت ما فی الباب درباره مقام ابراهیم گذاردن دو رکعت دران مقام کریم است دگر هیچ و گر گفتیم که بعض آثار انبیاء بمصلحتی که خدا میداند باقی داشته اند مثل مقام ابراهیم و تقبیل حجر اسود و سعی میان صفا و مروه و نحو آن پس این چیزها از عموم ادله بتخصیص شارع مخصوص خواهد بود و بحسب قانون اصولی بناء عام بر خاص واجب خواهد آمد کما تقدم به الاستدلال فی هذا الکتاب مرارا بل هو الاجماع عند اکثر اهل الاصول و معنی چنین باشد که تعظیم و تقبیل هیچ اثر از آثار انبیاء و صلحا جائز نیست الا حجر اسود و مقام ابراهیم مثلا و ما دل علیه الشرع و ازینجاست که عمر بن خطاب بحجر اسود خطاب کرد و ابداء عذر

دیگر نیست و اگر بنسبت بسوی اصطلاح محدثین ست پس تقسیمش نزد ایشان بسوی اکثر
ازین اقسام ست انتهی ولهذا امام احمد بن حنبل و دیگر ائمه اقتصار بر همین دو قسم صحیح و ضعیف
کرده اند و بالجمله هرچه باشد اقوی اقسام احادیث چنانکه علماء اصول حدیث ذکر نموده اند
حدیث صحیح ست و آن عبارت از چیزی ست که متصل باشد سند آن بنقل عدل ضابط از مثل ۲
خودش و سالم باشد از شذوذ و علت و درین اوصاف احتراز ست از حدیث حسن و حدیث
ضعیف کما ذکره صاحب الخلاصة و حافظ ابن کثیر در باعث حثیث گفته حاصل حد الصحیح انه
المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتی ینتهی الی رسول الله صلعم او الی منتهاه من صحابی
او من دونه ولا یکون شاذا ولا مردودا ولا معللا بعلة قادحة وقد یکون مشهورا او غریبا وهو متفاوت
فی نظر الحفاظ فی محاله ولهذا اطلق بعضهم اصح الاسانید علی بعضها انتهی گویم محقق نزد ائمه این
شان آنست که ناقل صادق و ضابط باشد پس بس و اعتبار عدالت مصطلحه چیزی نیست و
حدیث صحیح حجت ست براست در رنگ حجیت کتاب عزیز و اصح کتب مولفه درین باب
صحیح بخاری و صحیح مسلم ست و سلف امت و ائمه اش همچو مجمع اند بر تلقی بقبولش و ترجیح این
هر دو بر غیر این هر دو و جرح ابن همام درین باب قول ساقط و کلام خارق اجماع ست و مهون
عظمت صحیحین مبتدع غیر متبع سبیل مومنین ست و صحیح بخاری اصح کتب ست بعد از کتاب الله
و صحیح مسلم تالی اوست درین حکم و در اتقان و تهذیب احسن و اتم ست از ان قال الحافظ
ابن کثیر فهما اصح کتب الحدیث والبخاری ارجح انتهی و قال النووی فی التقریب هما اصح الکتب
بعد القرآن العزیز والبخاری اصحهما واکثرهما فوائد وقیل مسلم اصح والصواب الاول انتهی
زاد السیوطی فی التدریب وعلیه الجمهور لانه اشد اتصالا واتقن رجالا انتهی و بالجمله این هر دو
کتاب درامت حجت بالغه الهی ست بر عباد و همه احادیث مرفوعه آنها منتهض باحتجاج ست
بدون تنقیر و تفتیش حال و هرچه را ازین هر دو منتقی کرده اند حکم آنها حکم اینهاست در قیام
دلیل بدان والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و سواء السبیل و بعد از احادیث صحیحه
مرتبه احادیث حسان ست و در حد و رسم آن اقوال ائمه بغایت مختلف واقع شده و بر هر
تعریف نقض و ایراد کرده اند تا آنکه طیبی در خلاصه گفته ان هذا المقام مقام صعب مرتقاه

قدم مبارک نیز بسید عماد الدین عطا کرد میگوید محرر سطور عفی عنه که در کتب تواریخ و سیر
و تفسیر و حدیث دیده نشد که پائی شریف آنحضرت صلعم بر سنگی نقش شده باشد چنانکه پای
مبارک حضرت ابراهیم علیه السلام نقش شده بود اگرچه این کار ادنی درجه معجزه آنحضرت
علیه السلام گفتن سنگ بران سرور محقق ست و نیز نشنیده که یک کس آن دولت دست
داده باشد که چهار موی آنحضرت نزد او جمع باشد والله اعلم انتهی و بدتر از مثال
نعل مثال روضه شریف ست و بجا آوردن تعظیم از برای آن و این در حقیقت خمه پرستی
و تعزیه سازی ست و هر که گفته غیر متمکن از زیارت اصل روضه مثال آن روضه بکشد
و زیارتش نماید وی اگرچه اعلم علما باشد اجهل خلق الله ست از علوم شریعت حقه و احکام
سنت مطهره که دران از اتخاذ قبور مکذوبه و احداث عمائر بر احداث نهی بلکه لعنت آمده
تا بمثال روضه انبیا و صلحا چه رسد و فی الحدیث ان بعض العلم جهل و چون در همین کتاب
دلیل الطالب بذیل اجوبه بعض مسئله حکم قبر پرستی و عمائر قبور و تعظیم و اعتقاد غیر ثابت در حق
مقبور و ماجرای حدوث عمارت بر روضه قبر شریف نبوی گذشته ست حاجت اطالت کلام
درینمقام باعاده آن ادله نیست و کیف که اگر امثله این اشیاء و تماثیل این چیزها را جائز
دارند بسیاری از منکرات شود و منجر بسوء عقیده و عمل گردد و فاعل و قائل را بالآخر
بکفر رساند و لهذا اهتمامی که شارع علیه السلام و پیروان او را در سد ذرائع ست معلوم هر
عالم دین ست الامن عماه الله و ذهب ببصر بصیرته و قد استدل علی ذلک بقوله صلعم الا وان
حمی الله معاصیه فمن حام حول الحمی یوشک ان یواقعه و قوله دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هما
حدیثان صحیحان و قوله استفت قلبک ولو افتاک المفتون و هو حدیث حسن و در علم اصول
بحث سد ذرائع بر وجه تفصیل مذکور ست فلیرجع الیه و فیما ذکرناه کفایة لمن له

هدایة *

سوال احادیث محتج بها در احکام و جز آن کدام ست و عمل بر حدیث ضعیف در فضائل
اعمال جائز ست یا نه **جواب** ائمه حدیث تقسیم حدیث بسه قسم کرده اند صحیح و حسن و
ضعیف ولکن حافظ ابن کثیر گفته این قسمت اگر نظر بما فی نفس الامر ست پس جز صحیح و ضعیف

موقوف ومقطوع ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذ ومنکر ومعلل ومدلس ومضطرب ومقلوب
وموضوع وسخن در تفصیل این اقسام خواهان تالیف مستقل ست اما در منہج الوصول الی
اصطلاح احادیث الرسول غناست از تکلم درینمقام فلیرجع الیہ وچون برین ہرسہ قسم حدیث
وقوف حاصل شد الحال میتوان شناخت کہ علامہ ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رح در
نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار دربارۂ احتجاج باین اقسام چنین افادہ کردہ کہ ان ماکان
من الاحادیث فی الصحیحین او فی احدہما جاز الاحتجاج بہ من دون بحث لانہما التزما الصحۃ و
تلقت مافیہما الامۃ بالقبول قال ابن الصلاح ان العلم الیقینی النظری واقع بما اسندہ لان
ظن المعصوم لایخطی وقد سبقہ الی مثل ذلک محمد بن طاہر المقدسی وابو نصر عبد الرحیم بن عبد الخالق
بن یوسف واختارہ ابن کثیر وحکاہ ابن تیمیۃ عن اہل الحدیث وعن السلف وعن جماعات
کثیرۃ من الشافعیۃ والحنابلۃ والاشاعرۃ والحنفیۃ وغیرہم قال النووی وخالف ابن الصلاح
المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن مالم یتواتر ونحو ذلک حکی زین الدین عن المحققین قال وقد
استثنی ابن الصلاح احرفا یسیرۃ تکلم علیہا بعض اہل النقد کالدارقطنی وغیرہ وہی معروفۃ عند
اہل ہذا الشان وہکذا یجوز الاحتجاج بما صححہ احد الائمۃ المعتبرین مما کان خارجا عن الصحیحین وکذا
یجوز الاحتجاج بماکان فی المصنفات المختصۃ بجمع الصحیح کصحیح ابن خزیمۃ وابن حبان ومستدرک
الحاکم والمستخرجات علی الصحیحین لان المصنفین لہا قد حکموا بصحۃ کل مافیہا حکما عاما وہکذا یجوز الاحتجاج
بما صرح احد الائمۃ المعتبرین بحسنہ لان الحسن یجوز العمل بہ عند الجمہور ولم یخالف فی الجواز الا
البخاری وابن العربی والحق ما قالہ الجمہور لان ادلۃ وجوب العمل بالآحاد وقبولہا شاملۃ لہ ومن
القبیل ما سکت عنہ ابو داود وذلک لما رواہ ابن الصلاح عن ابی داود انہ قال ماکان فی
کتابی ہذا من حدیث فیہ وہن شدید بینتہ ومالم اذکر فیہ شیئا فہو صالح وبعضہا اصح من بعض
وروینا عنہ انہ قال ذکرت فیہ الصحیح وما یشبہہ وما یقاربہ قال الامام الحافظ محمد بن
ابراہیم الوزیر انہ اجاز ابن الصلاح والنووی وغیرہما من الحفاظ العمل بما سکت عنہ ابو داود
لاجل ہذا الکلام المروی عنہ وامثالہ مما روی عنہ قال النووی الا ان یظہر فی بعضہا امر یقدح
فی الصحۃ والحسن وجب ترک ذلک قال ابن الصلاح وعلی ہذا ما وجدناہ فی کتابہ مذکورا مطلقا

وحقیقتہ کو دو من اشتغلی وز وتہاثم انجد رمنہاو قف علی اکثر اصطلاحات ہذا الفن وعثر علی
جل القواعد باذن اللہ تعالی ولا یکمن الوقوف علی الحق الا بتحریر کلام یفصل بین الصحیح والسقیم
والمعوج والمستقیم انتہی وحافظ ابن کثیر گفتہ و ہذا النوع لما کان وسطا بین الصحیح والضعیف
فی نظر الناظرین لا فی نفس الامر عسر التعبیر عنہ وضبطہ علی کثیر من اہل ہذہ الصناعۃ لانہ امر نسبی
وشئ ینقدح عند الحافظ وربما تقصر عبارتہ عنہ وقد تجشم کثیر منہم حدہ انتہی بعدہ حد خطابی
وغیرہ ذکر کردہ وبران جرح نمودہ ودر آخر کلام گفتہ انچہ بار امنقح شد آنست کہ حدیث
حسن دو گونہ ست یکی آنکہ رجال اسنادش خالی از مستور نبود واہلیت وی جز اینقدر کہ
مغفل کثیر الخطا ومتہم بالکذب نیست متحقق نشود ومتن حدیث از وجہ دیگر مثل یا نحو آن مروی
گردد تا باین وجہ از شذوذ ونکارت بدر رود دیگر آنکہ راویش منجملہ کسانی باشد کہ مشتہر اند
بصدق وامانت وبدرجہ رجال صحیح نرسیدہ اند در حفظ واتقان وتفردش معدود در نکارت
نشود ومتنش شاذ ومعلل نبود انتہی الحاصل حدیث حسن بعد از حدیث صحیح حجت است نزد
اکثر اہل العلم در احکام ودر فضائل ہر دو شرائط او قریب بشرائط صحیح ست کما تقدم قال
فی الخلاصۃ الحسن حجۃ کالصحیح وان کان دونہ ولذاک ادرجہ بعض اہل الحدیث فیہ لم یفردہ
عنہ وہو ظاہر کلام الحاکم فی تصرفاتہ انتہی وگفتہ ہر حدیث حسن کہ بوجہ دیگر ہم مروی شد از
رتبہ حسن برتبہ صحیح مترقی میگردد بنا بر قوت او از دو سوی ویکی بدیگر مستقمند میشود ومراد
باین ترقی آنست کہ در قوت ملحق بصحیح ست نہ آنکہ عین صحیح بودہ انتہی واما حدیث ضعیف
پس آن ہر حدیثی ست کہ دران شروط صحیح وشروط حسن فراہم نیامدہ ودرجاتش در ضعف
بحسب بعد از شروط صحت متفاوت باشد این چنین گفتہ ست در خلاصہ وغیر آن وگفتہ
ویجوز عند المحدثین وغیرہم التساہل فی اسانید الضعیف سوی الموضوع وروایتہ من غیر
بیان ضعفہ فی المواعظ والقصص وفضائل الاعمال لا فی صفات اللہ تعالی واحکام الحلال
والحرام انتہی واز اقسام مختصہ حدیث صحیح ست مسند ومتصل ومرفوع ومعنعن ومعلق ومدرج
ومشہور وغریب وعزیز ومصحف ومسلسل واز انجملہ ست کلام بر زیادت ثقہ واعتبار و
مختلف الحدیث وناسخ ومنسوخ آن وغریب لفظ وفقہ آن واز اقسام حدیث ضعیف ست

وازینجا دریافته باشی که ضعف راوی حدیث از راه سوء حفظ و ارسال بتعدد طرق منجبر
میگردد و آن حدیث از درجهٔ ضعف بر آمده حسن لغیره میشود پس درینصورت عمل نموذن
بدان در حقیقت عمل بحدیث حسن ست نه بحدیث ضعیف چنانکه عمل بحدیث حسن لذاته در
حقیقت عمل بحدیث صحیح ست لاغیره و حدیثی که دران ضعف از روی کذب یا ترک
وجهالت راوی آمده ست اینچنین حدیث با وجود تعدد طرق در خور اخذ و عمل نیست
خواه در احکام باشد یا فضائل اعمال زیرا که عبارت مذکور مطلق ست نه مقید پس شامل
همه ها باشد آری جهالت راوی صحابی ازین حکم برکران ست بنابر آنکه صحابه همگنان عدول اند
وجهالت ایشان مضرت بمقصود نمیرساند پس حدیث ضعیف که ضعف آن بحسب قرار
ائمهٔ این شان بپایهٔ ثبوت رسیده ست در خور احتجاج و اعتمال نیست بلکه لائق ترک
و اهمال ست با جمیع اقسام خود مگر آنکه بدرجهٔ حسن لغیره مرتقی گردد و گذشت که منجمله
اقسامش یکی موقوف و مرسل ست وازینجا گفته اند که قیام حجت بقول صحابی نمی شود
تا مرفوعی دران باب ثابت نگردد حافظ ابن کثیر در باعث حثیث در حد ضعیف گفته هو
مالم یجتمع فیه صفات الصحیح ولا صفات الحسن المذکورة فیما تقدم انتهی و اگرچه مذهب جمهور
جواز عمل بحدیث حسن ست لکن نزد جمعی از ائمهٔ حدیث و سلف ایشان که قائل بتقسیم حدیث
بسوئی همین دو قسم صحیح و ضعیف بوده اند در احتجاج بحسن مقال ست تا بحدیث ضعیف چه رسد
و لهذا ابن الجوزی و مجد شیرازی و امثالهما که انظار ایشان بغایت دقیق و افکار ایشان
بنهایت عمیق واقع شده و ذیل احتیاط تام در احکام اسلام بدست گرفته اند بسیاری از
احادیث را که نزد قوم مرتقی بدرجات حسان ست ضعیف داشته و ضعاف را در عداد
موضوعات ایراد کرده اند و شک نیست که مقتضای تقوی الله و تحری صدق همین ست
گو جمعی از متساهلین دران طاعن و غامز باشند و چون حدیث موضوع نیز نوعی از ضعاف ست
اطلاق ضعف در کلام سلف بر موضوعات بسیار آمده چنانکه بر متتبع دواوین اسلام
غیر مخفی ست متاخرین که معرفت با صطلاح سلف ندارند میان هر دو تفرقه می کنند و
راه تحقیق گم کرده به بسیاری از احادیث غیر صحیحه آویخته اند و هر که را از ائمه دیدند

علم صحته عرفنا انه من الحسن عند ابی داؤد لان ما سکت عنه یحتمل عند ابی داود الصحة والحسن
ی وقد اعتنی المنذری رح فی نقد الاحادیث المذکورة فی سنن ابی داود وبین ضعف
عما سکت عنه فیکون ذلک خارجاً عما یجوز العمل به وما سکتا علیه جمیعا فلا شک انه صالح للاحتجاج
فی مواضع یسیرة وکذا قیل ان ما سکت عنه الامام احمد من احادیث مسنده صالح
تجاج واما بقیة السنن والمسانید التی لم یلتزم مصنفوها الصحة فما وقع التصریح بصحته او حسنه
م او من غیرهم جاز العمل به وما وقع التصریح کذلک بضعفه لم یجز العمل به وما اطلقوه ولم
موا علیه ولا تکلم علیه غیرهم لم یجز العمل به الا بعد البحث عن حاله ان کان الباحث اهلا لذلک
ی کلامه رح وحاصل این کلام ونتیجهٔ این مرام که ابلغ تحاریر این باب واجمع تقاریر این
مله است جواز عمل است بحدیث صحیح وحدیث حسن که در هر کتاب معتمد علیه از دواوین سنت
لام یافته شود وموافق اوست قول حافظ ابن کثیر در باعث حثیث که الحسن هو فی
تجاج به کالصحیح عند الجمهور ودر منهج سوی حاشیهٔ منهل روی گفته الحسن لذاته کالصحیح
لاحتجاج به وجای دیگر نوشته واما الحسن لغیره فیحتج به کله فی فضائل الاعمال وکذا فی
حکام انتهی وابن حجر مکی گفته اتفق الفقهاء کلهم علی الاحتجاج بالحسن وعلیه جمهور المحدثین
اصولیین بل قال البغوی اکثر الاحکام انما تثبت بالحسن ووافقه الخطابی وهو قسمان
ن لذاته وحسن لغیره وبه قال النووی وسبقه الی ذلک البیهقی وغیره والحاصل ان ما حسن
ته یحتج به مطلقا وما حسنه لغیره ان کثرت طرقه احتج به والا فلا انتهی وعلی هذا درین کتاب
گر مولفات خودم همین مسلک اترجیح داده شد واز عمل بحدیث شدید الضعف
ائی گرفته نیامد پس بیان حکمش هنوز باقی ست حافظ ابن کثیر در باعث حثیث بذیل
ع ثانی که حسن باشد از شیخ ابو عمرو نقل کرده که وی گفته ولا یلزم من ورود حدیث
طرق متعددة کحدیث الاذنان من الراس ان یکون حسنا لان الضعف یتفاوت فمنه
ول بالمتابعات یعنی لا یؤید کونه تابعا ولا متبوعا کروایة الکذابین والمتروکین ونحوهم
ه ضعف یزول بالمتابعة کما اذا کان سیئ الحفظ او روی الحدیث مرسلا فان المتابعة
حینئذ وترفع الحدیث عن حضیض الضعف الی اوج الحسن والصحة والله اعلم انتهی

ونزد جهابذه علمای حدیث ثابت نگشته و هر چند این حروف در غایت اختصار ست
اما مشتمل بر علوم بیشمار ست انتهی و این عبارت وی رح قاضی ست باآنکه درین همه ابواب
که وی اشارت بعدم صحت و ثبوت آن کرده و شمارش قریب نود و شش باب ست
احادیث مروی شده و اورا بران اطلاع حاصل ست اما چون اکابر ائمه و سلف امت آنرا
قبول نداشته اند و دران تکلم و مقال کرده پس صحت و ثبوت از آنها منتفی ست اگرچه در نفس الامر
مروی باشد و لهذا حکم بضعف آن میکنند و بر ضعیف حکم ببطلان می نمایند و هر چه از ان بوضع
صریح ست بران اطلاق وضع میفرماید و شک نیست که اکثر انچه امروز ما آنرا موضوع میگوئیم
سلف بران اطلاق ضعف می کردند و مراد ایشان بضعف مذکور وضع آن حدیث بود بنا برآنکه
چون حکم بضعف حدیثی ثابت می گردد آن حدیث در خور احتجاج و اعتمال نمی ماند و همین غرض
از حکم بوضع حدیث نیز هست پس مآل این همه عبارات متحد آمد مگر آنکه جای قرینه صارفه
یا دلیلی از خارج یافته شود لکن شارح چون برین مدعا آگاه نشد معارضه اقوال ماتن بهمان
احادیث که آنرا مروی غیر صحیح و ثابت گفته بود نمود و به گمان خود کار از پیش برد و در حقیقت
کوه کند و کاه برآورد و باد بمشت پیمود و آهن سرد کوفت و میان جهابذه این فن و میان
متطفلان این شان تمییز نفرمود و همگنان را در یک میزان وزن ساخت و همین مغالطه
طوائف بسیار را که درین علم شریف دستگاه تام ندارند در فقه و فروع سر برآورده اند دامنگیر
حال شد و موجب وجود بعض اعظم اختلافات و سبب وقوع نزاع و قلاقل بیشمار گردید الا من
عصمه الله و رحمه و اتی هذا البیت من بابه و قام خطیبا فی محرابه و میز بین خطائه و صوابه و
قلیل ماهم و قلیل من عبادی الشکور و بعد ازانکه سررشته سخن در احتجاج باحادیث باین
سرحد کشید و تمهیدی سترگ سرانجام گرفت مناسب نمود که اقوال اهل علم در خصوص عمل
بحدیث ضعیف در فضائل اعمال نقل کنیم و راجح را از مرجوح باز نمائیم و انچه نظر در ادله
اقرب بصواب مینماید نشان دهیم پس دانستنی ست که شیخ علامه و متکلم فهامه شهاب الدین
خفاجی رح در نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض این مسئله را بعنوان تتمه و فائده مهمه در اول
کتاب نوشته و گفته قال النووی فی الاذکار ذکر الفقهاء و المحدثون انه یجوز و یستحب العمل

حکم بوضع حدیثی کرده و دیگری بضعف آن رفته خیال کردند که این حدیث ثابت نیست
و موضوع نیست و نشناختند که مراد قائل بضعف وی در بسیاری از مواضع وضع
آن حدیث است نه ثبوت آن و این مغالطه راه بسیاری از اهل علم زده و ازین وادی
در امت مسائل بسیارست که جمعی آنرا وضعی میگویند و دیگری آنرا حسن یا ضعیف
نشان میدهد با آنکه در غالب مواضع حق با نافی اوست نه همراه مثبت وی پس این ضابطه
را نیز در تقریر اخبار نیکتر در نظر باید داشت که در جاهای بسیار دافع تعارض و تضاد و رافع
اختلاف و عناد است مجد الدین شیرازی که در خاتمه کتاب سفر السعادت بر بسیاری از
احادیث حکم بعدم صحت آنها کرده از همین وادی است جائی میگوید که از آنحضرت صلعم درین
مورد چیزی صحیح نشده و جائی می سراید که در فلان باب هیچ حدیثی صحیح نگشته و در موضعی
می نویسد که این حدیث را طرق بسیارست و هیچ یکی صحیح نشده و نیز در همینی حدیثی ثابت نیست
یا در فلان باب آنچه مشهورترست از موضوعات است یا در فلان باب احادیث بیشمار وضع
کرده اند یا هرچه دران باب است همه مفتری و موضوع است و در جائی دیگر می نگارد
که در فلان باب چندین اسناد مروی است چیزی ازان ثابت نشده یا درین ابواب چیزی
ثابت نگشته یا آنچه در همینی است مجموع باطل است یا مجموع احادیث آن مفتری است یا مجموع
باطل و موضوع است یا چیزی ثابت نشده و صحیح نگشته یا فلان حدیث خطا است یا فلان
خبر حدیثی ثابت نیست و باطل است یا در باب فلان حدیثی صحیح وارد نشده یا اهل حدیث
تصحیح آن نکرده اند یا فلان حدیث از اوضح موضوعات است الی غیر ذلک من جنس هذه
العبارات و شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی شارح سفر السعادت چون کما ینبغی پی باین
مقصود نبرده در غالب مواضع با او در دست و گریبان شده و بزعم خود با یراد احادیث
آن ابواب که دران حکم بعدم صحت یا ثبوت حدیثی کرده از جمع الجوامع سیوطی وجز آن از
مولفات فن حدیث که جامع رطب و یابس و ضعاف اخبارست پرداخته و از ترجمه خاتمه
الکتاب آن غفلت تعلیم نموده حیث قال

خاتمة الکتاب در اشارات با حوالی که دران احادیث مروی است و هیچ ازان صحیح

لا یعمل به وان دار بین الکراهة والاستحباب فلینظر ایهما اقوی خطرا یرجع الی دار بین الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح یصیر بالنیة مستحبا فجواز العمل به وبه بشروطه بعدم احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد الحرمة فجواز العمل به لیس لاجل الحدیث ان الاباحة ایضا من الاحکام الخمسة فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من قواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی الدین فلم یثبت شئ من الاحکام بالحدیث انتهی ل اذا احطت خبرا بما قدمناه فی کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قاله الجلال الدوانی لف لکلامهم برمته وما نقله من الاتفاق غیر صحیح مع ماسمعته من الاقوال والاحتمالات التی ابداها لا تفید سوی تسوید وجه القرطاس الذی اوقعه فی الحیرة توهمه ان عدم ثبوت الحکم به متفق علیه وانه یلزم من العمل به فی الفضائل والترغیب ثبوت حکم من الاحکام وکلاهما غیر صحیح اما الاول فلان من الائمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه علی القیاس واما فی فلان ثبوت الفضائل والترغیب لا یلزمه الحکم الا تری انه لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابتة استحبابها والترغیب فیها او فی فضائل بعض الصحابة رضی الله تعالی علیهم او الاذکار الماثورة لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا ولا حاجة لتخصیص الاحکام بالاعمال کما توهم للفرق الظاهر بین الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم الصواب لان القوس فی ید غیر باریها ظهر انه لا اشکال ولا خلل ولا اختلال انتهی کلام العلامة الحجة گوئیم دریں سخن علامه که میان اعمال وفضائل اعمال فرق ظاهر ست وفضائل از باب اعمال نیست تا حاجت تخصیص احکام افتد نظر ست زیرا که ثبوت فضائل از باب اعمال محتاج دلیل ست حالانکه احکام شرعیه خواه متعلق بعمل باشد یا فضیلت عمل یکسان ست تفرقه میان هر دو در اثبات ونفی معتمد بر دلیلی نیست ولهذا علامه ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی چنانکه در فتح ربانی ست بزیر کلام بر حدیث عنسی که در باب فضائل ست بلفظ سمعت النبی صلعم یقول من بلغه عن الله ما فیه ثواب فعمل به اعطاه الله کذا وکذا الحدیث گفته وقد اخطأ من قال انه یجوز التساهل فی الاحادیث الواردة فی فضائل الاعمال وذلک لان الاحکام الشرعیة متساویة الاقدام لا فرق بین واجبها ومحرمها ومسنونها و

في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا وأما الأحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في احتياط في شيء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب انتهى وخالفه ابن العربي المالكي في ذلك فقال إن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا وقال السخاوي في كتابه القول البديع سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول إن شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة الأول متفق عليه وهو أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين من فحش غلطه والثاني أن يكون مندرجا تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا والثالث أن لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب إلى النبي صلعم ما لم يقله والأخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد والأول نقل العلائي الاتفاق عليه وعن أحمد أنه يعمل به إذا لم يوجد غيره وفي رواية عنه ضعيف الحديث أحب إلينا من رأي الرجال وذكر ابن حزم الإجماع على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرأي والقياس إذا لم يجد في الباب غيره فتحصل أن في العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا يعمل به مطلقا يعمل به في الفضائل بشروط وقيد ابن الصلاح جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن وهل يشترط في الاحتمال أن يكون قويا فيه خلاف وظاهر كلام مسلم رح أنه إذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى وللعلامة الدواني في أنموذجه على هذه المسألة إشكال أورده على القوم وعدل الجواب عنه بل زاده إشكالا وليس ما أتى وهو أنه قال اتفقوا على أنه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الأحكام الشرعية ثم إنهم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الأعمال كما في الأذكار وفيه إشكال لأن جواز العمل واستحبابه من الأحكام الخمسة الشرعية فإذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفصي عنه بأن المراد أنه يجوز روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه أن يقال إذا وجد حديث في فضيلة عمل من الأعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لأنه مأمون الخطر ومرجو النفع إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء الثواب فإن دار بين الحرمة والاستحباب

ضعیفة من غیر ترتب مفسدة علیه انتهی گوییم این کلام ابن حجر مکی غایت است در سخافت
زیراکه اول وجود اتفاق واجماع کجاست تا بران اساس این دعوی نهاده شود ثبت العرش
ثم النقش قال السید العلامة فی توضیح الافکار وقد جزم احمد بن حنبل بان من ادعی الاجماع فهو
کاذب انتهی دیگر در کلام خفاجی نقض این اتفاق مذکور شده پس اجماع نماند و رجاء فضیلت
بامارت ضعیفه جز از کسی نمی آید که امعه است در دین ورنه شیوهٔ هر مستبری دین و صائن عرض
اسلام عدم اعتماد بر ضعیف باشد بعده ابن علان گفته ونازع بعض المتاخرین بان جوانه
العمل مشکل اذ لم یثبت عنه صلعم واسناد العمل الیه یوهم ثبوته ویؤدی الی ظن من لا معرفة له
بالحدیث الصحة فینقله ویحتج به وفی ذلک تلبیس انتهی ولک ان تقول العمل فی الحقیقة انما هو بما
اندرج هذا الخبر الضعیف تحت عمومه وانما عمل لرجاء الفضل فی هذا الخبر الضعیف فلا یلزم ما ذکر
کیف ومن شروط العمل بالضعیف ان لا یعتقد عند العمل به ثبوته واما کلام الحافظ ابن العربی
فیحمل علی شدید الضعف المتفق علی عدم العمل به کما اشار الیه السخاوی انتهی گوییم چون در حقیقت
عمل بچیزی قرار یافت که زیر عموم مندرج است پس ضرورت احتجاج برجاء فضل باین حدیث
ضعیف جز فضول وعبث نیست وحمل کلام ابن العربی بر شدت ضعف خلاف ظاهر قول
اوست زیراکه شدید الضعف در معنی موضوع است چنانکه ابن علان خود پیش گفته قوله ما لم یکن
موضوعا او فی معناه شدید الضعف فلا یجوز العمل بخبر من انفرد من کذاب او متهم بکذب ومن
فحش غلطه فقد نقل العلائی الاتفاق علیه وفی صلوة النفل من المجموع ما یقتضی ذلک وبه صرح
السبکی انتهی واین عبارت مفید آنست که بر وضع اطلاق ضعف می آید اگرچه نزد بعض بقید
شدت ونزد بعض بدون این قید مقول شود فتامل بعده ابن علان گفته ویبقی للعمل بالضعیف
شرطان ذکرهما ابن عبد السلام وابن دقیق العید ان یکون له اصل شاهد لذلک کاندراجه فی
عموم او قاعدة کلیة فلا یعمل به فی غیر ذلک وان لا یعتقد عند العمل به ثبوته بل یعتقد الاحتیاط
وهذان الشرطان وانتفاء شدة الضعف ذکرها الحافظ ابن حجر فی مجموعه زیادة علی ما ذکره الم‍صـ
من کونها فی الفضائل ونحوها قال ابن قاسم فی حاشیة التحفة وشرط بعضهم ان لا یعتقد سنیة
وفیه نظر بل لا وجه له لانه لا معنی للعمل بالضعیف فی مثل ما نحن فیه الا کونه مطلوبا طلبا غیر جازم

بکروہہا ومتدوبہا فلا یحل اثبات شئی منہا الا بما تقوم بہ الحجۃ والا فہو من التقول علی اللہ
بما لم یقل ومن التجری علی الشرع بعد ما دخال ما لم یکن فیہا وقد صح تواترا ان النبی صلعم قال
من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار فہذا الکذاب الذی کذب علی رسول اللہ صلعم
محتسبا للناس بحصول الثواب لم یخرج الا کونہ من اہل النار انتہی و تمام این عبارت در رسالہ
کتاب بذیل جواب سوال از فضائل سور قرآن کریم گذشتہ و حاصل این تحریر آنست
کہ فضائل از باب اعمال ست زیراکہ بران ترتب اجر و ثواب مقصود باشد پس تا ثبوت آن
اجر و فضیلت بانچہ بدان قیام حجت می تواند شد نشود عمل بدان حلال نیست و نیست
قیام حجت مگر بحدیث صحیح یا حسن و اما حدیث ضعیف پس دران داخل نیست پس حق
عدم عمل بحدیث ضعیف باشد و لفظ من کذب علی متناول جمیع اقسام ضعیف ست و
شامل جملہ انواع ضعف پس حدیث ضعیف چنانکہ مثبت اعمال نیست ہمچنان مثبت فضائل
ہم نیست شیخ علامہ محمد علی بن محمد علان بکری شافعی در فتوحات ربانیہ علی الاذکار النوویہ
بر قول متقدم نووی دربارہ عمل بحدیث ضعیف گفتہ قال الزرکشی نقل المصنف فی الجزء
الذی جمعہ فی اباحۃ القیام فقال اجمع اہل الحدیث وغیرہم علی العمل فی الفضائل ونحوہا مما
لیس فیہ حکم ولا شئی من العقائد وصفات اللہ تعالی بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال الخ
وقال فی الاربعین اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی
وقال ابن حجر فی شرحہ اشار بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ انتہی ثم یعلم
ان المراد بالاجماع والاتفاق فی العبارتین واحد وممن قال بذلک احمد بن حنبل وابن المبارک
والسفیانان والعنبری وغیرہم وفی حواشی ابن الصلاح للزرکشی نقل بعض الاثبات عن بعض
تصانیف الحافظ ابن العربی المالکی انہ قال لا یعمل بالحدیث الضعیف مطلقا وفی شرح الاربعین
لابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکر الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما
تتلقی من الشرع فاثباتہا بما ذکر اختراع عبادۃ وشرع فی الدین بما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ان
الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ
واضح اذ لیس من باب الاختراع والشرع المذکورین انما ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ

ان الصحيح مقدم على الضعيف انتهى گويم نزد تعارض احاديث نه همين ترجيح متعين ست
بلكه وجوه ديگر ست كه تا دست بهم دهد حاجت بترجيح نيست وخود حديث ضعيف صلاحيت
تعارض با حديث صحيح ندارد ونزد تعارض ميان دو حديث صحيح اگر تقدم يكى وتاخر ديگرى
از روى تاريخ معلوم شود متاخر ناسخ متقدم خواهد بود ورنه وجوه جمع وتطبيق وتوفيق را
بكار برند اگر ممكن ست والا ترجيح يكى بر ديگرى بيكى از اسباب ترجيحات كه قريب بصد وجه
خواهد بود خواهند پرداخت بعده در شرح اذكار گفته واما الاحكام ومثلها صفات الله تعالى
وما يجوز وما يستحيل عليه وتفسير كلامه وتردد الزركشي في تعيين المبهم اذا صح اصله في خبر آخر
بل يتسامح في اسناده ويعمل بالضعيف فيه لانه لا يتعلق بتعيينه حكم شرعي اولا ثم قال والاقرب
التسامح ثم ما نقل عن الامام احمد بن حنبل من العمل بالحديث الضعيف مطلقا حيث لم يوجد غيره
وانه خير من الرای حمل الضعيف فيه على مقابل الصحيح على عرفه وعرف المتقدمين اذ الخبر عندهم
صحيح وضعيف لانه ضعف عن درجة الصحيح فيشمل الحسن واما الضعيف بالاصطلاح المشهور اى
ما لم يجمع شروط القبول فليس مرادا نقله ابن العربي عن شيخه وهو حسن به يندفع ما ذكر من الكلام
في هذا المقام قال الزركشي وقريب من هذا قول ابن حزم الحنفية متفقون على ان مذهب ابي حنيفة
ان ضعيف الحديث عنده اولى من الرای والظاهر ان مرادهم بالضعيف ما سبق انتهى گويم
نيست مشاحت در اصطلاح پس اگر ثابت شود كه مذهب امام ابو حنيفه وامام احمد همين ست
كه مراد بحديث ضعيف حديث حسن ست ثابت شود كه نزد اين هر دو امام عمل بحديث ضعيف
بمصطلح خلف جائز نيست واين عين وفاق ست باكسانيكه از عمل بدان منع كنند واحتجاج را
در صحيح وحسن منحصر دارند وهم جلة علماء الحديث ومحققوهم ولله الحمد ومنهم ابن العربي المالكي
واز اينجا معلوم شد كه حنابله وحنفيه ومالكيه درين حكم متساوی الاقدام ومتفق الكلام اند
وشافعيه هم على الاطلاق عمل بر حديث ضعيف جائز ندارند بلكه از براى عمل بدان شرطها
ذكر كرده اند واز نظر در ان شروط بر فرض تسليم ظاهر ميگردد كه بعد از وجود آن شرائط
حديث از حد ضعف بر آمده داخل در قسم حسن لغيره ميشود وحسن خواه لذاته باشد يا لغيره
نزد جمهور حجت ست پس در حقيقت نزد ايشان نيز در هيچ احاديث عمل بر حديث ضعيف

وکل مطلوب طلبا غیر جازم فهو سنة واذا کان سنة لتعین اعتقاد سنیته انتهی گویم این شرط همانست که حکایتش در کلام خفاجی رح گذشته واعتبار این شرط خود دلیل واضح ست برآنکه حدیث ضعیف استحقاق عمل ندارد وثبوت سنیت عملی از اعمال بدان نمی توان کرد زیراکه باوجود ضعف واحتمال عدم ثبوت از باب تقول علی الله ورسوله ست وبر احتمال مجرد بناء احکام شرعیه نمی تواند شد چه احتمال مسقط استدلال ست پس ترتب اجر بران عمل واثبات فضیلت بران کردار از صحرای بناء فاسد بر فاسد خواهد بود وبعده ابن علان گفته ولا یقدح فی اعتبار عدم اعتقاد ثبوته خبر ما ادرد من الخبر الآخر من بلغه عن الله عزوجل شیٔ فیه فضیلة فاخذ به ایمانا به ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلک وان لم یکن کذلک لضعفه اوحمله علی الظنیات التی قد لا تکون فی نفس الامر کذلک قاله السخاوی انتهی گویم این خبر همان حدیث عنعنی ست که کلام بران درین کتاب گذشته وشوکانی رح درباره آن حکم بوضع کرده وگفته که در سندش ابو عامر عباد بن عبد الله متروک ست ورواه ابن عبد البر وضعفه وکذلک رواه البغوی ودرینجا نیز بر موضوع اطلاق ضعف آمده ولهذا شوکانی بدین معنی تصریح کرده وگفته واقول لیس هذا الحدیث ضعیفا فقط یعنی علی زعم من لا معرفة له بهذا الفن بل هو موضوع مکذوب لا یحل لمسلم ان یرویه عن النبی صلعم الا لبیان انه موضوع است بعده ابن علان گفته قال بعض المتاخرین من شراح الاربعین للمصنف هنا تحقیق مهم هو ان معنی قولهم یجوز العمل بالحدیث الضعیف الخ ان الراغب فی الخیر اذا سمع خبرا مضمونه من عمل کذا کان له من الثواب کذا جاز ان یعمل ذلک العمل قصد التحصیل ذلک الثواب وان کان ذلک الحدیث ضعیفا ولیس معناه ان یکون ذلک العمل مشروعا مستحبا اذ الاستحباب احد الاحکام ولا یثبت حکم شرعی بحدیث ضعیف انتهی بعده کلام جلال دوانی از انموذج نقل کرده وگفته وهو تحقیق نفیس جدا ونقله الشنوانی فی حاشیته علی شرح خطبة مختصر الخلیل للقانی انتهی وجواب ازین تحقیق بیشتر نقلا عن الخفاجی بگذشت وازان جواب ظاهر ست که این تحقیق نیست بلکه تسوید وجه قرطاس ست فلیراجعه بعده گفته وزاد بعضهم فی شروط العمل بالضعیف ان لا یعارضه حدیث صحیح ولا حاجة الیه لظهوره اذ اذا تعارض حدیثان ینظر الی الترجیح ومعلوم

ضعیف غیر محتج بہ ست قال وذکر فی شرح المہذب انہ یعمل بالضعیف مع الشاہد القوی دوا
الموضوع مع الشاہد لان للضعیف اصلا فی السنۃ وہو غیر مقطوع بکذبہ ولا اصل للموضوع فشا
کالبناء علی الماء انتہی وفیما ذکرہ ما فیہ واما ما مثل بہ فلیس فیہ عمل بخبر ضعیف انما فیہ ذکرہ موہما للس
لیرتدع عن فعل ما اراد واما استثنارہ فظاہر صنیع الاصحاب عدم الالتفات الی الخبر الضعیف فی
الاحکام وان لم یوجد غیرہا واما عند تعدد طرقہا فقد قال المحدثون الضعف قسمان قسم ینجبر بتعدد
الطرق وہو ما کان ضعفہ لضعف حفظ راویہ الصدوق الامین فیزول بمجیئہ من وجہ آخر لدلالۃ
ذلک علی عدم اختلال ضبطہ وکذا اذا کان الضعف لکونہ مرسلا زال بمجیئہ من موجہ آخر مسندا
او مرسلا وعلی ہذا القسم یحمل کلام المجموع فانہ عند التعدد یرتقی من الضعف الی درجۃ الحسن لغیرہ
ویصیر مقبولاً معمولاً بہ حینئذ قال السخاوی ولا یقتضی ذلک الاحتجاج بالضعیف فالاحتجاج انما
ہو بالہیئۃ المجموعۃ کالمرسل حیث اعتضد بمرسل آخر او بمسند ولو ضعیفا کما قالہ الشافعی والجمہور
انتہی وقسم لا ینجبر وان کثرت طرقہ وہو ما کان ضعفہ لکون راویہ متہما بالکذب او فاسقا او
نحو ذلک فلا یرتقی بتعدد الطرق عن مرتبۃ الضعف الی الحسن نعم یرتقی بذلک عن درجۃ المنکر
او ما لا اصل لہ قالہ شیخ الاسلام الحافظ ابن حجر رح بل ربما تکثر الطرق حتی توصلہ الی درجۃ
المستور او السیئ الحفظ بحیث اذا وجد لہ طریق آخر ضعیفۃ ضعفہ محتمل ارتقی بمجموع ذلک
الی درجۃ الحسن انتہی فاذا عرفت ذلک فالقسم الاول لا یستثنی من الضعیف لانہ انما عمل
بہ فی الاحکام لبعد ارتفاعہ لمرتبۃ الحسن والقسم الثانی الباقی مع التعدد علی ضعفہ لا یعمل بہ
والشاہد من الکتاب والسنۃ الصحیحۃ لصحۃ معناہ ہو الدلیل فی تلک الاحکام لا ہذا الخبر الضعیف
لضعفہ فی ہذا المقام واللہ اعلم انتہی وہذا آخر کلام ابن علان رح فی ہذا المقام علی ہذا المرام
واین عبارت موافق قول ابن کثیر است در باعث حثیث کہ در اول این بحث نقل یافت
یعنی ضعف شدید با وجود تعدد طرق موجب عمل بر حدیث ضعیف نمیگردد وضعف منجبر
بمتابعت وشہادت ضعیف را از پستی ضعف وناتوانی باوج حسن وخوبی میرساند پس
عمل بدان در حقیقت عمل بدان حسن لغیرہ ست نہ برین ضعیف واہی نووی در تقریب
گفتہ الحدیث صحیح وحسن وضعیف انتہی وسیوطی در تدریب راوی زیر این قول نوشتہ

مصور نشده است بلکه عمل بر احادیث حسان مقرر گردید و نزاع از میان برخاست و اتحاد
کلمه تا هم بائمه اربعه و سنت بهم داد و آنچه در ظاهر نزاع می نمود راجع بنزاع لفظی گردید و گویا
نزد تمامه امت عمل بر حدیث ضعیف خصوصا بر اصطلاح خلف جایز نشد خواه در احکام
باشد یا در اعمال یا در فضائل آن بهمان دلیل که جمله اوامر و نواهی شریعت حقه نفسا و نیة الاقدام ست
و حجتی بر تفرقه میان آنها منتهض نیست و علو مرتبه امام احمد و سمو درجه امام ابو حنیفه رحمهما الله
تعالی مقتضی همین معنی است که مراد ایشان بضعیف حسن باشد ورنه عمل بر ضعیف که مرادف
موضوع یا منکر و شاذ و جز آن است هیچ معنی ندارد و لکن درین جای اینقدر اشکال باقی ماند
که غالب در محاوره و عرف سلف اطلاق ضعیف هم برابر صحیح بود و یعنی بمعنی موضوع و نمیتوان شد
که موضوع نزد ایشان احب و خیر تر از رای باشد و حل این اشکال آنست که هر جا که ضعیف
را بهتر از رای مجرد نشان داده اند آنجا مراد بدان ضعیف حسن است و جایی که ضعیف را
بمقابله صحیح اطلاق کرده اند همه مقصود در آنجا قسیم حسن است والله اعلم بعده ابن علان در شرح
قول النووی الا بالحدیث الصحیح او الحسن گفته ای سواء کان ذلک لذاته او فی کل منهما یرد بان
الخبر منعه ضعیف الحفظ الصدوق الامین مجیئه من طرق متعددة فصار حسنا لغیره فیحتج به فیما
ذکره و قوله الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذلک ای من الاحکام کما اذا ورد حدیث ضعیف
بکراهة بعض البیوع او الانکحة فالمستحب ان یتنزه عنه و کذا ما ذکره الفقهاء من کراهة استعمال
الماء المشمس علا بخبر عائشة مع ضعفه لما فیه من الاحتیاط و ترک ما یریب قال الزرکشی و مما یجوز
العمل فیه بالخبر الضعیف من الاحکام ما یکون الموضع موضع احتیاط فیجوز الاحتجاج به ظاهرا قال
فی کتاب القصاص من الروضة قال الصیمری لو سال سائل فقال ان قتلت عبدی فهل علی
قصاص فواسع ان تقول ان قتلته قتلناک فعن النبی صلعم من قتل عبده قتلناه و لان القتل له
معان قال و ینبغی ان یستثنی من منع العمل بالخبر الضعیف فی الاحکام ما اذا لم یوجد سواه فقد ذکر
الماوردی ان الشافعی احتج بالمرسل اذا لم یوجد دلالة سواه و قیاسه فی غیره من الضعیف خلافه
و ما اذا وجد له شاهد منقول من کتاب او سنة سواء کان باللفظ او بالمعنی و وجه دلالت ست
برانکه معتبر نزد شافعی در ضعاف آنرا برای عمل همین حدیث مرسل است لا غیر باقی همه اقسام

ان يكون المرسل لا يروي الا عن ثقة فالتوثيق مع الابهام غير كاف ولانه اذا كان المجهول المسمى لا يقبل فالمجهول عينا وحالا اولى انتهى و نزد حنفيه اگر ارسال از اهل قرون ثلاثه فاضلت پذيرا است نه از غير آن بدليل حديث ثم يفشو الكذب و نزد شافعي از براي قبول مرسل شروط است كه همراه آن پذيرا است والا فلا و اين اختلاف در مرسل غير صحابي است چه مرسل صحابي محكوم بصحت است بر مذهب صحيح و ذكر مرسل درينمقام ازان آورده شد كه اين نوع از انواع ضعيف عمده تر است چنانكه مختلق مصنوع شر انواع اوست پس وقتيكه مذهب جمهور محدثين و بسياري از فقهاء و اهل اصول عدم قبول مرسل باشد بديگر انواع ضعيف كه فروتر از مرسل است چه رسد كه آن بالاولى در خور نهوض حجت و قيام دليل نيست و مؤيد اوست قول نواوي در تقريب واذا اردت رواية الضعيف بغير اسناد فلا تقل قال رسول الله صلعم كذا وما اشبهه من صيغ الجزم بل قل روي كذا او بلغنا كذا او جاء او نقل وما اشبهه يعني من صيغ التمريض وكذا فيما يشك في صحته وضعفه انتهى حافظ ابو بكر محمد بن خير بن عمر اموي اشبيلي گفته قد اتفق العلماء على انه لا يصح لمسلم ان يقول قال رسول الله صلعم كذا حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ولو على اقل وجوه الروايات لقول رسول الله صلعم من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار انتهى زاد السيد العلامه محمد بن اسمعيل الامير رواه الجم الغفير من الصحابة قيل اربعون وقيل اثنان وستون ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ولم يزل العدد على التوالي في ازدياد قال ومن روى بالوجادة الصحيحة فقد صار الحديث له مرويا باوسط وجوه الروايات قال ولم يسلم من الوهم في الروايات احد من الثقات غالبا والله اعلم وآنكه نووي در تقريب گفته ويجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل في الاسانيد اي الضعيفة وروايته ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والاحكام كالحلال والحرام وغيرهما وذلك كالقصص وفضائل الاعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والاحكام والله اعلم انتهى يعني سيوطي درينمقام همين قدر گفته و همين نقل عنه ذلك ابن حنبل وابن مهدي وابن المبارك قالوا اذا روينا في الحلال والحرام شددنا واذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا لعده ذكر هر سه شرط مجوزه حافظ ابن حجر كرده و در

قال الخطابی فی معالم السنن وتبعه ابن الصلاح الحدیث ینقسم عندہ اهله الی ثلاثة اقسام لانه اما مقبول او مردود والمقبول اما ان یشتمل من صفات القبول علی اعلاها او لا والاول الصحیح والثانی حسن والمردود لاحاجة الی تقسیمه لانه لاترجیح بین افراده انتهی واین جمله مقتضی آنست که حکم ضعیف ردست وجمله اقسام ضعیف مردودست بلا رجحان یکی بر دیگری وبعضے برین قول اعتراض کرده وگفته که مراتب ضعیف نیز متفاوت اند ودران صالح اعتبار وغیر صالح اعتبار هردوست پس اهتمام تمییز اول از غیر آن درخورست ودر جواب گفته که انچه صالح اعتبارست آن داخلست زیر قسم مقبول زیرا که از قسم حسن لغیره ست واگر نظر باعتبار ذات او نمایند اعلی مراتب ضعیف باشد انتهی وگفته که موضوع در حقیقت حدیث نیست اصطلاحاً بلکه در زعم واضع اوست وگفته گفته اند که حدیث دوگونه ست صحیح وضعیف فقط وحسن مندرج ست در انواع صحیح عراقی گوید لم ار من سبق الخطابی الی التقسیم المذکور وان کان فی کلام المتقدمین ذکر الحسن وهو موجود فی کلام الشافعی والبخاری وجماعة ولکن الخطابی نقل التقسیم عن اهل الحدیث وهو امام ثقة فتبعه ابن الصلاح حافظ ابن حجر فرماید والظاهر ان قوله عند اهل الحدیث من العام الذی ارید به الخصوص ای الاکثر والاعظم او الذی استقر اتفاقهم علیه بعد الاختلاف المتقدم انتهی وفی ارشاد الفحول علی ما حصول المامول الصحیح من الحدیث هو المتصل فمالم یکن متصلا لیس بصحیح ولاتقوم به الحجة ومن ذلک المرسل وهو محل خلاف فذهب الجمهور الی ضعفه وعدم قیام الحجة به وذهب جماعة منهم ابوحنیفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدی الی قبوله وقیام الحجة به والحق عدم القبول وکذلک لاتقوم الحجة بالحدیث المنقطع والمعضل وبحدیث یقول فیه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شیخ او عن ثقة او نحو ذلک وهذا مما لاینبغی ان یخالف فیه احد من اهل الحدیث ولا اعتبار بخلاف غیرهم فی هذا الفن انتهی حاصلش بعده در تدریب گفته ثم المرسل حدیث ضعیف لایحتج به عند جماهیر المحدثین کما حکاه عنهم مسلم فی صدر صحیحه وابن عبدالبر فی التمهید وحکاه الحاکم عن ابن المسیب ومالک وکثیر من الفقهاء واصحاب الاصول والنظر للجهل بحال المحذوف لانه یحتمل ان یکون غیر صحابی واذا کان کذلک فیحتمل ان یکون ضعیفا وان اتفق

مسمی بضعیف ست و تحسین آن نکرده اند چه رسد و انچه نزد نقاد این فن حسن لذاته ست
اسم صحیح شمایل اوست و این تفرقه نصب العین داشتنی ست که حلال مشکلات بسیار این
ابواب ست و در منهج سوی اول تقریر دوانی از امو فرخ نقل کرده بعده گفته ابن حجر هیتمی
در رساله البسمله بدین بحث تکلم نموده ست و آن این ست که اگر گویند فضایل اعمال احکام ست
گوییم آری لکن بنابر سهولت مقصود که مجرد ترغیب یا ترهیب ست در ان اکتفا باین امارت
ضعیفه کرده اند چنانکه در مناقب هم اکتفا نموده بسبب آنکه مقصود از مناقب مجرد اعتقاد
کمال صاحب منقبت ست و بر تضییع خود کدام محذور مترتب نمیگردد فضایل بهذا الوجه فانه مهم
وان لم یذکروه قال ثم رایتهم ذکروا ما یفیده بزیادة وحاصله ان الضعیف اذا لم یشتد ضعفه
یعمل به کما قاله الحافظ ابن حجر وسبقه الیه السبکی وغیره قال ویشترط ایضا ان یندرج تحت اصل
عام حیث لم یقم علی المنع منه دلیل اخص من ذلک العموم انتهی گوییم جواب خفاجی از کلام دوانی
که پیشتر گذشت مغنی ست ازین تقریر ولهذا استاذ علامه عبد الرحمن بن سلیمان اهدل رح در
منهج سوی گفته وفی هذه العبارة قلاقة اوجبت خفاء المراد والاوضح منها ان یقال انما یعمل به
حیث لم یعارضه ما هو اولی منه بالاعتماد والعمل وهذا معلوم من کلامهم بلا شک فاذا ورد ضعیف
علی ترغیب فی فعل شیء خاص وقد عارضه صحیح یدل علی کراهته مثلا ولو بطریق العموم وجب العمل
بمدلول ذلک العام فی هذا الشیء الخاص ولم یجز العمل بالضعیف فیه ویاتی ذلک فی غیر الترغیب
ایضا فاذا ورد حدیث بمنقبة ودل عام علی انها مثلمة لم یعمل بالضعیف ایضا وضابط اشتداد الضعف
ان یکون فی سنده متهم کذاب او متهم بالوضع واذا جاز العمل بالضعیف جاز ایراده من غیر ذکر
سنده ولا تبیین ضعفه سواء ما فیه ترغیب او ترهیب او موعظة او قصة او منقبة الا ان هذه کلها یجوز
العمل فیها بالضعیف کما تقرر بخلاف ما لا یجوز العمل به فیه فلا یجوز ایراد حدیث ضعیف فیه الا اذا
بین ضعفه او تبرا من عهدته کفی کتاب فلان او روایة کذا ومن الحکم الشرعی العقائد کصفاته
عز وجل وما یجب او یجوز له او یستحیل علیه والحاصل انهم یشددون فی الاحکام ویسهلون
فی غیرها قال وکذا یعمل بالضعیف اذا تلقته الامة بالقبول بل ینزل حینئذ منزلة المتواتر فی
انه ینسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعی فی حدیث لا وصیة لوارث انه لا یثبته اهل الحدیث

آخر گفته و يعمل بالضعيف ايضا في الاحكام اذا كان فيه احتياط انتهى وجواب از ين هم اقوال در سطاوى فتاوى اين بحث متقدم گشته فلا نعيده در تنقيح الانظار گفته اما المحدثون فذهبوا الى قبوله اى الضعيف متى جمع شرائط الحسن لذاته او لغيره الا البخارى فلم يقبله انتهى وتحقيق آنست كه بخارى حسن لذاته را مى پذيرد و حسن لغيره را نمى گزيند چنانكه در منهج سوى گفته ظاهر عبارت تنقيح و شرح وى توضيح آنست كه ان البخارى رايه ان الحسن لذاته ليس بحجة في الاحكام واختاره القاضى ابو بكر بن العربى فى عارضة الاحوذى والجمهور على خلافهما والحجة مع الجمهور والظاهر ان البخارى لا يخالف الجمهور بالنسبة للحسن لذاته وانما يخالفهم بالنسبة للحسن لغيره لان اكثر اهل الحديث لا يفردون الحسن لذاته عن الصحيح كما نقل الحافظ وشيخ الاسلام ابن تيمية وغيرهما وكلام الذهبى فى الموقظة يفيد ان الحسن لذاته شامل له اسم الصحيح انتهى گويم ايمه حديث اطلاق حسن بر حديث ضعيف مى كنند و مراد بدان حسن لفظ باشد مثل حديث معاذ در فضيلت علم كه ابن عبد البر روايت آن مرفوعاً در كتاب العلم كرده و گفته هو حديث حسن جدا وليس له اسناد قوى حافظ ابن حجر گويد اراد بالحسن حسن اللفظ قطعاً فانه من رواية موسى بن محمد البلقاوى عن عبد الرحيم بن زيد العمى والبلقاوى كذاب كذبه ابو زرعة وابو حاتم ونسبه ابن حبان والعقيلى الى وضع الحديث والظاهر ان هذا الحديث مما صنعت يداه وعبد الرحيم بن زيد العمى متروك ايضا انتهى واول اين حديث اين ست تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية الخ شيخ الاسلام تقى الدين احمد بن تيميه رح گفته اثبات الحسن اصطلاح للترمذى وغير الترمذى من اهل الحديث ليس عندهم الا صحيح وضعيف والضعيف عندهم ما انحط عن درجة الصحيح ثم قد يكون متروكا وهو ان يكون راويه متهما او كثير الغلط وقد يكون حسنا بان لا يتهم بالكذب قال وهذا معنى قول احمد العمل بالضعيف اولى من صاحب القياس انتهى يعنى مرادش ازين حرف كه حديث ضعيف بهتر از راى و قياس ست حديث حسن لغيره ست و ازينجا ظاهر شد كه مراد بانكار بخارى و منع از عمل بحديث حسن حديث ضعيف ست زيرا كه تقسيم حديث بسوى صحيح و حسن صنيع خلف ست ايمه سلف از اهل حديث اين قسمت نكرده اند و نزد ايشان غير از صحيح محتج به يا ضعيف مردود نوع ديگر نبود و اين مشهور ست بآنكه حسان خلف غالبا در حقيقت ضعاف سلف ست تا بحديكه نزد ايشان

العراقی ان یتفق العلماء علی العمل بمدلول حدیث فانہ یقبل حتی یجب العمل بہ وقد صرح بذلک جمع من العلماء من ایمۃ الاصول ومن امثلتہ قول الشافعی وما قلت من انہ اذا تغیر طعم الماء اولونہ وریحہ یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وجہ لا یثبتہ اہل الحدیث مثلہ لکنہ قول العامۃ لا اعلم بینہم فیہ خلافا انتہی گویم ظاہر آنست کہ مراد بتلقی علماء از برای حدیث ضعیف بقبول قول اہل جرح وتعدیل ست نہ قول عامۃ اہل علم یا مراد بعلماء اکثر امت ست ولہذا در عبارت سخاوی بجای علماء لفظ امت آمدہ واین افادہ کردکہ قبول جمعی از متسمین بعلم کہ در فن حدیث معرفت ندارند درین باب بحجتی نمی ارزد واز امثلہ این باب ست غالب احادیث واردہ در فضل سفر از برای زیارت نبوی کہ ایمۃ حدیث کہ مدار رد وقبول روایات بر ایشان ست بر اکثری از آنہا حکم بوضع کردہ اند وسائر را ضعیف ساقط وواہی نشان دادہ وبعد از تنقید تمام انچہ در خور التفات باشد جز دو سہ حدیث کہ دلالت بر سفر وزیارت بر مدعای مثبتین آن ندارد یافتہ نمیشود وکیف کہ انچہ از اقسام ضعیف در غالب رسائل اصول نوشتہ اند مشتی از خروار واندکی از بسیار ست ولہذا جمعی از اہل علم کہ متورع در دین ومستبری از برای یقین اند اقسام ضعیف را بعدد کثیر رسانیدہ اند حافظ محمد بن ابراہیم وزیر در تنقیح الانظار چہل ودو قسم ضعیف ذکر کردہ وگفتہ فہذہ اقسام الضعیف باعتبار الانفراد والاجتماع ذکرہا الحافظ زین الدین انتہی وعراقی گفتہ وقد یرکب من الاقسام التی یظن انہ ینقسم الیہا بحسب اجتماع الاوصاف عدۃ اقسام ہی کذا کذا قال وعد ابو حاتم محمد بن حبان البستی انواع الضعیف تسعۃ واربعین نوعا انتہی گویم علامہ شرف الدین مناوی اقسام آنرا باعتبار امکان وجود در یک کراسہ مستقلہ فراہم آوردہ وہمچنین شیخ الاسلام زکریا بدان اعتنا نمودہ لکن بعد از سرد اقسام مذکورہ گفتہ لا اری لذلک وجہا وحافظ ابن حجر فرمودہ فی تتبع ذلک تعب لیس وراءہ ارب سید علامہ عبد الرحمن بن سلیمان اہدل گوید ای باعتبار الفائدۃ الخاصۃ من حیث الفن والا ففی ذلک فائدۃ بل فوائد عامۃ فالعلم خیر کلہ والجہل شر کلہ من حیث کونہ علما وجہلا کما اوضح ذلک حجۃ الاسلام الغزالی انتہی واوضحت انا ایضا فی کتبی کالحطۃ وابجد العلوم وبالجملہ حدیث ضعیف را باعتبار اسباب ضعف اقسام کثیرہ ست لکن مقصود درین موضع بیان حکم عمل

ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية له وكان في موضع احتياط كان
يرد بكراهية بيع او نكاح فليستحب كما قاله النووي وغيره التورع عنه وبما تقرر عن ائمة الحديث في
الضعيف يعلم شذوذ ابن العربي في قوله يمتنع العمل به مطلقا ومن ثم حكى النووي في كثير من تصانيفه
اجماع اهل الحديث وغيرهم على العمل به في الفضائل ونحوها انتهى گويم اجماع و اتفاق اهل حديث
منتقض ست بنقض خلاف ابن العربي ومن معه من السلف وهم عمدة الائمة و غالب حكايات
اجماعات كه در عامه كتب يافته ميشود ترهات البسابس وخرافات بی اساس ست واز انچه گذشت
دريافته باشی كه اكابر محدثين را در قبول حسن لغيره بلكه حسن لذاته وقبول مراسيل مقال طويل ست
تا باحاديث ضعيفه چه رسد و هر كه عمل بر ضعيف روا داشته وی از برای آن شرطها ذكر كرده
كه انجامش فراهم آمدن شروطی بسوی اخراج آن حديث از حد ضعيف و دخول آن در حد حسن لغيره ست
پس حكم بجواز عمل بران على الاطلاق صحيح نيست بخلاف اطلاق منع از عمل بران كه وجهی از صحت
وارد لا سيما بر بنا عرف سلف و مرجع بحث و تغيير خلف يا نزاع لفظی ست يا اختلاف مصطلحات
فقهاء و محدثين يا تفاوت عبارات قوم و نحو آن و مآل غالب مقاولات همين قدر ست كه نه
هر ضعيف على الاطلاق مقبول ست و نه هر چه باطلاق ضعيفش كرده اند و تعدد طرقش مقوی
بعض او از برای بعض نيست و علماء متقدمين آنرا قبول داشته اند مردود ست بلكه ضعيف
مقبول آنست كه بدرجه حسن لغيره مرتقی شده باشد و مردود ضعيفی ست كه قاصر ست ازين رتبه
و عبارت جلال سيوطی در شرح نظم الدرر مسمی بالبحر الذی زخر اين ست كه المقبول ما تلقاه العلماء
بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح فيما ذكر طائفة منهم ابن عبد البر ومثله بحديث جابر رضي الله عنه
مرفوعا الدينار اربعة وعشرون قيراطا او اشتهر عند ائمة الحديث بغير نكير منهم فيما ذكره الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني وابن فورك كحديث في الرقة ربع العشر وحديث لا وصية لوارث او وافق
آية من القرآن او بعض اصول الشريعة حيث لم يكن في اسناده كذاب على ما ذكره الحصار انتهى
و اين سه شرط اعلا و آن سه شرط ادنا ست كه بيا فقها ابن حجر ذكرش كرده و در بحث اشارت
بدان گذشته و سخاوی در شرح الفيه گويد اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح
وبما قطع ابن حجر در انصاف گفته من جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا يعني زين الدين

فلم یکن فعل مالم یثبت مصلحة خاصة بل معارضة بمفسدة ہی اثم البدعة و دفع المفاسد اہم من جلب المنافع ثم مثل ہذا یندرج تحت عموم حدیث کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و ہذا الحدیث متفق علی صحته وکذلک یندرج تحت عموم کل بدعة ضلالة و قیل ان کان العمل الفاضل الذی دل علیه الحدیث الضعیف داخلا تحت عموم حدیث صحیح یدل علی فضله ساغ العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک والا فلا مثلا لو ورد حدیث ضعیف یدل علی فضیلة صلوة رکعتین فی غیر وقت کراهة فلا بأس بصلوة تلک الرکعتین لانه قد دل الدلیل العام علی فضیلة الصلوة مطلقا الا ما خص و یقال ان کان العمل بذلک العام الصحیح فلا ثمرة للاعتداد بالخاص الذی لم یثبت الا مجرد الوقوع فی البدعة و ان کان العمل بالخاص عاد الکلام الاول وان کان العمل بمجموعهما کان فعل الطاعة مشوبا ببدعة من حیث اثبات عبادة شرعیة بدون شرع ہذا ان قیل باستقلال کل واحد من العام والخاص فی الاستدلال به علی فعل الطاعة وان کان کل واحد منهما غیر مستقل بل الدلالة باعتبار المجموع ولا یصلح لها احدهما منفردا فیقال فالعام الذی زعم الزاعم انه یدل علی تلک الطاعة لا دلالة له علیها علی انفراده و انما هو جزء دلیل فلم تتم دعوی اندراج الطاعة تحت عام یدل علیها وایضا جزء الدلیل الآخر لا یصلح للدلالة مطلقا ففاعل الطاعة لم یفعلها لمجرد دلالة العموم علیها بل لها ولشیء آخر لم یثبت فکان مبتدعا فی ہذا الاثبات فلا خروج عن الاثم الناشی عن البدعة الا مع قطع النظر عن الاستدلال بالدلیل الذی لم یثبت و نسبة الدلالة الی العام استقلالا ان وجد وان لم یوجد فلا یحل العمل بما لم یبلغ الی الحد المعتبر و تخیل کون مدلوله طاعة باطل لان الجزم بان ہذا الفعل طاعة و ہذا الفعل معصیة لا یثبت الا بشرع صحیح بوجه من الوجوه و من زعم ان وصف الفعل بکونه طاعة یثبت بما لم یثبت فلیطلب منه الدلیل علی ما زعمه و قد زعم بعض من لم یکن له کثرة اشتغال بفن الحدیث ان ہذا الحدیث اعنی من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الحدیث متواتر والذی اوقعه فی ہذا کثرة طرق الحدیث و تعدد من اسنده الیه من الصحابة و ہو لا یعلم ان کل طریق من تلک الطرق مظلمة محشوة بالضعفاء والکذابین والوضاعین فهی ظلمات بعضها فوق بعض و ہذا مما ینبغی التیقظ له فان الطرق التی لم تثبت وان بلغت عددا متضاعفا لا یخرج به الحدیث عن رتبة لو کان مرویا من طریق واحدة لان الکاذب لا یعجزه ان یکذب علی عشرة او عشرین من الصحابة فیروی عنهم حدیثا ولیبه ویرفعه الی کل واحد منهم باسناد انما الاحادیث التی یقوی بعضها بعضا

بحدیث ضعیف بود در فضائل اعمال و مناقب رجال و نحو آن نه کلام بر اقسام آن و بر اسباب
و وجوه ضعف زیرا که بعد از رجحان عدم عمل بحدیث ضعیف همه اقسامش از مرتبه صلاحیت
احتجاج فرو می افتد مگر آنچه از آن بدرجه حسن لغیره مرتقی شود و کما تقدم خطیب گفته السبیل الی
معرفة علة الحدیث ان یجمع بین طرقه و ینظر فی اختلاف رواته و یعتبر بمکانهم من الحفظ و الصواب
بمکانهم من الحفظ انتهی قال الحافظ ابن حجر و هذا الفن یعنی التعلیل اغمض انواع الحدیث و ادقها
مسلکا و لا یقوم به الا من منحه الله فهما غایصا و اطلاعا حاویا بمراتب الرواة و معرفة ثاقبة و لم
یتکلم فیه الا افراد ائمة هذا الشان و حذاقهم و الیهم المرجع فی ذلک لما جعل الله عز و جل فیهم من
معرفة ذلک و الاطلاع علی غوامضه دون غیرهم ممن لم یمارس ذلک انتهی بعده حافظ از برای
این کلام بذکر امثله پرداخته و طریق دریافت آن را بیان ساخته فمن اراد التوسع طالع ذلک
گویم و منجمله افراد این ائمه یکی شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست تا آنکه گفته اند هر حدیثی که وی
آن را نمی شناسد حدیث نیست و معلوم ست که امثال سبکی و غیره درین فن باین درجه مرتقی
نبودند و لهذا با شیخ الاسلام در بعض مسائل بر غیر بصیرت طرف شدند حال آنکه معتبر در هر فن
قول ائمه آن فن ست و خلاف غیر عارف آن فن ساقط از پایه اعتبار باشد الحاصل از آنچه
درین بحث گذشته واضح شده باشد که حق واضح درباره عمل بحدیث ضعیف چیست
و لکن از آنجا که خلاصه جمله تنقیحات مذکوره در کلام امام ربانی علامه شوکانی ست بناء علیه ختم
مقال بر نقل قول شریفش میرود که احسن کلام و ابلغ مرام ست درین باب و آن این ست
که جناب شیخ وی رضی الله عنه در وبل الغمام حاشیه شفاء الاوام بذیل کلام بر حدیث فضل
حفظ چهل حدیث تحریر فرموده قد سوغ بعض اهل العلم العمل بالحدیث الضعیف فی ذلک ای
فی فضائل الاعمال مطلقا و بعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقا و هو الحق لان الاحکام الشرعیة
متساویة الاقدام فلا یحل ان ینسب الی الشرع ما لم یثبت کونه شرعا لان ذلک من التقول
علی الله تعالی بما لم یقل و ما کان فی فضائل الاعمال اذا جعل ذلک العمل منسوبا الیه نسبة المدلول
الی الدلیل فلا ریب ان العامل به و ان کان لم یفعل الا الخیر من صلوة او صیام او ذکر لکنه مبتدع
فی ذلک الفعل من حیث اعتقاد مشروعیته بما لیس بشرع و اجر ذلک العمل لا یوازی وزر الابتداع

خصال بحسب تتبع حافظ ابن حجر رحمه الله تا بہفت و پنج خصلت ست وابیاتی کہ بسوی نظم آن اشارت
کردہ در غضون کلام و غصون مرام بیاید بعدہ شیخ جلال الدین سیوطی کہ از حافظ ابن حجر
اجازت دارد درین باب رسالہ مستقلہ نوشت و دران خصال زائد بر سبعہ فراہم کرد و گفت
ہذہ رسالۃ فیما وقع زائدا علی السبعۃ الذین یظلہم اللہ فی ظلہ و آین رسالہ بغایت مختصرست
در احادیث بر ذکر نام راوی و مخرج اقتصار کردہ و بحسب غالب عادت خود بتصحیح و تضعیف
روایات دران نپرداختہ و آورا رسالہ دیگرست کہ نامش تمہید الفرش فی الاحادیث الواردۃ
فیمن یظلہم اللہ تعالی تحت العرش نہادہ و دران بسط لائق و شرح فائق کردہ و بعد ازان
رسالہ دیگر نوشت و در دیباچۂ آن گفت قد جمعت فی الخصال الموجبۃ لظل العرش جزء
حافلا تتبعت فیہ الاحادیث الواردۃ فی ذلک واوردتہا باسانیدہا و بینت حال الاسناد
ورجالہ واستوعبت شواہد کل حدیث وخصالہ فحوی من الفوائد الجمۃ ما لا مزید علیہ فی الجملۃ
ووصلت فیہ الخصال المذکورۃ سبعین خصلۃ وقد اردت تلخیصہا ہنا لمن لا یرغب فی الاسناد
وہم اکثر عجزۃ العصر فاقتصرت علی متن الحدیث وصحابیہ ومخرجیہ وبیان حالہ صحۃ وضعفا واشیر
الی بقیۃ الطرق المصرحۃ بالاظلال بقولی وفی الباب عن فلان وسمیتہ بزوغ الہلال فی
الخصال الموجبۃ للظلال واللہ اسال التوفیق والہدایۃ الی سواء الطریق و درین ہر دو
رسالہ کہ تمہید الفرش و بزوغ ہلال باشند شمار این خصال بہفتاد خصلت رسانیدہ بعدہ حافظ
ابو الخیر سخاوی کہ شاگرد ابن حجرست زیادت کرد تا آنکہ شمار مجموع خصال بنود و دو خصلت
رسید چنانکہ در ارشاد ساری شرح صحیح بخاری نوشتہ و قد روی الاظلال لذی خصال
اخر کثیرۃ غیر ہذہ افردہا شیخنا الحافظ ابو الخیر السخاوی فی جزء فبلغت مع ہذہ السبعۃ ثنتین
وتسعین بتقدیم الفوقیۃ علی المہملۃ انتہی علامہ حفنی در حاشیۂ جامع صغیر گفتہ قولہ سبعۃ العدد
لا مفہوم لہ فلا ینافی الزیادۃ فقد افردہا بعضہم بتالیف واوصلہا الی سبعین خصلۃ وذکرہا
فی متن البخاری کل من تلبس بواحدۃ منہا اظلہ اللہ فی ظلہ ای ظل عرشہ ویحتمل ان الضمیر للہ
ای فلا ینافیہ کرب سیس قسطلانی تلخیص این خصال از جزء سخاوی در باب الصدقۃ بالیمین از
کتاب الزکوۃ شرح بخاری کردہ و بغایت اختصار پرداخت در ینجا این ہمہ خصال را بترتیب

ہی ما کان فی کل واحد منہا ضعف خفیف کالشذوذ ونحوہ من انواع الضعف التی لا تضعف بہا الحدیث جداً فانہا اذا کثرت الطرق صار بہا حسنا لغیرہ کما تقرر فی علوم الحدیث انتہی کلامہ رحمہ اللہ تعالی وحاصل این کلام ہمانست کہ پیشتر گفتہ ایم یعنی انچہ از ضعاف بتعدد طرق بدرجہ حسن لغیرہ رسد حجیت بدان درست ست وانچہ ازین رتبہ فرو دترست اگرچہ طرق وشواہد ضعیفہ داشتہ باشد درخور استدلال واعتمال نیست نہ در احکام ونہ در اعمال ونہ در فضائل از ترغیب وترہیب ونہ در قصص ومواعظ ونہ در تفاسیر ونہ در عقاید ونہ در صفات باریتعالی ونہ در غیر آن ومعذالک در انتہاض حجت بحسن لغیرہ تلقی علماء معتمدین نیز یکی از عمدہ شروط ست ورنہ معلوم ست کہ جمعی بسیار از متاخرین چنگ بدامن احادیث شدیدۃ الضعف زدہ اند وموضوعات را دران داخل ساختہ واحادیث مفتعلہ را بنابر آنکہ بعض یا اکثر سلف بران اطلاق وضع نکردہ اند بلکہ بر لفظ ضعف دربارۂ آن قناعت نمودہ اخبار ثابتہ گمان کردہ در شاہراہ دین بالغر خوردہ اند فضلوا واضلوا واین بدان ماند کہ لفظ کراہت در عرف سلف مستعمل در حرمت بود الا ماشاء اللہ تعالی وخلف آنرا بر تنزیہ فرود آوردہ اند وہمچنین لفظ لاینبغی در محل انکار سخت وجحد بحت مطلق میشد ودر متاخرین بجای ترک اولی استعمال گرفت لما حقق ذلک الواحد المتکلم الحافظ الامام محمد بن ابی بکر القیم فی اعلام الموقعین عن رب العالمین واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

سوال خصال موجبۂ اظلال عرش چندست وچیست **جواب** اصح احادیث درین باب حدیث وارد در صحیحین ست ودران ذکر ہفت خصال آمدہ بعد ازان حفاظ حدیث تتبع کردہ خصال زائد بر سبعہ برآوردند چنانچہ حافظ در فتح الباری بعد از بیان خصال سبعہ گفتہ ثم تتبعت بعد ذلک الاحادیث الواردۃ فی مثل ذلک فزادت علی عشر خصال وقد انتقیت منہا سبعۃ وردت باسانید جیاد ونظمتہا فی بیتین علی بیتی ابی شامۃ انتہی قال نظمت مرۃ اخری فقلت فی السبعۃ الثانیۃ ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ونظمتہا فی بیتین آخرین ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ قال وقد اوردت الجمیع فی الامالی وقد افردتہ فی جزء سمیتہ معرفۃ الخصال الموصلۃ الی الظلال انتہی ومجموع این

ببدن ست وهو الناشی فی العبادة وثانی یا عام ست وهو العادل یا خاص بقلب ست وهو التحابب یا بمال ست وهو الصدقة یا ببدن ست وهو العفة بعده گفته استوعبت شرح هذا الحدیث ههنا وان کان مخالفا لما شرطت لان الیق المواضع به کتاب الرقاق وقد اختصره المصنف حیث اورده فیه وساقه تاما فی الزکوة والحدود فاستوفیته ههنا لان للاولیة وجها من الاولاویة انتهی وازینجا دریافته باشی که بخاری اینحدیث را در چار موضع از صحیح خود ایراد کرده یکی در باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوة از کتاب صلوة الجماعة دوم در کتاب زکوة در باب صدقة الیمین سوم در کتاب الرقاق چهارم در کتاب الحدود واز انجمله دو جا یکی در زکوة دیگر حدود تاما آورده ودر دو جا مختصرا روایت نموده وقاضی عیاض گفته اضافت ظل بسوی خدا اضافت ملک ست وهر ظل ملک او تعالی ست کذا قال وحافظ گفته وکان حقه ان یقول اضافة تشریف لیحصل امتیاز هذا عن غیره کما قیل الکعبة بیت الله مع ان المساجد کلها ملکه وگفته اند مراد بظل کرامت وحمایت الهی ست چنانکه میگویند فلان در سایهٔ پادشاه ست واین قول عیسی بن دینار ست وقواه عیاض قال الشاعر ؎

زبحر معصیتم ابر مغفرت خیزد | که زیر سایهٔ شرم گناه خویشتنم

وقلت ؎

مسلم ست بخواب شاهی نشست | بزیر سایهٔ بال همای شاه جهان

وگفته اند که مراد سایهٔ عرش ست ودلالت میکند بران حدیث سلمان سبعة یظلهم الله فی ظل عرشه فذکر الحدیث اخرجه سعید بن منصور باسناد حسن وبرین تقدیر مطلق محمول شود بر مقید حافظ گفته واذا کان المراد ظل العرش استلزم ما ذکر من کونهم فی کنف الله وکرامته من غیر عکس فهو ارجح وبه جزم القرطبی ویؤیده ایضا تقیید ذلک بیوم القیامة کما صرح به ابن المبارک فی روایة عن عبدالله بن عمر وهو عند المصنف فی کتاب الحدود وبهذا یندفع قول من قال المراد ظل طوبی او ظل الجنة لان ظلها انما یحصل لهم بعد الاستقرار فی الجنة ثم ان ذلک یجمع من یدخلها والسیاق یدل علی امتیاز اصحاب الخصال المذکورة فرجح ان المراد ظل العرش وروی الترمذی وحسنه من حدیث ابی سعید مرفوعا احب الناس الی الله یوم القیامة

زیادت ہر واحد ذکر میکنیم وابتدا بحدیث صحیح بخاری کہ اشہر واصح احادیث این باب ست
فیما نحن فیہ اما اینقدر در ذہن باید داشت کہ آنچہ ازینہا در صحیحین ثابت ست قطعی ویقینی ست
وآنچہ در غیر این ہر دو ست رد وقبولش موقوف بر صحت وضعف اسناد ست واین معنی
از نظر کردن در اسانید آن ظاہر میشود قال محمد بن اسمعیل البخاری رضی اللہ عنہ وارضاہ وجعل
الفردوس منزلہ ونزلہ ومثواہ فی باب الصدقۃ بالیمین من کتاب الزکوۃ فی صحیحہ الجامع حدثنا
مسدد حدثنا یحیی عن عبید اللہ قال حدثنی خبیب بن عبد الرحمن عن حفص
بن عاصم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال سبعۃ
یظلہم اللہ تعالی فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ امام عادل وشاب نشأ فی عبادۃ
اللہ ورجل قلبہ معلق فی المساجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ
ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق
بصدقۃ فاخفاہا حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت
عیناہ قال السیوطی اخرجہ الشیخان والنسائی والترمذی ومالک فی الموطا وفی الباب عن ابی
سعید الخدری وسلمان الفارسی وفی خصلۃ التحاب عن ابی ہریرۃ ومعاذ بن جبل والعرباض
بن ساریۃ وابی الدرداء وغیرہم وفی خصلۃ الصدقۃ عن عقبۃ بن عامر وعبد الرحمن بن سمرۃ انتہی
ودر جامع صغیر از برای این حدیث چنین رمز کردہ مالک ق ت عن ابی ہریرۃ او ابی سعید الخدری
حم ق ن عن ابی ہریرۃ وابی سعید معا انتہی قال الحافظ فی الفتح وقد نظم السبعۃ العلامۃ
ابو شامۃ عبد الرحمن بن اسمعیل فیما انشدناہ ابو اسحق التنوخی اذنا عن ابی الہدی احمد بن ابی
شامۃ عن ابیہ سماعا من لفظہ قال ؎

وقال النبی المصطفی ان سبعۃ ... یظلہم اللہ الکریم بظلہ
محب عفیف ناشئ متصدق ... وباک مصل والامام بعدلہ

بعدہ حافظ در فتح الباری بذیل شرح حدیث مذکور گفتہ کہ ظاہر لفظ سبعہ اختصاص مذکورین
بثواب مذکور ہست ووجہش را کرمانی موجہ ساختہ حاصلش آنکہ طاعت یا میان بندہ ورب ست
یا میان بندہ وخلق واول یا بلسان ست وہو الذاکر یا بقلب ست وہو المعلق بالمسجد یا

قالوا هو اي العادل كل من نظر اليه في شيء من امور المسلمين من الولاة والحكام وبدا به لكثرة
مصالحه وعموم نفعه انتهى وحافظ در آخر شرح اين حديث بذيل دو تا تنبيه گفته ذكر رجال درين
حديث مفهومي نيست بلكه زنان شريك مردان اند درين خصال مگر آنكه مراد بامام عادل
امامت عظمى باشد ورنه دخول زن درين حكم حيثيكه ذات العيال بود ودر انها عدل فرمايد
ممكن ست آري خصلت ملازمت مسجد بيرون ميرود چه نماز زن در خانه بهتر ست از مسجد و
انچه ماعداي اين خصلت ست دران زنان را مشاركت حاصل ست تا آنكه در خصلت دعوت
زن مر مرد را بسوي خود چه اين صورت متصور ست در زني كه پادشاهي جميل مثلا او را بخواند
ووي از ترس خدا از دعوت او باز ماند باوجود حاجت خود يا جواني خوبصورت را پادشاهي
بسوي تزويج دختر خود بخواند ووي باندیشه ارتكاب فاحشه باوجود احتياج بسويش باز ماند
انتهى حفني در حاشيه جامع صغير گفته وذكر الرجل في جميع ذلك وصف طردي فلو دعا امرأة
رجل للزنا فامتنعت خوفا منه تعالى اظلها الله الخ انتهى وتخصيص شاب بنابر آنست كه وي
مظنه غلبه شهوت ست بسبب قوت باعثه بر متابعت هوي چه ملازمت عبادت همراه اين
قوت اشد واشق واصعب واشكل ست وادل ست بر غلبه التقوى ودر حديث سلمان بجاي
في عبادة الله لفظ افنى شبابه ونشاطه في عبادة الله آمده اخرجه الجوزقي ومؤداي هردو
عبارت يكي ست قال العزيزي اي ابتداء عمره فيها فلم تكن له صبوة انتهى ولفظ صحيحين درين
حديث معلق في المسجد ست حافظ گفته ظاهره انه من التعليق كانه شبهه بالشيء المعلق في المسجد
كالقنديل مثلا اشارة الى طول الملازمة بقلبه وان كان جسده خارجا عنه ويدل عليه رواية
الجوزقي كانما قلبه معلق في المسجد ويحتمل ان يكون من العلاقة وهي شدة الحب ويدل عليه رواية
احمد معلق بالمساجد وكذا رواية الحموي والمستملي متعلق بزيادة مثناة بعد الميم وكسر اللام وزاد
سلمان من حبها وزاد مالك اذا خرج منه حتى يعود اليه انتهى حاصل آنكه دلش وابسته دوستي
مسجد ست اگر يك نماز گذارده بيرون ميرود نگران وقت نماز ديگر ست تا در مسجد رسيده بجا
آرد واين مفيد آنست كه هم مقيم ومديم نماز ست وهم مراقب جماعت قال العزيزي اي شديد
الحب لها والملازمة للجماعة وليس معناه دوام القعود فيها قاله النووي وعبارة الحفني في حاشية

وا قربهم منه مجلسا امام عادل انتهى و در فتح در باب البكاء من خشية الله بر طرفى ازين حديث
گفته و قع هنا فى ظله و بينت هناك من رواية سلمان بلفظ فى ظل عرشه و ظل كل شئ بحسبه
و يطلق ايضا بمعنى النعيم و منه اكلها دائم و ظلها و بمعنى الجانب و منه يسير الراكب فى ظلها مائة عام
و بمعنى الستر و الكنف و الخاصة و منه انا فى ظلك و بمعنى العدد و منه اسبغ الله ظلك انتهى
قال العزيزى فى شرح الجامع الصغير قال المناوى المراد يوم القيامة اذا قام الناس لرب العالمين
و قربت الشمس من الرؤس و اشتد عليهم حرها و اخذهم العرق و لا ظل هناك لشئ الا العرش
و قال ابن دينار المراد بالظل هنا الكرامة و الكنف و الكن من المكاره فى ذلك الموقف و هذا
اولى الاقوال و قيل المراد بالظل الرحمة انتهى و بالجمله مراد بظل الهى درين حديث ظل عرش ست
و معذلك ضرور نيست كه هر جا كه اين لفظ آمده ماول بيكى از معانى مذكوره باشد بلكه در غير اين
موضع قصر بر مورد و عدم تاويل كافى ست چنانكه حكم ديگر صفات از يد و عين و حقو و ساق
و جز آن ست پس انچه قسطلانى گفته و الله تعالى منزه عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد
ظل عرشه انتهى كما ينبغى نيست زيرا كه حديث السلطان ظل الله و انچه ازين قبيل ست ازين
تاويل اباد ارد و در آنجا حمل آن بر معنى كنف و نعيم و جانب و جز آن چنانكه بايد و شايد راست
نمى نشيند و لهذا مذهب سلف امت و ائمه ايشان عدم تاويل و تكييف و تعطيل صفات
الهى ست هر چه باشد و اين طريقه انفع بسلامت بسى نزديك ست و هر كه از لازم متبادر
اين صفات بزعم لزوم تشبيه ميگريزد ماول ست بر شيوه خلف و اين شيوه چيزى نيست چه
معالجه تشبيه بيك كلمه اجماليه ميتوان كرد و آن كلمه شريفه اين ست ليس كمثله شئ و الله اعلم
بعده حافظ در فتح گفته لفظ عدل درين حديث بحق اتم ابلغ ست از لفظ عادل زيرا كه النفس
ميهمى را گويا عدل قرار داده و مراد بدان صاحب ولايت عظمى ست و هر كه والى چيزى از امور
مسلمين ست و در ان عدل مى كند ملتحق باوست و مويد روايت مسلم من حديث عبد الله بن
عمر رفعه ان المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن الذين يعدلون فى حكمهم و اهليهم
و ما ولوا و احسن ما فسر به العادل انه الذى يتبع امر الله بوضع كل شئ فى موضعه بغير افراط و لا
تفريط و قدمه فى الذكر لعموم النفع به انتهى و عبارت عزيزى درينجا چنين ست قال العلقمى

باخود خوانده باشد وانیکس بترسد که مبادا از عبادت مشتغل بافتتان بآن زن گردیا خوف کرد ازانکه قیام بحق آن زن نتواند کردن بنا بر شغل بعبادت از تکسب چیزی که لائق حال اوست حافظ گوید والاول اظهر ویؤیده وجود الکنایة فی قوله الی نفسها ولو کان المراد التزویج بها لصرح به والصبر عن الموصوفة بما ذکر من اکمل المراتب لکثرة الرغبة فی مثلها وعسر تحصیلها لاسیما وقد اغنت عن مشاق التوصل الیها بمراودة ونحوها انتهی ودر روایت کریمه بعد قوله انی اخاف الله لفظ رب العالمین زیاده آمده وظاهر آنست که این گفتن وی بلسان ست از برای زجر آن زن از فاحشه یا از برای اعتذار ست بسوئ او وعیاض گفته محتمل که این گفتن بدل باشد و قرطبی گفته انما یصدر ذلک عن شدة خوف من الله ومتین تقوی وحیاء حافظ در فتح در باب فضل من ترک الفواحش گفته ویلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها کالذی دعی شابا جمیلا لان یزوج ابنة له جمیلة کثیرة الجهاز جدا لینال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلک وترک المال والجمال وقد شاهدت ذلک انتهی وصدقه رانکره از ان آورد که شامل هر متصدق به باشد از قلیل وکثیر وظاهرش شامل صدقه مندوبه ومفروضه هر دوست لکن نووی از علماء نقل کرده که اظهار مفروضه اولی از اخفاء اوست قاله الحافظ وقسطلانی گفته مراد صدقه تطوع ست وتصویر اخفائش چنین کرده اند که بمردی ضعیف صدقه کند بصورت خریداری کدام شئی ازوی آنچه مساوی نیم درهم باشد بجایش یکدرهم بدهد این صدقه صورة مبایعت ست وحقیقة تصدق واز بعض اهل علم مروی ست که دراهم در مسجد می نهاد تا محتاجی آنرا بستاند انتهی گویم شکل اول را قرطبی از بعض مشایخ حکایت کرده وقسطلانی آنرا بدون حواله قرطبی نقل نموده چنانکه عادت او در نقل اقوال علماست لکن حافظ در فتح بعد ازانکه حکایت قرطبی را باین لفظ آورده ان معناه ان یتصدق علی الضعیف المکتسب فی صورة الشراء ترویج سلعته او رفع قیمتها واستحسنه گفته وفیه نظران کان اراد ان هذه الصورة مرادة الحدیث خاصة وان اراد ان هذا من صور الصدقة المخفیة فمسلم والله اعلم گویم ظاهر همین ست که مراد شق ثانی ست نه شق اول وعزیزی در صورت تصدق بر ضعیف چنانکه گذشت گفته وهو اعتبار حسن انتهی وعلی کل حال مقصود اخفاء صدقه ست پس بهر طریق جائز که صورت بندد مدعا حاصل ست واظهار در مفروضه

الجامع الصغیر ولیس المراد بذلک الاقامة فی المسجد بل المراد انه اذا خرج منه لحاجة کان متعلقاً
بالرجوع الیه لیصلی او یعتکف فیه انتهی و تحابا بتشدید بای موحده در اصل تحاببا ست یعنی هر دو
در جنس محبت اند از یکدیگر اند و هر یکی دیگری را حقیقةً دوست میدارد نه آنکه فقط اظهار دوستی ست
و در روایت حماد بن زید چنین آمده و رجلان قال کل منهما للآخر انی احبک فی الله فصدرا علی ذلک
و نحو آن در حدیث سلمان ست و در روایت کشمیهنی بجای اجتمعا علی ذلک اجتمعا علیه آمده و هی
روایة مسلم حافظ گفته ای علی الحب المذکور والمراد انهما داما علی المحبة الدینیة ولم یقطعاها بعارض
دنیوی سواء اجتمعا حقیقة ام لا حتی فرق بینهما الموت انتهی و قال العلقمی حتی تفرقا من مجلسهما قال
و محبة الله تعالی اسم لمعان کثیرة منها ان یحرص علی ادا رفرائضه تعالی والتقرب الیه من نوافل الخیر
بما یلیق ذکره العزیزی و در جمع حمیدی اجتمعا علی خیر واقع شده حافظ گوید ولم ار ذلک فی شیء
من نسخ الصحیحین ولا غیرهما من المستخرجات وهو عندی تحریف انتهی و این را یک خصلت شمرده شد
با آنکه متعاطی او دو کس اند زیرا که تمام نمیشود محبت مگر بدو کس یا بنا بر آنکه متحابین بیک معنی اند
گویا که شمردن احدهما مغنی از شمردن دیگر ست چه غرض عد خصال ست نه عد هر متصف بدان
حافظ گفته مراد بمنصب اصل با شرف ست و در روایت مالک باین لفظ آمده ذات حسب
و اطلاق حسب بر اصل و بر مال نیز می آید و لهذا قسطلانی تفسیرش بصاحبة نسب شریف کرده
و در عزیزی گفته منصب بکسر الصاد ای حسب و نسب شریف او مال و لکن لفظ منصب مقتضی
آنست که مراد اعزاز ظاهری از مال و کرم و خاندان امارت باشد نه نسب یعنی قومیت و
که غالب در اهل مناصب همین حسب ست نه شرافت نسب و ادخل درین دعوت همین منصب و
جمال ست نه نسب و کمال و مراد بجمال مزید حسن و خوشروئی ست و بالجمله چنانکه حافظ گفته وصف
زن در حدیث باکمل اوصاف کرده که عادت بمزید رغبت در کسیکه این صفت حاصل اوست جاری
و آن منصبی ست که مستلزم جاه و مال باکمال باشد و کمتر زنان اند که در آنها این وصف مجتمع
می گردد و ابن المبارک لفظ الی نفسها زیاده نموده و بیهقی در شعب از طریق ابی صالح از
ابی هریره باین لفظ آورده فقد منعت نفسها علیه و ظاهر آنست که وی دعوتش بسوی
فاحشه کرده و به جزم القرطبی و لم یحک غیره و بعض اهل علم گفته اند محتمل که بسوی تزویج

صدقہ نکر دکہ کاتب شمال آنرا منویسد و مراد بذکر اللہ ذکر او سبحانہ و تعالی بدل ست پس مشتق
از تذکیر باشد یا ذکر او بلسان ست پس مشتق از ذکر باشد و مراد بخالی فارغ از خلق ست یا کہ
وزین حین ابعد از ریاست یعنی خالی از التفات بسوی غیر اللہ ست اگرچہ در ملا باشد ؎

غیر حق ہرچہ دولت را بر بود ۔ سد راہ تو ہمان خواہد بود

ومؤید اوست روایت بیہقی ذکر اللہ بین یدیہ و دال ست بران قولہ تعالی رجال لا تلھیھم
تجارة ولا بیع عن ذکر اللّٰہ و ازہمین وادی ست قول بعض صوفیہ خلوت در انجمن و سفر در وطن
دست بکار دل بیار و مؤید اول ست روایت ابن المبارک و حماد بن زید ذکر اللہ فی خلاء ای
فی موضع خال حافظ گفتہ وہو اوضح انتہی ؎

اتانی ھواھا قبل ان اعرف الھوی ۔ فصادف قلبا خالیا فتمکنا

واسناد فیض بسوی عین مبالغہ ست زیراکہ فائض دمع ست نہ خود عین لکن اینجا عین را فائض
گردانیدند بطریق اغراق گو یا چشم او اشک گشتہ و دران کنایہ ست از بسیار گریستن قال
الحنفی اسناد الافاضة للعین مجاز علی حد جری النہر ای ماؤہ انتہی قرطبی گفتہ فیض عین بحسب حال
ذاکر و بحسب چیزی باشد کہ او را مکشوف می شود پس در حال اوصاف جلال بکا از خشیت
است و در حال اوصاف جمال از شوق بسوی او سبحانہ و تعالی حافظ گفتہ در بعض
روایات تخصیص بکا باول آمدہ چنانکہ در روایت حماد بن زید نزد جوزقی ست ففاضت عیناہ
من خشیة اللہ و نحو آن در روایت بیہقی آمدہ و یشہد لہ ما رواہ الحاکم من حدیث انس مرفوعا
من ذکر اللہ تعالی ففاضت عیناہ من خشیة اللہ تعالی حتی تصیب الارض من دموعہ لم یعذب یوم
القیامة انتہی الحاصل بکا را در عدم عذاب آخرت و استظلال بظل وارث الہی و شستن سیاہی
سیئات و تبدیل آن بانوار حسنات اثری تمام ست ؎

تواند قطرۂ اشکی بہم پیچید دوزخ را ۔ چہ می اندیشی ز آتش چو با خود چشم تر داری

ولنعم ما قیل ؎

میکند اشک ندامت نامۂ دل را سفید ۔ صبح از اختر فشانی پاکدامان میشود

وللہ در القائل ؎

باین غرض ست تا متهم بفسق نگردد و در صحیح مسلم بجای حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه چنین آ
حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و این نوعی ست از انواع علوم حدیث که ابن الصلاح ازان غا
مانده اگرچه بذکر نوع مقلوب پرداخته ولکن قصرش بر قلبی کرده که در اسناد واقع میشود د
گفته نبه علیه شیخنا فی محاسن الاصلاح ومثل له بحدیث ابن ام مکتوم یؤذن بلیل وقال شیخنا ینبغ
ان یسمی هذا النوع المعکوس انتهی قال والاولی تسمیته مقلوبا فیکون المقلوب تارة فی الاسن
وتارة فی المتن کما قالوه فی المدرج وقد سماه بعض من تقدم مقلوبا قال عیاض هکذا وقع فی
جمیع النسخ التی وصلت الینا من صحیح مسلم وهو مقلوب والصواب الاول وهو وجه الکلام لان
النسبة المعهودة فی الصدقة اعطاؤها بالیمین وقد ترجم علیه البخاری فی الزکوة فی باب صدقة
الیمین قال ویشبه ان یکون الوهم فیه ممن دون مسلم بدلیل قوله فی روایة مالک لما
اوردها عقب روایة عبید الله بن عمر قال بمثل حدیث عبید الله فلو کان بینهما مخالفة لبینها کما
نبه علی الزیادة فی قوله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتی یعود الیه انتهی حافظ گفته ولیس
الوهم فیه ممن دون مسلم ولا منه بل هو من شیخه او من شیخ شیخه یحیی القطان فان مسلما اخرجه عن
زهیر بن حرب وابن نمیر کلاهما عن یحیی واشعر سیاقه بان اللفظ لزهیر وکذا اخرجه ابو یعلی فی مسنده
عن زهیر واخرجه الجوزقی فی مستخرجه عن ابی حامد بن الشرقی عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم عن یحیی القطان
کذلک وعقبه بان قال سمعت ابا حامد بن الشرقی یقول یحیی القطان عندنا واهم فی هذا انما هو حتی
لا تعلم شماله ما تنفق یمینه قلت والجزم بکون یحیی هو الواهم فیه نظر لان الامام احمد قد رواه عنه
علی الصواب وکذلک اخرجه البخاری هنا عن محمد بن بشار الی آخر ما قال قال الحنفی ای اهل شماله
او انه شبه الشمال بشخص مدرک انتهی وبالجمله هرچه باشد مقصود ازین عبارت مبالغه در اخفاء صدقه ست
بوجهی که شمال او با وجود قرب و تلازم یمین او اگر تصور علم کنند نتواند دانست که یمین چه کار کرده
بنابر شدت اخفاء او وبدین تقدیر این عبارت از قبیل مجاز تشبیه ست ومؤید اوست
روایت حماد بن زید نزد جوزقی تصدق بصدقة کانما اخفی یمینه عن شماله ومحتمل که از وادی
مجاز حذف باشد و التقدیر حتی لا یعلم ملک شماله و هر که زعم کرد که مراد بشمال نفس اوست و
این محاوره از باب تسمیة الکل بالجزء ست وی تکلف کرده و گفته اند مراد آنست که وی مرائات

حالانکه وی بسی سخت دل ست در مردم منهم بکا باستعار یا ستنابۂ غلبیه ست ہمچو بکا ناکیسه باجرت چنانکه عمر بن خطاب گفته انها تبیع عبرتها وتبکی بشجو غیرہا وہم بکا موافقت ست وآن چنان باشد که مردم را گریان ببیند بنا بر امری که بر انها وارد گشته پس خود ہم ہمراه ایشان بگریند و ندانند که این گریستن چراست ولکن ایشان را گریان دید پس خود ہم بگریست ۔

فلو قبل مبکاها بکیت صبابة ۔ بسعدی شفیت النفس قبل التندم

ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا ۔ بکاها فقلت الفضل للمتقدم

وانچه ازین بکا دمعه بلا صوت ست بکا بهمزه مقصوره باشد وانچه با صوت ست بکاء بهمزه ممدوده بود بر بناء اصوات قال الشاعر

بکت عینی وحق لها بکاها ۔ وما یغنی البکاء ولا العویل

وانچه ازان مستدعی ومتکلف ست آن تباکی ست وتباکی دو گونه ست یکی محمود که مستجلب رقت قلب وخشیت الٰہی باشد نه از راه ریا وسمعه دوم مذموم که مجتلب از برای خلق بود عمر بن خطاب رضی الله عنه آنحضرت وابو بکر را دید که در بارۂ اسیران بدر میگیرند پرسید ما یبکیک یا رسول الله فان وجدت بکاء بکیت والا تباکیت آنحضرت صلعم بروی انکار این حرف نکرد و بعض سلف گفته اند ابکوا من خشیة الله فان لم تبکوا فتباکوا انتهی مراد درینمقام ہمین گریه پسین ست که از خوف خدا باشد وخوف خدا مورث کشایش باطن ست وموجب آسایش آخر

واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ۔

در پس هر گریه آخر خنده ایست ۔ مرد آخر بین مبارک بنده ایست

ودر بارۂ بکا از خوف خدا احادیث بسیار آمده واهل حدیث از برای آن باب مستقل در کتب سنت مطهره عقد کرده اند از انجمله حدیث ابی ہریره ست نزد بخاری قال قال ابو القاسم صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیرا ولضحکتم قلیلا ورواه احمد والترمذی وابن ماجة عن ابی ذر ایضاً فی ضمن حدیث طویل ودرین باب ست حدیث ابی ریحانه یرفعه حرمت النار علی عین بکت من خشیة الله الحدیث اخرجه احمد والنسائی وصححه الحاکم الترمذی نحوه عن ابن عباس ولفظه لا تمسه النار وقال حسن غریب وعن اسحق نحوه عند ابی لیلی وعن

بریز اشک ندامت که نامهای سیاه — تا آب دیده توان شست و دست استغفار

وما احسن ما قال الشاعر

طاعت کند سرشک ندامت گناه را — بارش سفید می کند ابر سیاه را

می توانی دوزخ خود را بهشتی ساختن — کوثر نقدی ز چشم اشکبارت داده اند

در گنه اشک ندامت ز جگر می جوشد — این سحابی ست که از دامن تر می خیزد

می کنم گریه ز آلودگی دامن خویش — اشک تا دامن آلوده من پاک کند

می کند بیدار اشک از خواب غفلت دیده را — آب بخشد سرفرازی نرگس خوابیده را

وما الطف قول القائل

بكت عيني اليمني فلما زجرتها — عن العلم بعد الحلم اسبلتا معا

وفقيه قلت صلني — فالبكا قرح عيني

قال لا تخز بشئ — هو دون القلتين

حافظ ابن القیم در هدی نوشته که بکا چند نوع ست یکی گریه رحمت و رقت دوم گریه خوف و خشیت سوم گریه محبت و شوق چهارم گریه فرح و سرور پنجم گریه ورود مولم و عدم برداشت آن ششم بکاء حزن و فرق میان آن و میان بکاء خوف آنست که بکاء حزن بر حصول مکروه ماضی یا فوات محبوب باشد و گریه خوف از برای مکروه متوقع در مستقبل بود و فرق در گریه فرح و حزن آنست که اشک مسرت خنک باشد و دل شادان و اشک حزن گرم بود و دل اندوهگین ولهذا از هرچه فرحت و سرور بهم میرسد آنرا قرة عین گویند و اقر الله عینه بر زبان گذرانند و از هرچه حزن حاصل میگردد آنرا سخنة عین نامند و اسخن الله عینه گویند هفتم گریه خور و ضعف هشتم بکاء نفاق ست که چشم اشک فرو ریزد و دل سخت باشد و صاحبش اظهار خشوع کند

١ قال سمعت رسول الله صلعم يقول من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله سيوطي
گفته هذا حديث صحيح اخرجه عبد بن حميد في مسنده واحمد كذا و ابن ماجه بمعناه ومسلم بقصة طويلة
انتهى وعن ابي قتادة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول من نفس عن غريمه او
محى عنه كان في ظل العرش يوم القيامة واين حديث را دارمي در مسند خود همچنين آورده و
احمد مطولا روايت كرده و سيوطي حكم بصحتش نموده و درين باب ست از ابو هريره و عثمان
بن عفان و شداد بن اوس و جابر و كعب بن عجره و ابي الدرداء و سعد بن زراره و مروى غير
مسمى و عايشه صديقه رضي الله عنهم اجمعين وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلعم من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اظله الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله اخرجه عبد بن حميد واحمد والحاكم سيوطي گفته حديث حسن وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اظل راس غاز اظله الله يوم القيامة
اخرجه ابو يعلى واحمد و ابن ماجه و ابن حبان والضياء في المختارة و در اسنادش وليد بن وليد
عنبسي ست ابو داود ديروي ثناء خير كرده و ابن جرير او را لين گفته و اين حديث در تهذيب الآثار
نيز مروى ست سيوطي حكم بحسن آن نموده وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلعم سبعة في ظل العرش يوم لا ظل الا ظله رجل ذكر الله ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق بالمساجد
من شدة حبه اياها ورجل يحب عبدا لا يحبه الا لله و امام مقسط في رعيته ورجل يعطي الصدقة بيمينه
يكاد يخفيها عن شماله ورجل عرضت عليه امرأة نفسها ذات منصب وجمال فتركها لجلال الله
ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فحمى آثارهم وفي لفظ ادبارهم حتى نجوا او
نجا او استشهد سيوطي گفته رويناه في جزء ابي الهرثمية حافظ ابن حجر گفته حديث حسن غريب
جدا في غالب الفاظه والخصلة السابعة فيه اشد غرابة وفي اسناده هشام بن حسان عن محمد
بن سيرين عن ابي هريرة وهذه الترجمة اخرج بها الشيخان عدة احاديث وفيه عثمان بن
الهيثم العبد البصري المؤذن وقد اخرج عنه البخاري بواسطة وبغيرها لكن قال ابو حاتم انه
صار يلقن فيتلقن وعليه يتنزل قول الدارقطني انه كثير الخطاء و عزيزي گفته رواه ابن زنجويه
عن الحسن البصري مرسلا و ابن عساكر عن ابي هريرة و اسناده ضعيف انتهى وهذه الخصلة

ابی ہریرۃ بلفظ لا یلج النار رجل بکی من خشیۃ اللہ الحدیث وصححہ الترمذی والحاکم وعن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلعم ما من عبد مومن یخرج من عینیہ دمع وان کان مثل راس الذباب من خشیۃ اللہ ثم یصیب شیئا من حر وجہہ الا حرمہ اللہ علی النار اخرجہ ابن ماجۃ وبالجملہ

از ماست آبروی محبت کہ پیش ازین — ہنگامہ نبود چنین باگریستن
داند دلی کہ در دباو دادہ اند چیست — از خلق دور رفتن وتنہا گریستن
سابان یک محیط جہیا ولی ہنوز — در خور وعشق نیست جہیا گریستن
عنبر فشان وعود بسوزان ومشک پاش — خواہم بیاد زلف ہمین سا گریستن
با عشق بود لطف نشاط والم کنون — بیہودہ خندہ کردن وبیجا گریستن
ہم یار رہربان شد وہم پند گو خموش — فرخندہ شیوہ ایست ہما نا گریستن
یکبار بر زبونی دل گریہ ہم رواست — تا کی بیاد آن رخ زیبا گریستن
نور آورد بسینہ وظلمت برو ز دل — آغاز صبح وآخر شبہا گریستن
از ابر غیر آب تمنا نبودہ ست — مطلوب نیست از مژہ الا گریستن
گاہی بحکم شوق وگہی از غرور قرب — ما را بگونہ گونہ ادا ہا گریستن
یک سمت موج آب ودگر سمت موج خون — خوش آیدم بساحل دریا گریستن
شورابۂ سرشک بمژگان غیر کو — با ہر مذاق نیست گوارا گریستن
خندیدن ونشاط تو فرخ سشمردہ — نادیدہ ایم شیوہ شیوا گریستن
ای خرم آن زمانہ کہ بخشند دیدہ را — نیروی در مدینہ وبطحا گریستن
گاہی ز روی شادی وگاہی ز راہ شوق — در ہر دو جا کنیم دو بالا گریستن
امروز گریہ سر دہم از دل چنانکہ باز — باقی نماند از پی فردا گریستن
اندر فراق کار من این ست والسلام — یا از حجاب آب شدن یا گریستن

این ست بعض کلام بر شرح حدیث خصال سبعہ کہ متفق علیہ شیخین ست اکنون سبعہ دیگر را کہ حافظ زیادہ کردہ بدون شرح ذکر کنیم وہلم جرا الی ختام عدد الاثنین والتسعین اما زیادت حافظ ابن حجر رح پس تفصیلش چنانکہ سیوطی نوشتہ این ست عن ابی الیسر رضی اللہ عنہ

ابن سعید الذی ابهمه اسمه عبد الرحمن وهو ضعیف **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول
الله صلعم التاجر الصدوق تحت ظل العرش یوم القیامة رواه الاصبهانی فی ترغیبه والدیلمی
فی مسند الفردوس حافظ گفته تفرد به یحیی بن شبیب وهو منکر الحدیث مبهم عند الائمة سیوطی
گفته قلت وفی الباب **عن** ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اوحی الله الی ابراهیم یا خلیلی
حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار وان کلمتی سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت
عرشی واسقیه من حظیرة قدسی وادنیه من جواری رواه الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی
الکامل وقال تفرد به موصل عن ابی امیة وهو ضعیف رواه الاصبهانی من طریق آخر ضعیف
وعن جابر قال قال رسول الله صلعم من کفل یتیما او ارملة اظله الله فی ظله یوم القیامة مختصر
رواه الطبرانی فی الاوسط فی مکارم الاخلاق وفی سنده مجهول وابن شاهین فی الترغیب
وعن ابن مسعود عن النبی صلعم قال قال داؤد یا رب ما جزاء من عال ارملة او یتیما ابتغاء مرضاتک
قال اظله فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی رواه الدیلمی و در سندش ضعف وانقطاع ست و درین باب ست
از انس واو را شواهد موقوفه ست قاله السیوطی گویم موقوف را درینجا حکم رفع ست زیراکه
این حکم بعقل نتوان کرد و برای نتوان دریافت **وعن** عایشة قالت قال رسول الله صلعم
تدرون ما السابقون الی ظل الله یوم القیامة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق
قبلوه واذا سئلوه بذلوه وحکموا للناس کحکمهم لانفسهم اخرجه احمد والامام البیهقی فی شعب الایمان
وابن منیع وابو نعیم وغیرهم حافظ ابن حجر گفته ولم اره الا من حدیث ابن لهیعة وهو ضعیف
وعن ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم صل علی الجنائز لعل ذلک یحزنک فان
الحزین فی ظل الله مختصرا اخرجه الحاکم فی المستدرک والبیهقی فی الشعب لکن اخرجه ابن شاهین
فی الترغیب له باسناد فیه مبهم لم یعرف وسقط من اسناد الحاکم فبذلک یخدش فی اسناد الحاکم
له اخرجه ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء باسناد فیه موسی بن داؤد وهو مضطرب الحدیث **و**
عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم یقول الوالی العادل ظل الله
ورمحه فی الارض فمن نصحه فی نفسه وفی عباد الله اظله الله بظله یوم لا ظل الا ظله اخرجه ابن
شاهین والاصبهانی فی الترغیب باسناد فیه سلیمان بن رجاء وهو مجهول **وعنه** رضی الله

تکملت الخصال فی الاحادیث السابقۃ سبعۃ قال السیوطی قال الحافظ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شعر

وزد سبعۃ اظلال غاز وعونہ   وانظار ذی عسر وتخفیف حملہ

وحامی غزاۃ حین ولوا وعون ذی   غرامۃ حق مع مکاتب اہلہ

لکن در فتح الباری بیت ثانی چنین ست شعر

وارفاد ذی غرم وعون مکاتب   وتاجر صدق فی المقال وفعلہ

بعدہ حافظ گفتہ فاما اظلال الغازی فرواہ ابن حبان وغیرہ وصححہ من حدیث ابن عمر واما عون المجاہد فرواہ احمد والحاکم من حدیث سہل بن حنیف واما انظار المعسر ففی صحیح مسلم کما ذکرنا واما ارفاد الغارم وعون المکاتب فرواہما الحاکم من حدیث سہل بن حنیف المذکور واما التاجر الصدوق فرواہ البغوی فی شرح السنۃ من حدیث سلمان والو القاسم التیمی من حدیث انس واللہ اعلم

قال وتتبعتہ مرۃ اخری فقلت فی السبعۃ الثانیۃ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شعر

وتحسین خلق مع اعانۃ غارم   خفیف ید حتی مکاتب اہلہ

وحدیث تحسین الخلق اخرجہ الطبرانی من حدیث ابی ہریرۃ باسناد ضعیف بعدہ حافظ ہفت تتملت دیگر افزود وگفت کہ در احادیثش ضعفی ہست وہی عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاث من کن فیہ اظلہ اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ الوضوء علی المکارہ والمشی الی المساجد فی الظلم واطعام الجائع اخرجہ ابو الشیخ فی کتاب الثواب والو القاسم التیمی الاصبہانی فی الترغیب قال القسطلانی ومعنی الوضوء علی المکارہ ان یکرہ الرجل نفسہ علی الوضوء کما فی شدۃ البرد ودر سندش عبد اللہ بن ابراہیم غفاری ست وضعیف جدا ولکن ترمذی وابن ماجہ ازوی اخراج کردہ اند حافظ فرمودہ ہذا حدیث غریب وعن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اطعم الجائع حتی یشبع اظلہ اللہ تحت ظل عرشہ رواہ الطبرانی فی مکارم الاخلاق حافظ گفتہ ہو غریب وعنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول اظل اللہ فی ظلہ یوم القیامۃ من انظر معسرا رواہ الطبرانی فی الاوسط من روایۃ محمود بن علی الاصبہانی قال حدثنا ہرون بن موسی قال حدثنا سعد بن سعید المقری عن اخیہ عن ابیہ عن جابر قال لا یروی عن سعید المقری الا بہذا الاسناد حافظ فرماید ہو حدیث غریب ۔

ورجل یحبب الناس بجلال الله اخرجه الدیلمی والطبرانی فی الکبیر و در سندش بشر بن نمیر ست و وی
متروک ست وعن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اہل الجوع فی الدنیا
ہم الذین یقبض اللہ ارواحہم وہم الذین اذا غابوا لم یفتقدوا واذا شہدوا لم یعرفوا خفیاء فی
الدنیا معروفون فی السماء اذا راہم الجاہل ظن بہم سقما وما بہم سقم الا الخوف من اللہ یستظلون
یوم القیامة یوم لا ظل الا ظلہ اخرجہ الدیلمی و در سندش اسحق بن سعید ابو سلمہ دمشقی ست ابوحاتم
گفتہ مجہول ست و دارقطنی گفتہ منکر الحدیث ست و ذہبی گفتہ ضعفوہ و سیوطی گفتہ او را
شاہد ست از حدیث معاذ بن جبل گویم واخرجہ ابن شاہین عن عمر مرفوعا وعن علی بن ابیطالب
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال حب نبیکم
وحب اہل بیتہ وعلی قراءة القرآن فان حملة القرآن فی ظل اللہ یوم لا ظل الا ظلہ مع انبیائہ واصفیائہ
اخرجہ الدیلمی وفی اسنادہ ضعف ولہ شاہد واخرجہ ابن شاذان فی مشیختہ باسناد جید وعن
ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم سبعة یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ
امام مقسط ورجل لقیتہ امراة ذات جمال ومنصب فعرضت نفسہا علیہ فقال انی اخاف اللہ
رب العالمین ورجل تعلم القرآن فی صغرہ فہو یتلوہ فی کبرہ ورجل تصدق بصدقة بیمینہ فاخفاہا
عن شمالہ ورجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل لقی رجلا فقال لہ انی احبک فی اللہ ورجل ذکر اللہ بین
یدیہ ففاضت عیناہ خشیة من اللہ تعالی رواہ البیہقی فی الشعب من طریق ابی صالح عن ابی
ہریرہ رضی اللہ عنہ و عزیزی در شرح جامع صغیر ایں حدیث را مختصرا باین لفظ آوردہ سبعة
یظلہم اللہ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلہ رجل قلبہ معلق بالمساجد ورجل دعتہ امراة ذات منصب
فقال انی اخاف اللہ ورجلان تحابا فی اللہ ورجل غض عینیہ عن محارم اللہ وعین حرست فی
سبیل اللہ ای فی الرباط او فی القتال وعین بکت من خشیة اللہ قال واخرجہ البیہقی فی کتاب
الاسماء والصفات والترمذی عن ابی ہریرة باسناد حسن انتہی و درین حدیث خصلت حراست

عین در راہ خدا زیادہ آمدہ ؎

رہین دیدۂ شب زندہ دار خویشتنم — کہ تلخ کرد برائی تو خواب شیرین را

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثة یتحدثون فی ظل العرش آمنین والناس

عنہ قال قال رسول اللہ صلعم من اراد ان یظلہ اللہ بظلہ فلا یکن علی المومنین غلیظا و لیکن بالمومنین رحیما اخرجہ ابو الشیخ فی الثواب و ابوبکر بن لال فی مکارم الاخلاق و البیہقی فی الشعب و ابونعیم فی الحلیۃ **وعنہ** قال قال موسی بن عمران یا رب من یصیب الثکلی و لفظہ عند ابن السنی من عزی الثکلی قال اظلہ بظلی یوم لا ظل الا ظلی اخرجہ الدارقطنی فی الافراد و ابن شاہین فی الترغیب حافظ ابن حجر گوید و طریقہ والذی قبلہ او ہی مما تقدم سیوطی گفتہ قلت رواہ الدیلمی من طریق ابی بکر وعمران بن حصین معا مرفوعا قال السیوطی قال الحافظ

وزد مع ضعف سبعتین اعانۃ لاخرق مع اخذ لحق و بذلہ

وکرہ وضوء ثم مشی لمسجد و تحسین خلق ثم مطعم فضلہ

وکافل ذی یتیم و ارملۃ وھت و تاجر صدق فی المقال و فعلہ

انتہی لکن عبارت حافظ در فتح الباری این ست ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری و نظمتہا فی بیتین آخرین وہما ؎

وزد سبعۃ اخری فمشی لمسجد وکرہ وضوء ثم مطعم فضلہ

واخذ حق باذل ثم کافل و تاجر صدق فی المقال و فعلہ

قال ثم تتبعت ذلک فجمعت سبعۃ اخری ولکن احادیثہا ضعیفۃ و قلت فی آخر البیت

لو لع بہا السبعات من فیض فضلہ انتہی و اما زیادت شیخ جلال الدین سیوطی پس تفصیلش این ست **عن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم القیامۃ یوم لا ظل الا ظلہ واصل الرحم یزید اللہ فی رزقہ و یمد فی اجلہ و امراۃ مات زوجہا و ترک علیہا ایتاما صغارا فقالت لا اتزوج اقیم علی ایتامی حتی یموتوا او یغنیہم اللہ و عبد صنع طعاما فاطاب صنعہ و احسن نفقتہ فدعا الیہ الیتیم و المسکین فاطعمہم لوجہ اللہ اخرجہ ابو الشیخ بن حیان فی الثواب و الاصبہانی و الطیالسی فی ترغیبہما و الدیلمی فی مسند الفردوس و در اسناد این حدیث ہیثم بن جماز ست ابن معین وغیرہ او را تضعیف کردہ اند **وعن** یزید الرقاشی وہو ضعیف الحفظ عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ فی ظل العرش یوم القیامۃ رجل حیث توجہ علم ان اللہ معہ و رجل دعتہ امراۃ الی نفسہا فترکہا من خشیۃ اللہ تعالی

ریاحہا وسمومہا وتخرج علیہم نفحاتہا حتی تجری الارض من عرقہم انتن من الجیفۃ والصائمون
فی ظل العرش اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاہوال ومغیث من التابعین ومثل ہذا الایقال
من قبل الرای ولہ شواہد مرفوعۃ من حدیث انس ایضا وازین احادیث ہست و یک خصلت
متحصل شد وہمگی ہفت سبعیات گردید قال السیوطے وقد نظمتہا فقلت ...

وزد مع ضعف من یضیف وعزبۃ | لایتام صائم القریب بوصلہ
وعلم بان اللہ معہ وحبہ | لاجلالہ والجوع مع اہل جبلہ
وزہد وتفریج وغض وقوۃ | صلاۃ علی الہادی واحیاء فعلہ
وترک الربا مع رشوۃ الحکم والزنا | وطفل وراعی الشمس ذکرا وظلہ
وصوم وتشییع لمیت عیادۃ | فسبع مع السبعات یا زین اصلہ

بعد ہ سیوطی گفتہ کہ خصال دیگر ہم یافتم وآن این ست عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ
قال قال رسول اللہ صلعم السابقون الی ظل العرش یوم القیامۃ طوبی لہم قیل یا رسول اللہ
ومن السابقون قال ہم شیعتک یا علی ومحبوک اخرجہ الکنجروذی فی فوائدہ تخریج ابی سعید
السکری وسکری گفتہ ہذا حدیث غریب من حدیث مسلم الخواص وہو قلیل الحدیث جدا لہ
مناکیر وابوحاتم گفتہ لایکتب حدیثہ و در اسنادش سلمان بن احمد ملطی ست دارقطنی اورا
رمی بکذب کردہ و وی متہم ست بدان و قسطلانی گفتہ ہو حدیث ضعیف وعن ابن عباس
رضی اللہ عنہما قال من قرأ اذا صلی الغداۃ ثلاث آیات من اول سورۃ الانعام الی ویعلم
ما تکسبون نزل الیہ اربعون الف ملک یکتب لہ مثل اعمالہم ونزل الیہ من فوق سبع سموات
ومعہ مرزبۃ من حدید فان اوحی الشیطان فی قلبہ شیئا من الشر ضربہ ضربۃ حتی یکون بینہ
وبینہ سبعون حجابا فاذا کان یوم القیامۃ قال اللہ تعالی انا ربک وانت عبدی امش فی
ظلی واشرب من الکوثر واغتسل من السلسبیل وادخل الجنۃ بلا حساب ولا عذاب اخرجہ ابن العقر
فی جزئہ سیوطی گفتہ این حدیث غریب ست و در اسنادش ابراہیم بن اسحق صینی ست وحافظ
ابن حجر گفتہ والمتہم بہ ابراہیم الصینی بکسر الصاد المہملۃ وبعد التحتیۃ الساکنۃ نون دارقطنی گوید
متروک ست واز وی گفتہ زائغ ست لکن ابن حبان توثیقش کردہ واورا شاہدی ست

فی الحساب رجل لم تاخذه فی اللہ لومۃ لائم و رجل لم یمد یدیہ الی ما لا یحل لہ و رجل لم ینظر الی ما حرم علیہ اخرجہ الاصبہانی فی ترغیبہ و ابو القاسم التیمی و در سندش شبیب بن عبد الرحمن قرشی متروک ست و از برای خصلت ثانیہ ازین حدیث شاہدی ست از سلمان فارسی و از برای خصلت ثالثہ شاہدی ست از حدیث جابر بن عبد اللہ **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال موسی بن عمران یا رب من یساکنک فی حظیرۃ القدس و من یستظل بظلک یوم لا ظل الا ظلک قال اولئک الذین لا ینظرون باعینہم الزنا و لا یبتغون فی اموالہم الربا و لا یاخذون علی موالہم الرشا اولئک طوبی لہم و حسن مآب اخرجہ البیہقی و العیسوی فی فوائدہ و ابن عساکر فی تاریخ دمشق سیوطی گفتہ و لیس فی روایۃ من اتفق علی ترکہ و ما کان ابو الدرداء ممن یاخذ عن اہل الکتاب فالظاہر ان لتحدیثہ حکم الرفع و لہ شاہد مرفوع من حدیث انس **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ یظلہم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ التاجر الامین و الامام المقتصد و راعی الشمس بالنہار اخرجہ الحاکم فی تاریخ نیسابور و الدیلمی و در سندش کسی ست کہ شناختہ نمی شود لکن خصلت اخیرہ را شاہدی صحیح ست از حدیث ابی ہریرہ در مستدرک **وعن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ثلاثۃ تحت ظل عرش اللہ یوم لا ظل الا ظلہ من فرج عن مکروب امتی و من احیا سنتی و من اکثر الصلوۃ علی اوردہ فی الفردوس و بیض لہ فی مسندہ و لم یذکر لہ اسنادا و لہ شاہد متصل من حدیث انس فی ترغیب الطیالسی **وعن** ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم ذراری المسلمین یوم القیامۃ تحت العرش شافعین و مشفعین اخرجہ ابو نعیم **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رجلا من الانصار کان لہ ابن یروح معہ الی رسول اللہ صلعم فلم یلبث ان مات ابنہ فراح الی النبی صلعم فقال لہ اجزعت قال نعم قال اما ترضی ان یکون ابنک مع ابنی ابراہیم یلاعبہ تحت ظل العرش قال بلی اخرجہ الطبرانی فی المعجم الکبیر بسند رجالہ ثقات **وعن** فضیل بن عیاض قال بلغنی ان موسی قال ای رب من تظل تحت عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال یا موسی الذین یعودون المرضی و یشیعون الہلکی و یعزون الثکلی اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب العزا و العیادۃ بشاہد مرفوع من حدیث عمر بن الخطاب رض من طریق مغیث بن سمی قال ترکد الشمس فوق رؤسہم علی اذرع و تفتح ابواب جہنم فتہب علیہم

ومن اول الانعام يقرا غداته | ومستغفر الاسحار يا طيب فعله
وبر وترك النم والحسد الذي | يشين الفتى فاشكر لجامع شمله

گویم آثار حجت نیست تا رفع آنها ثابت نشود و هر چند وقف را در ہچو مقام حکم رفع ست لکن تا سندش خالی از کلام نباشد بحجت نمی ارزد و اسرائیلیات بنا بر تطرق تحریفات و تصحیفات شایان اخذ و استفاده نیست پس امر بشکر بر جمع شمل آثار ضعیفه و ضعیه یعنی چه والله اعلم بعده سیوطی گفته ثم وجدت سبعة اخری فکملت سبعین خصلة عن عقبة بن عبد السلمی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم القتلی ثلاثة رجل مؤمن مجاهد بنفسه وماله فی سبیل الله حتی اذا لقی العدو قاتلهم حتی یقتل فذلک الشهید الممتحن فی خیمة الله تحت عرشه لا یفضله النبیون الا بدرجة النبوة الحدیث اخرجه احمد والطبرانی بسند صحیح وهو عند الدارمی وصححه ابن حبان قال السیوطی وله شاهد عن انس بن مالک وابی بن کعب وغیرهما وعن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا اللهم اغفر للمعلمین واطل اعمارهم واظلهم تحت ظلک فانهم یعلمون کتابک المنزل اخرجه الحسن بن محمد الخلال والخطیب فی تاریخ بغداد و در سندش ابو الطیب محمد بن فرحان غیر ثقه ست قاله السخاوی وقال قال شیخنا بل قرأت بخط بعض الحفاظ انه موضوع سیوطی گفته اذان را شاهدیست از ابن عمر وعن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلاث علی کثبان المسک لا یهولهم الفزع الاکبر یوم القیامة رجل ام قوما وهم له راضون ورجل کان یؤذن فی کل یوم ولیلة وعبد ادی حق الله وحق موالیه اخرجه الترمذی وله شواهد فیها الاشارة الی الظلال وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان لله عبادا استخصهم لنفسه لقضاء حوائج الناس وآلی علی نفسه ان لا یعذبهم والناس فی الحساب اخرجه الطبرانی وابو نعیم وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان للمهاجرین منابر من ذهب یجلسون علیها یوم القیامة قد آمنوا من الفزع اخرجه البزار فی مسنده وقد

قلت سه

وزد سبعة قاضی حوائج خلقه | وعدل تقی والشهید بقتله
وام وتعلیم الاذان وهجرة | فتمت بها السبعون من فیض فضله

از ابن مسعود مرفوعا از وہب بن منبہ وکعب احبار نیز قال موسی علیہ السلام الٰہی ما جزاء من ذکرک بلسانہ وقلبہ قال یا موسیٰ اظلہ یوم القیامۃ بظل عرشی واجعلہ فی کنفی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وہم او را شاہدی ہست از مراسیل سعید بن المسیب از زید بن اسلم ان موسیٰ علیہ السلام قال یا رب اخبرنی با ہلک الذین ہم اہلک الذین تویہم فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک قال ہم الطاہرۃ قلوبہم وفی لفظ النقیۃ قلوبہم والبریۃ ایدانہم الذین یتحابون بجلالی الذین اذا ذکرت ذکرونی واذا ذکروا ذکرت بہم الذین یسبغون الوضوء علی المکارہ وینیبون الی ذکری کما تنیب النسور الی وکرہا الذین یغضبون لمحارمی اذا استحلت کما یغضب النمر اذا حرب والذین کلفوا بحبی کما کلف الصبی بحب الناس الذین یعمرون مساجدی ویستغفرونی بالاسحار اخرجہ ابن ابی الدنیا فی کتاب الاولیاء والبیہقی فی الشعب وغیرہ قلت واخرج ابن المبارک فی الزہد عن رجل من قریش عن موسیٰ مقتصرا علی آخر الحدیث ورواہ الامام احمد فی الزہد عن عطا بن یسار الی قولہ بحب الناس ولفظہ الذین اذا ذکر اللہ ذکروا بہ واذا ذکروا ذکر اللہ بہم الخ گویم آثار وضع بر حدیث مذکور اوضح تر از آثار زغبت ست وشوا ہد او ماخوذ از اسرائیلات بودہ ودر حدیث آمدہ لا تصدقوہم ولا تکذبوہم ومنجملہ امارات وضع یکی آنست کہ بر عمل قلیل وعدۂ اجر جزیل ذکر کردہ شود والفاظ نبوت را فروغی دیگر باشد کہ در ہیچ سخن یافتہ نمی شود وعن کعب الاحبار رضی اللہ عنہ قال اوحی اللہ الی موسیٰ علیہ السلام فی التوراۃ یا موسیٰ من امر بالمعروف ونہی عن المنکر ودعا الناس الی طاعتی فلہ صحبتی فی الدنیا وفی القبر وفی القیمۃ ظلی اخرجہ ابونعیم فی الحلیۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ان موسیٰ علیہ السلام لما قربہ اللہ نجیا ابصر عبدا جالسا فی ظل العرش فسال ای رب من ہذا قال ہذا عبد لم یحسد الناس علی ما آتاہم اللہ من فضلہ بر بالوالدین لا یمشی بالنمیمۃ اخرجہ ابن عساکر فی تاریخہ واخرج نحوہ البیہقی فی الشعب سیوطی گوید ازین آثار چہاردہ خصلت حاصل گشت وقد نظمتہا فقلت ؎

وزد سبعتین الحب للہ بالغا ۔۔۔ ونظر من قلب الغضوب لاجلہ
وحب علی ثم ذکرانابہ ۔۔۔ وامر ونہی والدعا لمشلہ +

اطفال المومنین و این خصلت دوازدهم آمد و فی شعب البیهقی عن موسی علیه السلام جل لا یتقی
والدیه و این خصلت سیزدهم شد و لابی نعیم فی الحلیة عن ابن ادریس ... عن ... قال یا رب
من فی ظلک یوم لا ظل الا ظلک قال الذین اذا ذکرتهم یذکرونی و این خصلت چهاردهم است

ورد زبان و مونس جان ہست نام یار　　　یکدم نمی رود که مکرر نمی شود

وللدیلمی فی مسنده عن انس مرفوعا یقول الله عز و جل قربوا اهل لا اله الا الله من ظل عرشی
فانی احبهم و فی حدیث عنه رفعه الشهداء و عند ابی داود و الحاکم و قال علی شرط مسلم عن ابن
عباس مرفوعا شهداء احد ارواحهم فی اجواف طیر خضر تاوی الی قنادیل من ذهب معلقة
فی ظل العرش و این خصلت پانزدهم ست و فی جزء من امالی ابی جعفر بن البختری بسند ضعیف
انا سید ولد آدم ولا فخر و فی ظل الرحمن عز و جل یوم القیامة یوم لا ظل الا ظله ولا فخر و این
خصلت شانزدهم ست مگر آنکه دران تخصیص نفس شریف خود فرموده و لکن گذشت که جمله قرآن
در سایهٔ خدا باشند روزی که جز سایهٔ او سایهٔ دیگر نیست همراه انبیا و اصفیا و فی مناقب
علی عند احمد عنه مرفوعا انه رضی الله عنه یسیر یوم القیامة بلواء الحمد و هو حامله و الحسن عن یمینه
و الحسین عن یساره حتی یثبت بین النبی صلعم و بین ابراهیم علیه السلام فی ظل العرش و این خصلت
هفدهم ست در شمار و تا اینجا زیادات سخاوی تمام شد و قسطلانی این زیادات را با خصال
مذکوره بر وجهی تلخیص کرده که دران جز عبارت خصلت باقی متن ترک داده و غالب این خصال
در نفس الامر از اعمال صالحه ست خواه استظلال بظل خدا یا ظل عرش بدان ثابت گردد
یا خیر و لکن نظر در اسانیدش قاضی ست بآنکه صحیح ازان و حسن دران اقل ست و ضعاف بسیار
بلکه بعض موضوع اما از انجا که مقصود درین جواب استقرا از این خصال بود و کیف ما کان از رطب
و یابس آنچه اهل علم بذکرش پرداخته اند فراهم آورده شد تا محصل محتاط بآنچه صحیح و ثابت ست
تمسک نماید و بهر چه متکلم فیه بضعف شدید یا وضع ست مغتر نگردد و مسئلهٔ اعمال باحادیث
ضعیفه در فضائل اعمال در خاتمه این کتاب بقدر مناسبت مقام مرقوم گشته بدان رجوع باید کرد
و لمعذالک رحمت الهی بغایت سعت دارد و بحکم انی لا اضیع عمل عامل منکم و بخواهی
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره در هر کار خیر که ثابت در شریعت مطهره ست از برای

انتہی کلام السیوطی و عزیزی گفته تتبعها بعضهم فبلغت سبعین بعده ذکر بعضی ازین خصال کرده و گفته و شخص لم یمش بین اثنین بمراء قط و من لم یحدث نفسه بزنا قط و اہل الورع انتہی لکن احادیث این ہر سه خصال تمامها نیاورده گویم در حدیث عمر و ابن عمر و ابی سعید که سیوطی ذکرش کرده خود ذکر ظلال نیست مگر آنکه در شواہد غیر مذکورش درینجا اشارتی بدان باشد و مگر آنکه عدم عذاب و جلوس بر منبر و برکشیدن مسک را حمل بر ظل کنند و لکن خالی از کلفت و کدر نیست و اما از زیادات سخاوی پس قسطلانی گفته و لعبد الله بن احمد فی زوائد الزہد له عن سلمان و رجل یراعی الشمس لمواقیت الصلوة و رجل ان تکلم تکلم بعلم و ان سکت سکت عن حلم قال شیخنا ان ثبت عن سلمان کان له حکم الرفع فمثله لا یقال رأیا و این دو خصلت شد و فی کامل ابن عدی عن انس مرفوعا رجل تاجر اشتری و باع فلم یقل الا حقا و این خصلت سوم ست و لعبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن عثمان رضی الله عنه رفعه او ترک لغارم و این خصلت چهارم ست و فی الاوسط عن شداد بن اوس عن ابیه من انظر معسرا او تصدق علیه و این خصلت پنجم ست و فیه ایضا عن جابر او اعان اخرق ای الذی لا صناعة له و لا یقدر ان یتعلم صنعة و این خصلت ششم ست و عند ابی الشیخ فی الثواب عن علی رفعه ان سید التجار رجل لزم التجارة التی دل الله عز و جل علیها من الایمان بالله و رسله و جهاد فی سبیله فمن لزم البیع و الشراء فلا یذم اذا اشتری و لا یحمد اذا باع و لیصدق الحدیث و یؤدی الامانة و لا یتمنی للمؤمنین الغلاء فاذا کان کذلک کان کاحد السبعة الذین فی ظل العرش و این خصلت ہفتم ست و در سندش ضعفی ہست و عند الحارث بن اسامة عما اتهم بوضعه میسرة بن عبد ربه عن ابن عباس و ابی ہریرة المؤذن فی ظل رحمة الله حتی یفرغ یعنی من اذانه و این خصلت ہشتم ست و عند ابی یعلی عن انس رفعه المریض و این خصلت نہم آمد و فی امالی ابن ناصر عن ابی سعید الخدری رفعه من صام من رجب ثلاثة ایام سخاوی گفته ہو شدید الوہی و این خصلت دہم ست گویم در فضل صیام ماه رجب ہرگز حدیثی ثابت نشده چنانکه در موعظۂ حسنه بما یخطب به فی شهور السنة تحقیق کرده ایم و عند الحارث بن اسامة عن علی مرفوعا من صلی رکعتین بعد رکعتی المغرب قرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب و قل ہو الله احد خمس عشر مرة و این منکر ست و در شمار خصلت یازدهم باشد و للدیلمی فی مسنده عن انس

برباط او قتال او مسجد جماعة او عند مریض لعیادته او خدمته او فی جنازة او فی بیته او ۱۰
منفردا عن الناس او عند امام مقسط یعزره ای یعظمه و یوقره البزار طب عن ابن عمرو بن العاص
باسناد صحیح این ست خصال شش گانه که بعض آن داخل خصال سبعه ست بدون ذکر اظلال
اکنون ختم این تتمه بر حدیث بطاقه کنیم و انجام کار را بر مغفرت او سبحانه که اکرم الاکرمین و ارحم
الراحمین ست فرود آریم و حدیث را با ترجمه ذکر نمائیم که خالی از افاده نیست عن عبد الله
بن عمرو قال قال رسول الله صلعم سیخلص الله رجلا من امتی علی رؤس الخلائق یوم القیامة گفت
آنحضرت بدرستی خدای تعالی بیرون می آرد مردی را از امت من بر سرهای خلائق یعنی در
حضور تمامه مردم روز قیامت فینشر علیه تسعة و تسعین سجلا پس پراگنده می کند بران مرد
نود و نه کتاب بزرگ را کل سجل مثل مد البصر هر کتاب مانند درازی بصر یعنی دراز تا انجا که
نظر برسد ثم یقول اتنکر من هذا شیئا پس تری گوید او تعالی مر آن مرد را آیا منکر میشوی ازین که
درین کتابهاست چیزی را اظلمک کتبتی الحافظون آیا ظلم کرده اند ترا نویسندگان من که
نگاهبانان اعمال و احوال تو بودند فیقول لا یا رب پس میگوید آن مرد نه ای پروردگار من
منکر نمی شوم ازین چیزی را و ظلم نکرده اند کاتبان تو فیقول افلک عذر پس میگوید آیا مر ترا
عذری هست قال لا یا رب گفت نه ای پروردگار من و مرا عذری نیست فیقول بلی
ان لک عندنا حسنة پس میگوید او تعالی بلی بدرستی مر ترا نزد ما نیکی هست و انه لا ظلم علیک
الیوم و بدرستی که نیست ظلم بر تو امروز فتخرج بطاقة فیها پس بیرون آورده میشود کاغذ
پاره خرد که نوشته شده ست در وی این کلمه اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله
بطاقه بکسر موحده پارچه کاغذ که نهاده می شود در ثوب که نوشته می شود در قیمت بهای وی بلغت
اهل مصر فیقول احضر وزنک پس می گوید الله تعالی حاضر شو وزن عمل خود را فیقول یا رب
ما هذه البطاقة مع هذه السجلات پس می گوید آن مرد ای پروردگار من چه چیز ست این
کاغذ پاره و چه وزن خواهد داشت با این کتابهای بزرگ فیقول انک لا تظلم پس می گوید الله تعالی
بدرستی که تو ظلم کرده نمیشوی یعنی این بطاقه عظیم ست می باید آنرا وزن کرد تا بر تو ظلم
نرود قال گفت آنحضرت فتوضع السجلات فی کفة و البطاقة فی کفة پس نهاده میشود سجلها

تا فعل یا قوال با بفعل اجزی و قوالی ہم است بشرطیکہ و تلبس بدعت واہی نباشد وعلی الخصوص
موضوع نبود و ہذا آخر الکلام والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات .

تتمہ

چنانکہ در حدیث بخاری ذکر سبع خصال آمدہ ہمچنان در احادیث دیگر ذکر ست خصال بلا قید
اظلال وارد شدہ وآن دو گونہ است یکی در فضیلت و دیگر در نہی پس آنچہ تعلق بفضیلت دارد
بعض آن این ست قال السیوطی فی الجامع الصغیر والعزیزی فی شرحہ ست خصال من الخیر
جہاد اعداء اللہ بالسیف ای قتال الکفار بالسلاح وخص السیف لغلبۃ استعمالہ فیہ والصوم
فی یوم الصیف یعنی فی شدۃ الحر وحسن الصبر عند المصیبۃ ای فی ابتدائہا وترک المراء بکسر
المیم محققا ای الجدال والخصام وانت محق وصاحبک مبطل وتبکیر الصلوۃ ای التبکیر بہا فی
یوم الغیم ای المبادرۃ بایقاعہا عقب الاجتہاد واول وقتہا عند ظن دخولہ لئلا یخرج وقتہا
وحسن الوضوء فی ایام الشتاء ای اسباغہ فی شدۃ البرد بالماء البارد عند العجز عن تسخینہ ہب
عن ابی مالک الاشعری ست ای من الخصال من جاء بواحدۃ منہن جاء ولہ عہد عند اللہ تعالیٰ
ان یدخلہ الجنۃ یوم القیامۃ تقول کل واحدۃ منہن قد کان یعمل بی الصلوۃ والزکوۃ والحج
والصیام واداء الامانۃ وصلۃ الرحم ای القرابۃ بالاحسان الیہم والظاہر ان المراد الحث علی
فعل المذکورات والمحافظۃ علی اداء الواجبات او بعدان یعتد بہ علی ترک غیرہا او یعفو عنہ
طب عن ابی امامۃ ست من کن فیہ کان مؤمنا حقا ای حقیقۃ ای کامل الایمان اسباغ الوضوء
ای اتمامہ واکمالہ باداء فروضہ وشروطہ ومندوباتہ والمبادرۃ الی الصلوۃ ای الی فعلہا
اول وقتہا فی یوم دجن بفتح الدال المہملۃ وسکون الجیم ظل الغیم فی الیوم المطیر والدجنۃ الظلمۃ
قالہ فی مسند الفردوس وقال المناوی الدجن المطر الکثیر وکثرۃ الصوم فی شدۃ الحر وقتل
الاعداء ای الکفار الذین لا امان لہم بالسیف والصبر علی المصیبۃ بان لا یجزع وترک المراء
وان کنت محقا فر عن ابی سعید باسناد واہ ست مجالس بالجر ومنع الصرف المؤمن ضامن
علی اللہ ما کان فی شیء منہا یحتمل انہ بمعنی مضمون لعبارۃ المناوی یعنی انہ ضامن علی اللہ تعالیٰ
ان ینجیہ من اہوال یوم القیامۃ والظاہر ان المراد بشبہ مدۃ تلبسہ بہا کونہ فی سبیل اللہ

خليل الله المرتضى ... وخاتم

فاطمة كلنا + على ونجلاه

رسله + عليه صلاة مع سلام مزيد ترى جمعه

يوم القيامة ظله + انتهى وقال في ذيل شرح حديث عبد الله

بن عمرو فعل العمل اذا اكثر اسبابه واحسن عبادة الله فاجره

مرتين وقد وردت احاديث كثيرة تضمن [illegible] اجره مرتين

جمع منها الحافظ جلال الدين السيوطي سبعا وثلاثين ونظمها

في قوله وجمع اتى فيما رواه ومن على ثنتين اجرهم حقا

محققا + فازواج خير الخلق اولهم ومن على زوجها والقريب

[illegible] حبيبها + وقارى بجهد ابتغى داصاب والشهيد ومن اثابا

والكتابي صدقا + وعبد اتى بحق الاله وسيده [illegible] وبنتها

من يغذيه نقا + ومن امة لشرى فادب محسنا + وبنتها

من بعد ابتغا + ومن سن خيرا واعاد صلاته كذلك

جانا ذاجها اهل داشتقا + كذا الشهيد في البحار ومن اتى

له الفتل من اهل الكتاب فاتقا + وطالب علم مدرك ثم

مسبغ + وضوء كذا البرد التام محققا + ومستمع في

خطبة قد دنا ومن + بناخير صف اول مسلما وقا +

ومحافظ عصر مع امام مؤذن + ومن

كان في وقت الفساد موفقا +

ومغتسل في جمعة عن جنابة + ومن ثم متصلا

بدا اذ يرى اخا مستبشرا بالذي ارتقى +

وعامل خير مخفيا ثم ان

متصدقا + ومات يصلي جمعة ثم من لحق + بلى التبع

جيرانها انصفقه مطلقا + ومن منفذه في جاء من صلاة

وزائد نعم لعمل ان يأتيه سبقا + وما تيمم الذي يتيمم

مبيت وعاشل يكل الاكل والمجاهد احتذا +

ومتبع ميتا حيا من اهله + ومتبع [illegible] ان

فيما روى النقا + ونصف بها او قاربه معجبا

منقضيهم ميتا بالشريف محققا + وذيله لبعض

[illegible] فقال رحمه الله تعالى آمام مطيع الطاهر من

سعادة وتحية حاج من عمان فالحقا + ومن امه

تشوي او يشترطها ولا قيمة لا يبع لامر مطلقا

ولجهرها ان من صلى المنا + على المصطفى

المبعوث بالحق والتقى . انتهى

ه ه ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا
فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى اللهم
صل على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم
حاشية تعلقه صفحة ٩٢٩ بحواشي [illegible]
قال خاتمة المحققين العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف
الزرقاني في الجزء الرابع من شرح موطأ الإمام مالك رضي
دليل حديث أبي هريرة وأبي سعيد مما لفظه وقال [illegible]
ونظمت منها الخصال [illegible]
قال السخاوي في ورقات وزاد بأبيات الحافظ فقلت
على بيت أبي شامة سبعة + يظلهم الله الكريم بظله
أتى في الموطأ والصحيحين سبعة + أبو شامة إذ قال في بيت وصله
أشار لهم نظما إمام زمانه + وباك مصل والإمام بعدله
محب عفيف ناشئ متصدق + ثلاثا من السبعات نظما بقوله
وزاد عليه العسقلاني بعده + وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله
وزد سبعة إظلال غاز وعونه + غارم وعون مكاتب أهله
وزد سبعة حاتم [illegible] إعانة + لأخرق مع أخذ لحق وبذله
وحامي غزاة حين ولوا وعون ذي + وكره وضوء ثم مشي لمسجد
وزد مع ضعف سبعتين [illegible] + وبكسب خلق ثم مطعم
سبعتين وبذله + فضيلة

وكافل ذي يتم و
وأرملة وهب + وتاجر صدق في
في المقال وفعله + وحزن وتصبير ونصح ورأفة +
تربع بها السبعات من فيض فضله + وقد زادها ستا أصحاب
ولم تقع + منظمة منه بحسن نظم جلاه + فجئ على نهج ترك الشوق
زنا أو دبا حكموا الغير كلمه + ومن أول الأتمام إلى ثلاثة بعقب
صلاة الصبح غاية نقله + واصلها الشيخ السخاوي أربعا +
وتسعين مع ضعيف لإسناد جملة + مراقب شمس الله والوقت [illegible]
بجلد وعن عار يقول وحفظه + ومن حفظ القرآن [illegible] صغره +
وفي [illegible] وحسان [illegible] [illegible] الشيخ ليت عن [illegible]
تعجيل ومن في احسان [illegible] نعتله + وعلم بأن الله معه وناجزه
ابين بالصلح ودم احاله + ومن يعد المال بجرعة + عليه
ولم ينظر إلى غير حله + بحسن طعم الفقر مصدق + على معسر
زاد الغزى بعسره + وكافله أيتاما بهابعد زوجها + ومشيع
جمع لم واصل اهله + محب الأناسي للجلال مؤذن + ومن لم
يخف في الله لومة لائم + كذا راحم ثم الأمانة بعدها +
جبار ذوى التوجد طيب فعله + ومخرج كرب ثم تجي
لسنه + ومصل على الهادي كتاب الإحلل
وقرآن وأهل الحج [illegible]
وصائم +

رائق وهو العمل بما ورد الوعد فیه بغفران ما تقدم من الذنوب وما تأخر علی لسان الصادق المصدوق وقد رتبتها علی الابواب لیسهل کشفها علی الطلاب انتهی بعده شیخ جلال الدین سیوطی تلمیذ حافظ ابن حجر قدم بر قدم استاذ رفت وشانزده خصلت را برشته نظم کشید عقیب آن سید سمهودی المقالات المسفره عن دلائل المغفره نگاشت وپرده از رخ شاهد مدعا برداشت باز شیخ علامه ابو عبد الله محمد بن محمد الخطاب مکی رخ آمد وبر خصالی که سیوطی بذکرش در حاشیه موطا پرداخته بود آگاه شد ودرین مقصد رساله تفریج القلوب بالخصال المکفره لما تقدم وما تاخر من الذنوب در ۹۴۵ھ یوم الاربعاء سابع عشر من جمادی الاولی بمکه مشرفه تالیف فرمود وگفت بر خصلتها واقف شدم که در کلام سیوطی آنها را نیافتم واین خصال زیاده برسی خصلت ست ونزد مراجعت کتاب حافظ ابن حجر دریافتم که غالب این خصال را ذکر کرده وبران تکلم نموده ودر بیان اسانیدش سخن دراز آورده پس درین رساله خصال ذکر کرده سیوطی وعسقلانی وخصالی را که از نظم سیوطی باقی مانده باز یادت احادیث مقویه آن با بعض فوائد متعلقه باحادیث یکجا نمودم بروجهی که این کتاب مقارب یا مساوی عمل آمد انتهی وعلی بن احمد بن نور الدین محمد عزیزی در شرح جامع صغیر سیوطی ذکر نموده که علقمی گفته الف الحافظ ابن حجر کتابا باسماء الخصال المکفرة وسبقه الی ذلک الحافظ المنذری وقد رایت ان الخص احادیثه هنا لتستفاد انتهی ونیز جمعی دیگر از اهل علم بحث مکفرات ذنوب را در مولفات خویش ایراد کرده اند از انجمله یکی شیخ ناصر الدین ابن المبلق ست وکتاب خود را مسمی کرد بالوجوه المسفره المبشرة ببشری المغفرة واز انجمله بلا شیر محمد کلیانی ست صاحب کتاب النهج العمیق فی الاعتصام بحبل التوفیق والتحقیق که در ۱۱۸۲ھ بتالیفش پرداخته وبتبلیغ المناهج مورخش ساخته ووی رحمه الله از تلامذه شاه ولی الله محدث دهلوی ست رحمهم الله تعالی محرر سطور درین خاتمة الکتاب بامید آنکه انجام کار رو بار بر مغفرت ذنوب صغیره وکبیره شود ان شاء الله تعالی تلخیص مولفات این اکابر درین نامه می کند وآهی سرد از دل پر درد بیرون می دهد

بر درگه دوست هر گناهی بخشند | صد ساله گنه بنیم آهی بخشند

در یک کفۂ ترازو و این کاغذ پارہ در کفۂ دیگر فطاشت السجلات وثقلت البطاقۃ پس سبک می آید تمامۂ آن سجلها و گران می آید این کاغذ پارہ فلا یثقل مع اسم اللہ شیئ پس گران نمی آید با نام خدا چیزی و نام خدا از ہمہ عظیم و ثقیل ست اگرچہ کوہ کوہ گناہان بود رواہ الترمذی و ابن ماجہ شیخ در لمعات گفتہ ای ہذہ البطاقۃ وان کانت حقیرۃ خفیفۃ فی نظرک لکنہا عظیمۃ ثقیلۃ فی نفس الامر فلو ترکناہ لزم الظلم والمراد لانترک من عملک شیئا جلیلا کان او حقیرا لئلا یلزم الظلم علیک فلا بد من وزنہا انتہی و این موافق کریمۂ انی لا اضیع عمل عامل منکم و مطابق آیۂ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ بودہ ست قال الحافظ العلامۃ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی رح

مہما تفکرت فی ذنوبی | خفت علی قلبی احتراقہ
لکنہ ینطفی لہیبی | بذکر ما جاء فی البطاقۃ

وبالجملہ

اینجا نفسی غیر اشارت نبود | اینجا سخنی بجز اشارت نبود
فہم سخنم گر نکنی معذوری | اینجا ہمہ معنی ست عبارت نبود

ہذا واقول لی بلسان الحال بایشعر بحسن المآل

الطاف تو بر بندۂ عاصی عجب | لطف و کرمت نیست مسبب بسبب
نامت لب تجلیت در جان باد | آندم کہ برون روم زدنیا یارب

وفی ہذا المقدار کفایۃ لمن لہ ہدایۃ

خاتمۃ الکتاب

در بیان خصال مکفرۂ ذنوب متقدمہ و متاخرہ اول کسیکہ متصدی جمع این خصال شد حافظ عبد العظیم منذری ست سپس حافظ ابن حجر عسقلانی آمد و این مکفرات را فراہم نمود و الخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والموخرۃ نام نہاد و بتخصیص احادیث مجموعۂ منذری پرداخت و گفت ہذہ احادیث جمعتہا من کتب غریبۃ و مشہورۃ و کلہا داخلۃ تحت معنی واحد

روایتش از موسی بن اسمعیل از یزید بن هارون بسند متقدم تا ابی هریره بلفظ لعل الله کرده و لفظ ان الله اطلع که حافظ ابن حجر ذکرش نموده در سنن ابو داود نیست بلکه لفظ امام احمد در مسند اوست و لفظ مصنف ابن ابی شیبه ست در باب ما ثبتا فی اهل بدر و هر آنرا از عاصم مذکور از ابی صالح از ابو هریره روایت کرده اند و اما قوله قد غفرت لکم پس در فتح الباری در کتاب التفسیر گفته کذا فی معظم الروایات و نزد طبرانی از طریق عمر از زهری از عروه باین لفظ آمده فانی غافر لکم و این دلالت دارد بر آنکه مراد بقوله غفرت اغفر ست بر طریق تعبیر از آتی بواقع بنا بر مبالغه در تحقق آن و در مغازی ابن عابد از عروه مرسلاً چنین آمده اعملوا ما شئتم فسا غفر لکم و مراد غفران ذنوب ایشان یعنی اهل بدر ست در آخرت ورنه لازم آید که اگر بر یکی از ایشان حدی مثلا واجب گردد در دنیا ساقط شود ابن الجوزی گفته این تعبیر نه بر طریقه استقبال ست بلکه از برای ماضی ست تقدیره اعملوا ما شئتم ای عمل کان لکم فقد غفر بعده گفته که اگر از برای استقبال می بود جوابش سا غفر می بایست و اگر همچنین باشد در ذنوب اطلاق بود و این صحیح نیست و مبطل اوست آنکه قوم یعنی اهل بدر خائف از عقوبت بودند تا آنکه عمر بن الخطاب رضی الله عنه می گفت یا حذیفة هل انا منهم انتهی لکن قرطبی درین مقام تعقب ابن الجوزی کرده و گفته اعملوا صیغه امر ست و این صیغه موضوع از برای استقبال ست و عرب وضع صیغه امر از برای ماضی نکرده اند نه همراه قرینه و نه بغیر آن چه امر از برای معنی انشاء و ابتدا ست و قوله اعملوا ما شئتم محمول بر طلب فعل ست پس صحیح نیست که از برای معنی ماضی باشد و هم نمیتوانند که محمول بر ایجاب باشد پس اباحت متعین ست بعده قرطبی گفته ما را ظاهر شده که این خطاب اکرام و تشریف متضمن آنست که بدریان را حالتی دست بهم داده که بسبب آن ذنوب سالفه ایشان بخشیده شده و متاهل آن شدند که آنچه از ذنوب لاحقه ناشی گردد بخشیده شود و از وجود صلاحیت چیزی وقوع آن چیز لازم نمی آید و او تعالی صدق و راستی آنحضرت صلعم در هر آنچه از ان بچیزی خبر داده نمایان کرد چه اهل بدر پیوسته بر اعمال اهل جنت ماندند تا آنکه دنیا را گذاشتند و اگر صدور کدام شی از یکی از بدریان تقدیر نمایند مبادرت او بسوی توبه و لزوم طریقه مثلی هم ثابت شود و اینمعنی از احوال ایشان قطعاً معلوم

عفو گنهم بنا نوا سے کردند — زینجاست که کوه را بکاهی بخشند

و با احسن با قیل سه

ان ختم الله بغفرانه — فکل ما لاقیته سهل

و پیش از انکه بسرد احادیث این ابواب بر ترتیب انیق پردازیم به پیروی این بزرگواران بفحوای فبهدا هم اقتده مقدمه می نگاریم و آن ذکر کلام امیه ست در جواز و قوع این تکفیر بر وجهی که کشف غمه از دلهای ائمه کند و سبق رحمت رحمن رحیم را بر غضب و خشم وی سبحانه جلوه ثبوت و تحقق دهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در باره اهل بدر فرمود ان الله اطلع علیهم فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم این حدیث را ابن ابی شیبه باسناد حسن همچنین بصیغه جزم روایت کرده و در صحیحین اینحدیث بلفظ لعل الله ست و ازینجا گفته اند که امر در قوله اعملوا از برای تکریم ست و مراد آنست که بدری هر عمل که بجا آرد و بکند بنا براین وعد صادق بدان ماخوذ نیست و گفته اند که اعمال سیئه ایشان مغفور می افتد گو یا که واقع نشده و بعض گفته اند حدیث دال ست بر آنکه ایشان محفوظ اند ز هیچ سیئه از ایشان بوقوع نمی آید گویم حافظ درینجا روایت جزم را فقط از ابن ابی شیبه آورده و همچنین در فتح الباری در کتاب تفسیر گفته و در کتاب المغازی نوشته که نزد احمد و ابی داود و ابن ابی شیبه بروایت ابو هریره اینحدیث بصیغه جزم آمده و لفظه ان الله اطلع علی اهل بدر فقال الحدیث انتهی گویم روایت لعل الله اطلع علی اهل بدر در باب حکم جاسوس از کتاب جهاد و در باب من شهد بدرا از کتاب مغازی و در سوره ممتحنه از کتاب تفسیر مروی ست و مسلم آنرا در کتاب فضائل آورده و ابو داود روایتش در همان باب جاسوس نموده و ترمذی بایرادش در سوره ممتحنه پرداخته و نسائی در کتاب تفسیر روایتش کرده و همگنان تخریجش از حدیث علی بن ابیطالب در قصه حاطب بن بلتعه نموده اند و روایت جزم را ابو داود و بغوی در کتاب شرح السنه در آخر سنن از احمد بن سنان از یزید بن هارون از حماد بن سلمه از عاصم بن ابی النجود از ابی صالح سمان از ابی هریره رضی الله عنه بلفظ اطلع الله علی اهل بدر الحدیث روایت نموده و هم

عن كون صوم يوم عرفة يكفر السنة الماضية والسنة الآتية و نيز حافظ ابن حجر در مقدمه اين
كتاب گفته و مما يدخل في المعنى ما رواه مسلم من حديث ابي قتادة في ان صوم يوم عرفة يكفر
ذنوب سنتين سنة ماضية وسنة آتية فانه وان كان مقيدا بسنة واحدة لكنه دال على جواز
التكفير قبل وقوع الذنوب ومما يدخل في هذا المعنى ما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت
رايت من النبي صلعم طيب نفس فقلت يا رسول الله ادع لي فقال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم
من ذنبها وما تاخر وما اسرت وما اعلنت وما هو كائن الى يوم القيامة الحديث واخرج ابن
ابي شيبة عن حسان بن عطية ان النبي صلعم قال لعثمان غفر الله لك ما قدمت وما اخرت وما اسررت
وما اعلنت وما اخفيت وما ابديت وما هو كائن الى يوم القيامة وهذا مرسل قوي وله شاهد
من حديث ابن مسعود في الطبراني وآخر من حديث ابي سعيد اخرجه ابن عساكر في ترجمة عثمان
و دعاء المعصوم بذلك لبعض امته دال على جوازه ووقوعه في حديث العباس بن مرداس انه صلعم
طلب ذلك في موقف عرفة فاجيب الى ذلك واستثني التبعات ثم اجيب مطلقا في صبيحة المزدلفة
واذا علم ان الله مالك كل شيء له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى لم يمتنع
من ان يعطي من شاء ما شاء وقد ثبت ان ليلة القدر خير من الف شهر وقد يقع العمل في
بعضها اي السنة من بعض الناس اكثر مما يعمله فيها ومع ذلك فالعمل فيها افضل من غيرها
بليلتين الف ضعف ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم گويم مغفرتي را
كه درين احاديث وارد ست بعض اهل علم حمل بر صغائر كرده اند و گفته كه كبائر جز بتوبه
مغفور نمي شود و تصريح باستثناء كبائر در بعض احاديث هم آمده همچو حديث وضو كه در صحيح
مسلم ست و دران استثناء كبائر وارد گشته حافظ ابن حجر در فتح الباري گفته كه اين در حق
كسي ست كه او را صغائر و كبائر هر دو ست و هر كه را جز صغائر نيست آن صغائر از وي
مكفر ست و هر كه را جز كبائر نيست از وي تخفيف نمايند بمقدار چيزي كه صاحب صغائر
را ست و هر كه را نه صغائر ست و نه كبائر در حسناتش بيفزايند بمانند آن انتهى من كتاب
الطهارة عزيزي در سراج منير شرح جامع صغير زير حديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا
گفته علقمي گفت ظاهر حديث متناول صغائر و كبائر هر دو ست و به جزم ابن المنذر

کسی ست که مطلع بر سیرت اینها ست و یحتمل که مراد بقوله غفرت لکم مغفرت ذنوبی ست
که از ایشان واقع شود نه آنکه مراد عدم صدور گناه از ایشان ست حالانکه مسطح حاضر بدر شد
و در بارهٔ عایشه صدیقه در افتاد و قصه نعیمان نیز شهرت دارد گویا حق تعالی بنا بر کرامت
این قوم بر لسان رسول خدا صلعم ببشارت ایشان پرداخت و گفت که ایشان مغفور لهم اند
اگرچه واقع شود از ایشان انچه واقع شود و قریب همین مضمون در کتاب مغازی هم ذکر نموده و گفته اگر این حرف
از برای ماضی می بود استدلال در قصه حاطب درست نمی نشست چه آنحضرت صلعم در ماجرای
او عمر بن خطاب را بطور انکار مخاطب کرد و این قصه شش سال بیشتر از بدر اتفاق افتاد
و این دلیل ست بر آنکه مراد ما سیاتی ست نه ما مضی و ایرادش بلفظ گذشته بنا بر مبالغه
در تحقیق اوست و گفته اند که امر از برای تشریف و تکریم ست و مراد عدم مواخذه ست بانچه
از ایشان صادر گردد بعد از شهود بدر و منه قول الشاعر . . . . . شعر

یا بدر و اهلك جاروا — و علوك التجری — و قبحوا لك وصلی
و حسنوا لك هجری — فلیفعلوا ما ارادوا — فانهم اهل بدر

و گفته اند که مراد آنست که ذنوب ایشان مغفور واقع میشود و گفته اند که این بشارت بعدم
وقوع ذنوب از ایشان ست کما تقدم و درین سخن نظر ست چه در قصهٔ قدامه بن مظعون
رسیده باده خورد در ایام عمر و محدود شد آمده که وی او را باین سبب مهجور ساخت پس در
خواب دید که کسی او را امر بمصالحتش می کند و قدامه بدری ست برادر عثمان بن مظعون
و از سابقین الی الاسلام ست نخستین هجرت بسوی حبشه کرد باز بمدینه منوره آمد و حاضر
بدر و احد و خندق و سائر مشاهد همراه جناب نبوت صلعم گشت و ختمی پناه او را بر بحرین عامل
گردانید در فتح الباری در باب فضل قیام رمضان گفته و قد وردت فی غفران ما تقدم
و ما تاخر من الذنوب عدة احادیث جمعتها فی کتاب مفرد و قد استشکلت هذه الزیادة یعنی
و ما تاخر من جهة ان المغفرة تستدعی سبق شیء یغفر و المتاخر من الذنوب لم یأت فکیف یغفر
والجواب یاتی فی شرح حدیث اهل بدر و محصله انه قیل انه کنایة عن حفظهم من الکبائر فلا تقع
منهم کبیرة بعد ذلک و قیل ان معناه ان ذنوبهم تقع مغفورة و لهذا اجاب جماعة منهم الماوردی

لا یخالطه شیٔ من المعاصی وہمین را نووی ترجیح دادہ و ہذا ہو الاقرب والی قواعد الفقہ انسب
لکن معہذا خالی از نوعی از ابہام نیست بنا بر عدم جزم احدی بخلو خود از نوعی از آثام و بعض
گفتہ اند کہ حج مبرور آنست کہ دران ریا و سمعہ و رفث و فسوق نباشد و این داخل ست در ما قبل
و گفتہ اند آنست کہ بعد از وی معصیت نبود و حسن بصری گفتہ حج مبرور آنست کہ برگردد
در حالیکہ زاہد از دنیا و راغب در عقبی باشد و قرطبی گفتہ الاقوال التی ذکرت فی تفسیر
متقاربۃ المعنی وانہ الحج الذی وفیت احکامہ ووقع موقعا لما طلب من المکلف علی الوجہ الاکمل
و تورپشتی در شرح مصابیح گفتہ کہ اسلام ہادم چیزی ست کہ پیش از وی بودہ ست مطلقا خواہ
کدام مظلمہ باشد یا غیر آن صغیرہ بود یا کبیرہ و اما حج و ہجرت پس این ہردو تکفیر مظالم نمی کنند
و درین ہردو قطع بغفران کبائری کہ میان بندہ و مولای اوست نمی توان کرد پس حدیث
ان الاسلام یہدم ما کان قبلہ وان الہجرۃ تہدم ما کان قبلہا وان الحج یہدم ما کان قبلہ محمول بر
ہدم صغائر ست اگرچہ احتمال ہدم کبائری کہ متعلق بحقوق عباد باشد بشرط توبہ نیز دارد و
اینمعنی را از اصول دین شناختہ ایم پس مجمل را بسوی مفصل رد کردیم و برین ست اتفاق
شارحین و شارحی دیگر گفتہ کہ اسلام ماحی ہر آن چیز ست کہ پیش از وی بودہ از کفر و عصیان
و از انچہ بران مترتب بودہ ست از عقوبات کہ حقوق خداست و اما حقوق عباد پس غیر ساقط
باسلام و حج و ہجرت اجماعاً انتہی و ہمچنین از قاضی عیاض نیز منقول ست کہ فقط غفران صغائر
مذہب اہل سنت و جماعت ست و کبائر را ہیچ چیز تکفیر نمی کند مگر توبہ یا رحمت الٰہی ذکرہ ابن حجر
المکی و ابن عبد البر گفتہ تکفیر خاص ست بصغائر و ہر کہ تعمیم کبائر کردہ غلط نمودہ و این را
سیوطی در حاشیۂ بخاری ذکر کردہ انتہی کلام علی القاری در فتح عمیق گفتہ در شرح مغنی ست
کہ حق اللہ آنست کہ بدان تعلق نفع عام عباد ست و احدی بدان مختص نبود ہمچو حرمت زنا
کہ بدان عموم نفع از سلامت انساب از اشتباہ و صیانت اولاد از ضیاع و ارتفاع تقاتل
میان عشائر بسبب تنازع متعلق ست و حق عبد آنست کہ بدان مصلحت خاصہ متعلق باشد
ہمچو حرمت مال غیر کہ آن حق عبد ست و تعلق دارد بہ بندہ بنا بر صیانت مال و اباحتش باباحت
اوست بخلاف زنا کہ باباحت زوج و زوجہ مباح نمیگردد انتہی گوییم در حدیث صحیح آمدہ

و نووی گفته مشهور آنست که مختص بصغائر ست و به جزم امام الحرمین و عزاه عیاض لاهل السنة و بعض گفته اند جائز ست که تخفیف کنند از کبائر اگر مصادف صغیره نشده است انتهی و ملا علی قاری گفته ماخذ قول عیاض و نووی و غیرهما شاید آنست که تکفیر در عبادات مختص بصغائر از سیئات ست و هو قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم بعده گفته مذهب اهل سنت آنست که ما عدای شرک تحت مشیت ست و لکن کلام در جزم بمغفرت ست که این منافی قواعد فقها ست و سبب جرأت عظیمه از برای سفها ست آری از دلالت ظاهر الفاظ وارده درین باب غلبهٔ رجا در عموم مغفرت می توان اخذ کرد انتهی گوییم در فتح عمیق گفته اخیر که شرک باشد بخشیده نمی شود و آنچه ما سوای او ست مغفور می گردد قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و دور نیست که استثنای کبائر چنانکه در بعض احادیث ست باعتبار احکام دنیا باشد چه در احکام دنیا بالاجماع عفو نیست از امت در کبائر بلکه مواخذه میرود در حدود و قصاص و تعزیرات و اما در احکام آخرت پس ظاهرش عموم ست بنا بر عموم آیه و شمول رحمت با آنکه تخفیف از کبائر نزد عدم صغائر ثابت ست نزد همگنان پس جائز باشد رسیدن تخفیف تا حد سقوط زیرا که مانعی ازین بلوغ اصلا موجود نیست و ارباب بصائر میدانند که منجملهٔ کبائر بعض حقوق خداست همچو ترک صلوة و صوم که علما بر قضای این هر دو اجماع کرده اند اگرچه بعد از توبه باشد که یکی از اقوی انواع کفاره ست کما فی التبصرة و تمهید الامام معین النسفی و از انجمله بعض حقوق عباد ست همچو قتل نفس و اخذ مال مردم بظلم کردن در بلاد و شک نیست که مجرد اداء حج مکفر این هر دو نوع جز بتمکین نفس و رد مال مظلومین یا استحلال از اصحاب موجودین نمی تواند شد آری کبائری که متعلق حقوق خداست و آن را قضا نیست و استدراکش نمی توان کرد همچو شرب خمر و نحو آن و همچنین کبائری که متعلق حقوق عباد ست و تدارکش بنا بر عدم علم بوجود اهل آن یا عدم قدرت بر استحلال آن متصور نیست ربما غفران آنهاست اگرچه حج مبرور باشد و حج مبرور بحسب نقل حافظ ابن حجر عسقلانی از ابن خالویه عبارت از حج مقبول ست و لکن این قبول امر مجهول ست و غیر او گفته هو الذی

السیئات ذلک ذکری للذاکرین و در احادیث شریفه آمده که جمعه تا جمعه و رمضان تا رمضان مکفر ذنوبی ست که میان این هر دو واقع شود باقی ماند کبائر و مکفر آن توبه ست و درینمعنی خود خلافی میان اہل علم نیست و رحمت واسعه آلہی ست که بی توبه ہم کار خود می کند و این موقوف بر مشیت او سبحانه و تعالی ست نسأل الله تعالی ان لا یحرمنا من ذلک بمنه و کرمه و ہر چند بعض احادیث این خاتمة الکتاب ضعیف ست اما باک نیست زیرا که احادیث صحیحه مقوی او ست و نووی گفته اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال لکن اعتماد ما برین اتفاق نیست بلکه سخن ہمان ست که ذکر کردیم زیرا که شیخ و برکت ما علامه یمانی قاضی محمد بن علی شوکانی را درین مسئله تعقب صحیح ست والحال که سر رشته سخن باین سر حد کشید آغاز در ایراد احادیث موعود بہا که در کتب مشار الیہا ست مرتبا میرود و بالله التوفیق

کتاب الطہارۃ

حدیث در فضل اسباغ وضو عن حمران مولی عثمان قال دعی عثمان بوضوء فی لیلة باردة وهو یرید الخروج الی الصلوة فجئته بماء فاکثر تردادا الماء علی وجهه و یدیه فقلت حسبک قد اسبغت الوضوء واللیلة شدیدة البرد فقال صب فانی سمعت رسول الله صلعم یقول لا یسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه ابن ابی شیبة فی مصنفه و مسنده معا و ابو بکر بن علی المروزی شیخ النسائی والبزار فی مسنده عن عثمان کما قال العسقلانی والسیوطی حافظ ابن حجر گفته اصل حدیث در صحیحین ست در فضل وضو از طریق حمران از عثمان بچند وجه و در ان زیادت ما تأخر نیست و بر رجال اسناد ابن ابی شیبه تکلم کرده و توثیق آنہا نموده گویم حدیث در صحیحین بروایات مختلفه آمده لکن بغیر لفظی که درینجا ذکر یافت و حافظ عبد العظیم منذری در کتاب الترغیب والترہیب از حدیث عثمان رضی الله عنه بلفظ مذکور بزیادت ما تأخر روایت کرده و گفته رواه البزار باسناد حسن و علامه محدث عبد الرحمن بن خلیل قابونی اذرعی در کتاب بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب بعد ازانکه حدیث بدا بروایت ابن ابی شیبه

که انفس و اموال و اعراض یکدیگر حرام ست بر یکدیگر مگر بحق اسلام پس انچه متعلق ست بمال یا جان یا آبروی آدمی حق آدمی ست و انچه ما سوای اوست از فرائض مامور بها و محرمات منهی عنها حق خداست و شاید بعض چیزها چنان ست که دران حق خدا و حق آدمی هر دو باشد مثل عبادت حرکب و عدم مواخذه بران در احکام آخرت ست نه در احکام دنیا که دار حدود و قصاص ست و لهذا در سرقه فاطمه قرشیه چون اسامه بن زید سفارش کرد آنحضرت فرمود اتشفع فی حد من حدود والد سید علی سمهودی نیز مثل انمعنی در مقالات مسفره ذکر کرده و در تفریح القلوب گفته که عدم تکفیر کبائر در ماعدای حج ست زیرا که اہل علم مختلف اند دران که آیا مکفر صغائر و کبائر ہر دو ست یا تنها صغائر و آیا حج مسقط تبعات یعنی مظالم عباد یا نه و ابن حجر و لابی ترجیح تکفیر صغائر و کبائر ہر دو کرده اند بنابر ورود اخبار عامه که بعضی ازان بیاید فضل العد واسع و رحمته عامة انتہی و رفیع الدین خان مرادآبادی در حالات الحرمین الشریفین نوشته که کافی ست در فضیلت حج که ہدم می کند گناہان صغیره و کبیره را باد بگر فضائل مذکوره در کتب حدیث انتہی و بالجمله کریمه ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و حدیث ان الله اطلع علی اہل بدر فقال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم عام ست شامل صغیره و کبیره و مطلق ست تقیید بتوبه دران نیست پس افاده کرد مغفرت ذنوب خواه صغیره باشد یا کبیره بی توبه ہم وست بہم میدہد لکن زیر مشیت او تعالی

و معهذا امر توبه در اولہ آنچه آمده و ندامت توبه ست ... سه

رفتند در بہشت بدوزخ اگر روند   جمعی که شرمساری تقصیر برده اند

نتوان گفت که چون یکی ازین امور کافی در تکفیر گناہان پیشین یا پسین ست پس اگر از مکلف بتعدد بوجود آمد آن دیگر مکفر و بالعدا و تکفیر کدام سیئه خواهد کرد زیرا که ہر واحد ازین امور صالح تکفیر ست پس اگر صغائر یافته شود تکفیرش کند و اگر صغیره نبود از کبائر تخفیف نماید و این جواب را نووی در شرح صحیح مسلم در اول کتاب طهارت ذکر کرده گوییم تکفیر صغائر کار آسان ست بی توبه در ہر روز و اسبوع و ماه و سال مکفر میشود و حسنات ایام و لیالی عباد مومنین تبعات او را محو باید کما قال سبحانه و تعالی ان الحسنات یذهبن

حدیث در فضل اجابت موذن عن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم من سمع الموذن فقال وفی روایة محمد بن عامر من قال حین یسمع الموذن اشهد
ان لا آله الا الله قال اشهد ان لا آله الا الله رضیت بالله ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی الله علیه وسلم
نبیا وفی روایة محمد بن عامر رسولا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر اخرجه ابو عوانة فی صحیحه ولفظ
مقالات مسفره این ست هکذا فی مستخرج ابی عوانة الصحیح علی شرط مسلم عن سعد الخ حافظ ابن حجر گفته
این حدیث را مسلم وابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه هم روایت کرده اند لکن دران
لفظ وما تاخر نیست وابن ابی شیبه اخراجش باسناد خود کرده وگفته غفرت له ذنوبه فقال له رجل
یا سعد ما تقدم من ذنبه وما تاخر فقال هکذا سمعته من رسول الله صلعم واز ینجا تبیین شد که ذکر
ما تاخر از سائل واقع شد وسعد نفی آن کرد انتهی گویم علت تضعیف حدیث گویا همین زیادت
مذکوره هست ولفظ مسلم از سعد بن ابی وقاص این ست عن رسول الله صلعم انه قال من قال
حین یسمع الموذن اشهد ان لا آله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله رضیت بالله
ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دینا غفر له ذنبه ابن رمح گفته فی روایة من قال حین یسمع الموذن
وانا اشهد وقتیبه قوله وانا ذکر نکرده وابو داود از روایت قتیبه باین لفظ آورده وانا اشهد
ان لا آله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله ونووی در شرح مسلم ودر اذکار
بیان کرده که چنین گوید رضیت بالله الی آخره بعد قوله وانا اشهد ان محمدا رسول الله قابونی
بعد از ذکر هر دو روایت گفته که میان نبیا ورسولا جمع کند وهر دو گوید گویم نووی در اذکار
چون نحو این حدیث در اذکار صباح ومسا ذکر کرده گفته وفی روایة ابی داود وغیره وبمحمد رسولا
وفی روایة الترمذی نبیا فیستحب ان یجمع الانسان بینهما فیقول نبیا ورسولا ولو اقتصر علی احدهما
لکان عاملا بالحدیث انتهی ومثل آن در حدیث اذان می توان گفت چنانکه قابونی گفته وهمی باید
که یکبار اشهد وبار دیگر وانا اشهد گوید تا بجمیع روایات عمل کرده باشد در مقالات مسفره
گفته قال النووی والحافظ المنذری طریق تحقیق الاتیان بالوارد فی نحوه من الاذکار الجمع
بینهما فیقول وبمحمد نبیا ورسولا ای فانه ان کان الوارد الاول فلا یضر ازدیاده بالثانی وان
کان الوارد الثانی فلا یضر تخلل الاول فی الاتیان بما ورد وبهذا یعلم ان من زاد سیدنا

آورده گفته واسناده حسن و اسباغ در لغت بمعنی اتمام ست و بخاری در صحیح گفته قال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء حافظ ابن حجر گوید هو من تفسیر الشئی بلازمه اذ الاتمام یستلزم الانقاء عادة و حمران بضم حاء مهمله ست و بزار ابن منیر ست و شک نیست که در شب سرد وضو کردن و با جا غش پرداختن جز از کسیکه امید مغفرت گناهان پس عین پیش داشته باشد بوجود نمی آید زیاران مجازی کی نماز عاشقان آید وضو بسیار دشوارست این تنگ آستینان را

در حدیث ابی مالک اشعری ست که آنحضرت فرمود الطهور شطر الایمان الحدیث رواه مسلم و مراد بطهور درینجا وضوست و ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الا ادلکم علی ما یمحوا الله به الخطایا و یرفع به الدرجات قالوا بلی یا رسول الله قال اسباغ الوضوء علی المکاره و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط و در حدیث مالک بن انس آمده که این کلمه را دو بار فرمود رواه مسلم و در روایت ترمذی سه بار آمده و در حدیث متفق علیه ست از عثمان قال قال رسول الله صلعم من توضا فاحسن الوضوء خرجت خطایاه من جسده حتی تخرج من تحت اظفاره و عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا توضأ العبد المسلم او المومن فغسل وجهه خرج من وجهه کل خطیئة نظر الیها بعینیه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل یدیه خرج من یدیه کل خطیئة کان بطشتها یداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجلیه خرج کل خطیئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتی یخرج نقیا من الذنوب اخرجه مسلم و این همه احادیث ناظرست در غفران ذنوب بوضوء و شامل ذنب ماضی و آتی ست لکن در حدیث دیگر عثمان قید عدم اتیان کبیره وارد شده قال قال رسول الله صلعم ما من امرء مسلم تحضره صلوة مکتوبة فیحسن وضوءها و خشوعها و رکوعها الا کانت کفارة لما قبلها من الذنوب ما لم یؤت کبیرة و ذلک الدهر کله رواه مسلم یعنی نماز فرض برین صفت هموازه مکفر ذنوب ما قبل ست مادام که ارتکاب کبیره نکرده ست و این موافق کریمه ست ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم نووی گفته مراد همین ست گویم در حدیث باب زیادت ما تاخر ثابت شده پس مکفر گذشته و نیوسته هر دو باشد

کتاب الصلوة

فضل صلوة الضحی

عن علی بن ابیطالب قال قال رسول اللہ صلعم من صلی سبحۃ الضحی رکعتین ایمانا واحتسابا کتب اللہ لہ بہا مائتی حسنۃ ومحی عنہ مائتی سیئۃ ورفع لہ مائتی درجۃ وغفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تاخر الا القصاص اخرجہ آدم بن ابی ایاس فی کتاب الثواب لہ قال الحافظ السیوطی حافظ ابن حجر گفتہ اسنادہ ضعیف جدا و در روایت سیوطی و عزیزی باین لفظ آمدہ غفرت لہ ذنوبہ کلہا ما تقدم منہا وما تاخر الا القصاص گویم اصل حدیث در مسند امام احمد وسنن ترمذی و ابن ماجہ از حدیث ابی ہریرہ چنین ست قال قال رسول اللہ صلعم من حافظ علی شفعۃ الضحی غفرت ذنوبہ وان کانت مثل زبد البحر وعن معاذ بن انس الجہنی قال قال رسول اللہ صلعم من قعد فی مصلاہ حین ینصرف من صلوۃ الصبح حتی یسبح رکعتی الضحی لا یقول الا خیرا غفر لہ خطایاہ وان کانت اکثر من زبد البحر رواہ ابوداود و در نہایہ گفتہ الشفع بمعنی الزوج وانما سماہا شفعۃ لانہا اکثر من واحدۃ قال القتیبی الشفع الزوج ولم اسمع بہ مؤنثا الا ہہنا واحسبہ ذہب بتانیثہ الی الفعلۃ الواحدۃ او الی الصلوۃ انتہی واللہ اعلم

فضل القراۃ بعد صلوۃ الجمعۃ

عن انس قال قال رسول اللہ صلعم من قرأ اذا سلم الامام یوم الجمعۃ قبل ان یثنی رجلیہ فاتحۃ الکتاب وقل ہو اللہ احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر واعطی من الاجر بعدد کل من آمن باللہ والیوم الآخر اخرجہ ابو عبدالرحمن السلمی قال الحافظ ونحوہ فی المقالات ورواہ ہکذا ابو سعید القشیری فی الاربعین کذا فی الفتح العمیق وفی تلخیص السیوطی قال الحافظ وفی اسنادہ ضعف شدید جدا وفی روایۃ ابن الاسعد و لفظ اعطی الی آخرہ را سیوطی و عزیزی ذکر نکردہ اند لکن در فتح عمیق آنرا گرفتہ و گفتہ وفی اسنادہ بہذا الوجہ ضعف بین لکن الاصل صحیح فلا یضر بالقصد انتہی و عزیزی در سراج منیر شرح جامع صغیر گفتہ قال المناوی ای من الصبغائر اذا اجتنب الکبائر انتہی حافظ ابن حجر فرمایدہ وفی مصنف ابن ابی شیبۃ عن اسماء

فی الصلوٰۃ علی النبی صلعم لم یخل بما ورد بل اشتغلہ و زاد ادبا فلا یقال بتحریمہ علی ان امتثال الامر اولی من سلوک الادب او عکسہ واللہ اعلم و در حدیث عمر آمدہ کہ آنحضرت گفت کہ چون موذن اللہ اکبر گوید و یکی از شما نیز بگوید یعنی تا آخر اذان و این گفتن از میدل بود داخل جنت گردد رواہ مسلم وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانہ من صلی علی صلوٰۃ صلی اللہ علیہ بہا عشرا ثم سلوا اللہ لی الوسیلۃ فانہا منزلۃ فی الجنۃ لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ وارجو ان اکون انا ہو فمن سال لی الوسیلۃ حلت علیہ الشفاعۃ رواہ مسلم یعنی ؎

آواز مؤذن چو شنیدی بشتاب | کاین بانگ صلای خوان رحمت باشد

و عبارت طلب وسیلہ در روایت بخاری از جابر چنین آمدہ کہ قال رسول اللہ صلعم من قال حین یسمع النداء اللہم رب ہذہ الدعوۃ التامۃ والصلوٰۃ القائمۃ آت محمد الوسیلۃ والفضیلۃ وابعثہ مقاما محمود الذی وعدتہ حلت لہ شفاعتی یوم القیامۃ

فصل ثانی

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول اذا امن الامام فامنوا فان الملائکۃ تؤمن فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ما تاخر اخرجہ ابن وہب فی مسندہ بروایۃ محمد بن نصر عن ابی ہریرۃ حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا رویناہ فی المجلس الثانی من امالی عبد اللہ الجرجانی وہذا الحدیث اخرجہ مسلم وابن ماجۃ من روایۃ ابن وہب وابن خزیمۃ فی صحیحہ ولیس فیہ وما تاخر فعرف بذلک تفرد محمد بن نصر بہذا الاسناد ولیس فیہ وما تاخر واللہ اعلم گویم لفظ حدیث متفق علیہ بروایت ابو ہریرہ این ست قال رسول اللہ صلعم اذا امن الامام فامنوا فانہ من وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ و ہمچنین در روایت دیگر نزد بخاری لفظ تقدم آمدہ و نحو آن مسلم ہم روایت نمودہ و درین روایات زیادت ما تاخر نیست در مقالات مسفرہ گفتہ بذہ الزیادۃ تفرد بہا محمد بن نصر وہو من الثقات و لکن اخرجہ ابن الجارود فی المنتقی بدونہا انتہی

الحسن وقد اساء ابن الجوزی بذکره فی الموضوعات انتهی ونیز آئمۃ واشار الیہ الترمذی فی اورده
ابن خزیمۃ ولہ شواہد اجزا انتہی حود سیح فتح عمیق زیاده کرده ولہذا الحدیث طرق متعدده انتہی بعدہ
حافظ گفتہ وقد رواه الترمذی وابن ماجۃ من حدیث ابی رافع باسناد ضعیف واخرجہ ابوداود من
حدیث عبداللہ بن عمرو باسناد لاباس بہ الا انہ اختلف علی رواتہ فی وقفہ ورفعہ وفی حدیث
ابی رافع فلو کانت ذنوبک مثل رمل عالج غفر اللہ لک وعالج موضع بالبادیۃ کثیر الرمل القال
انہ فی دیار کلب ویصل الی الدہنا وینقطع طرفہ من وراء الحجاز سپس حافظ فرموده واقوی
طرقہ حدیث ابن عباس الذی ذکرتہ ثم قال قال احمد مایصح عندی فی صلوۃ التسبیح شئے
ولا یلزم من نفی الصحۃ ثبوت الضعف لاحتمال الواسطۃ وہو الحسن وقد قال احمد بعد ذلک لما
قیل لہ ان المستمر بن الریان رواه فقال ہو شیخ ثقۃ فکانہ اعجبہ قال وفی روایۃ من صلاہا غفر لہ
ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وما اسر وما اعلن ورواه الطبرانی عن ابن عباس بلفظ غفر اللہ لہ کل ذنب
کان اوہو کائن وفی اسناده یحیی بن عقبۃ وہو متروک انتہی ودر مقالات مسفره بجای مستمر
بن ریان معتمد بن سلیمان ست گویم حدیث ابی رافع کہ نزد ترمذی وابن ماجہ ست در ضعف
آن شکی نیست نووی در اذکار گفتہ قال ابن العربی فی کتاب عارضۃ الاحوذی فی شرح
الترمذی حدیث ابی رافع ہذا ضعیف لیس لہ اصل فی الصحیح ولا فی الحسن وانما ذکره الترمذی
لینبہ علیہ قال النووی وقال الدارقطنی اصح شئی فی فضائل السور فضل قل ہو اللہ احد و
اصح شئی فی فضائل الصلوۃ فضل صلوۃ التسبیح لانہم یقولون ہذا اصح ما جاء فی الباب و
ان کان ضعیفا ومرادہم ارجحہ واقل ضعفا وقد نص جماعۃ من اصحابنا علی استحباب صلوۃ
التسبیح منہم البغوی والرویانی انتہی وفی المقالات المسفرة ومنہم القاضی حسین والمتولی
وصاحب المذاہب انتہی بعده نووی گفتہ اعلم ان صلوۃ التسبیح صلوۃ مرغب فیہا
یستحب ان یعتادہا فی کل حین فلا یتغافل عنہا ہکذا قال عبداللہ بن المبارک وجماعۃ من
العلماء قال وفی روایۃ عن ابن المبارک انہ قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی
السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثلثا ثم یسبح التسبیحات المذکورة وقیل ان سہی فی ہذه الصلوۃ
ہل یسبح فی سجدتی السہو عشرا عشرا قال لا انما ہی ثلثمائۃ تسبیحۃ انتہی وکمال الدین دمیری

بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما من قرء یوم الجمعة فاتحة الکتاب و قل هو اللہ احد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس حفظ ما بینه و بین الجمعة الاخری و ذکر ابو عبیدة نحوه و لم یذکر الفاتحة و قال حفظ او کفی من مجلسه فی یومه ذلک الی مثله قلت و قال ابن حبیب فی الواضحة حدثنی المعری عن ابن النعم و المسعودی عن عون بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلعم قال من قرء عند تسلیم الامام یوم الجمعة قبل ان یثنی رجله و قبل ان یتکلم بام القرآن و قل هو اللہ احد و المعوذتین سبعا سبعا حفظ له دینه و دنیاه و اهله و ولده الی الجمعة الاخری انتهی و در فضائل جمعه و خاصیات آن احادیث بسیار آمده و در صحیحین متفقا و منفردا بر حفظ بعض آداب این روز لفظ غفر له ما بینه و بین الجمعة الاخری و فضل ثلثة ایام آمده و این در مسلم ست از حدیث ابو هریرة مرفوعا

فصل صلوة التسبیح

این را حافظ ابن حجر ذکر کرده و جلال سیوطی بذکرش نگرائیده ابو داؤد از عکرمه از ابن عباس روایت می کند که ان رسول اللہ صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عماه الا اعطیک الا امنحک الا احبوک و فی روایة اخری بدل احبوک الا افعل بک عشر خصال و فی روایة عشر خصال اذا انت فعلت ذلک غفر اللہ لک ذنبک اوله و آخره قدیمه و حدیثه خطاءه و عمده صغیره و کبیره سره و علانیته عشر خصال ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة فاتحة الکتاب و سورة فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة و انت قائم قلت سبحان اللہ و الحمد للہ و لا اله الا اللہ و اللہ اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فتقولها و انت راکع عشرا ثم ترفع راسک من الرکوع فتقولها عشرا ثم تهوی ساجدا فتقولها و انت ساجد عشرا ثم ترفع راسک من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسک فتقولها عشرا فذلک خمس و سبعون فی کل رکعة تفعل ذلک فی اربع رکعات ان استطعت ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل فان لم تفعل ففی کل جمعة مرة فان لم تفعل ففی کل شهر مرة فان لم تفعل ففی کل سنة مرة فان لم تفعل ففی عمرک مرة اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة و البیهقی فی الدعوات الکبیر و روی الترمذی عن ابی رافع نحوه کذا فی مشکوة المصابیح قال المنذری و اخرجه ابن ماجة و سکت علیه و لم یرد شیئا حافظ ابن حجر بعد از انکه تکلم بر اسناد این حدیث کرده گفته هذا الاسناد علی شرط

هذه الصلوة بنفسها غير القاضي عياض في كتابه هذا وكان حقه ان ينبه فيها على المذهب ثم يبين
فيها اختياره لئلا يعتقد الناظر في كتابه هو مذهب مالک انتهى ودر تفريح القلوب گفته در
مذهب مالكي ازين نماز نيست وحالانكه ترمذي از ابن المبارک آورده كه گفت ان صلاها ليلا
فاحب ان يسلم من ركعتين وان صلاها نهارا فان شاء سلم وان شاء لم يسلم انتهى بعده گفته
غير ان التسبيح الذي يقوله بعد الرفع من السجدة الثانية يؤدي الى جلسة الاستراحة فان في رواية
الترمذي وابن ماجة التصريح بانه يسبح ذلک وهو جالس واما رواية ابي داؤد المتقدمة فليس
فيها التصريح بانه يقول ذلک وهو جالس لكنه مقتضى قوله فتلک خمس وسبعون في كل ركعة و
كان عبد الله بن المبارک يسبح قبل القراءة خمس عشر مرة وبعد القراءة عشرا والباقي كما في الحديث
ولا يسبح بعد الرفع من السجدتين انتهى قال السبكي وجلال ابن المبارک اي جلالة قدره تمنع مخالفته
گوييم حق اجل واكبر تر از ابن المبارک ست بعده سبكي گفته وانا احب العمل بما تضمنه حديث ابن
عباس ولا يمنعني من التسبيح بعد السجدتين الفصل بين الرفع والقيام فان جلسة الاستراحة مشروعة
فلا يستنكر الجلوس للتسبيح في هذا المحل وينبغي للمتعبد ان يعمل بحديث ابن عباس تارة وبما عمل به
ابن المبارک اخرى وان يفعلها بعد الزوال قبل الظهر وان يقرأ فيها من طوال المفصل وتارة بالزلزلة
والعاديات والفتح والاخلاص وان يكون دعاؤه بعد التشهد وقبل السلام بما تقدم ثم يسلم و
يدعو بحاجته ففي كل شئ ذكرته وردت سنة انتهى محمد بن الخطاب گفته ولم يتقدم له دعاء فيما
رائيت واما كونها بعد الزوال فقد قال ابو داود حدثنا محمد بن سفيان الايلي حدثنا حبان بن
هلال ابو حبيب حدثنا مهدي ابن ميمون حدثنا عمرو بن مالک عن ابي الجوزاء قال حدثني رجل
كانت له صحبة يرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لي النبي صلعم ائتني غدا احبوک واثيبک اعطيک
حتى ظننت انه يعطيني عطية قال اذا زال النهار فقم فصل اربع ركعات فذكر نحوه قال ثم ترفع راسک
يعني من السجدة الثانية فاستو جالسا ولا تقم حتى تسبح عشرا وتحمد عشرا وتكبر عشرا وتهلل عشرا ثم
تصنع ذلک في الاربع ركعات قال فانک لو كنت اعظم اهل الارض ذنبا غفر لک بذلک
قلت فان لم استطع ان اصليها تلک الساعة قال صلها من الليل والنهار انتهى قال ابو داؤد
حبان بن هلال خال هلال الرازي قال ابو داود رواه المستمر بن الريان عن ابي الجوزاء عن عبد الله

در شرح سنن ابن ماجه گفته سئل ابو صالح عن امام يصلي بالمسلمين صلوة التسبيح هل يثاب فيثابون
وهل هي سنة او بدعة وهل من انكر على مصليها مصيب او مخطي فاجاب نعم يثاب فيثابون اذا
اخلصوا وهي سنة غير بدعة حديثها حسن معتمد معمول بمثله ولا سيما في العبادات والفضائل
ذكره جماعة من ائمة الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم والحاكم في
المستدرك والمنكر لها غير مصيب ولا تختص بليلة الجمعة انتهى وسبكي گفته صلوة التسبيح من
مهمات المسائل في الدين وحديثها اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه
وابن خزيمة ثم قال ويستحب ان يعتاد بها كل حين ولا يتغافل عنها ولا يغتر بما فهم النووي في
الاذكار من ردها فانه اقتصر على رواية الترمذي وابن ماجه ورأى قول العقيلي ليس فيها حديث
صحيح ولا حسن والظن به انه لو استحضر تخريج ابي داود لحديثها وتصحيح ابن خزيمة والحاكم لما قال
ذلك وقد كان عبد الله بن المبارك يواظب عليها انتهى ودر فتح المعين گفته الطعن الواقع من
البعض فيها انما هو باعتبار بعض الاسانيد او بعض الخصوصيات انتهى اي لا مطلقا گويم در
كلام نووي كه در اذكار است تصريحي برد اين نماز نيست آري تضعيف حديثش از كلام
او مفهوم مي شود وصريح در رد وي كلام شارح مهذب است كه در شرح مهذب گفته في
استحباب صلوة التسبيح نظر لان حديثها ضعيف وفيه تغيير لنظم الصلوة المعروف فينبغي ان لا
تفعل فان حديثها ليس بثابت بعده از سبكي كلام متقدمش وكلام آخرش ذكر كرده ودر آخر
آن گفته عن السبكي وانما اطلت في بيان هذه الصلوة لما ذكره النووي وانما اعتمد علماء الاعصار
عليه فخشيت ان يغتروا بذلك فينبغي الحرص عليها فمن سمع ما ورد فيها ثم تغافل عنها فهو متهاون
في الدين غير مكترث باعمال الصالحين لا ينبغي ان يعد من اهل الخير في شيء نسأل الله السلامة والعافية
انتهى گويم اين مبالغه از سبكي برحسب عادت اوست در اثبات احكام ضعيفه غير ثابته ليس
احق بعدم اعتبار قول اوست نه قول نووي كه از ائمه محدثين است واين بيچاره مسكين باوجود
طول باع در علم فروع ونحو آن بيگانه از فن حديث است ومعهذا جرائي بس بزرگ در وقوع
بحق ائمه حديث وارد عفا الله عنا وعنه وآنا مالكيه قاضي عياض در قواعد خود در فضائل بذكر
اين نماز پرداخته وقباب در شرح قواعد گفته لا اعلم احدا من اهل المذهب نص على استحباب

اہل الرغبۃ وتعبد اہل الورع وعرفان اہل العلم حتی اخافک اللہم انی اسالک مخافۃ تحجزنی بہ
عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق بہ رضاک وحتی اناصحک فی التوبۃ خوفا منک وحتی
اخلص لک النصیحۃ حیاء منک وحتی اتوکل علیک فی الامور کلہا حسن ظن بک سبحانک یا نائل النور
النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین ثم بسط ثم ذکر
ما ورد من الفضل ثم قال والاقرب الی الاعتدال للمومن ان یصلیہا من الجمعۃ الی الجمعۃ وہو الذی
کان علیہ حبر الامۃ وترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس فانہ کان یصلیہا عند الزوال یوم الجمعۃ
ویقرأ فیہا ما تقدم انتہی محمد بن خطاب بعد از ذکر بعض این اقوال درین کتاب گفتہ وانما اطلت
فی بیان ہذہ الصلوۃ لعظم فضلہا فاحببت ان اجمع ما ورد فیہا واطلت فیہا لیجد ذلک مجموعا
من لہ رغبۃ فی العبادۃ واسالہ ان یشرکنی فی دعائہ فی حیاتی بالموت علی الاسلام وبعد الموت
بالمغفرۃ انتہی گویم این عبارت ناظرست بآنکہ صاحب تخریج القلوب از قائلین استحباب
ابن نماز ست ومثل آن شیخ عبد الحق دہلوی رحمہ اللہ تعالی در شرح سفر السعادۃ ذکر کردہ
وگفتہ اینحدیث یعنی حدیث فضل صلوۃ التسبیح را در جامع الاصول از حدیث ابوداود وترمذی
آوردہ ودر روایتی نہایت آنرا در سالی یکبار گفتہ ودر مشکوۃ از ابن ماجہ وبیہقی نیز گفتہ ودر
حصن حصین برمز ابی داود وابن ماجہ وصحیح مستدرک حاکم وصحیح ابن حبان ذکر کردہ وترمذی
در جامع خود گفتہ کہ درین باب حدیثی از ابن عباس وابن عمر والنبی آمدہ وحدیث انس
حسن غریب ست وگفتہ کہ روایت کردہ شدہ ست از پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در صلوۃ
تسبیح احادیث متعددہ وصحیح نیست بسیاری ازان واثبات کردہ آنرا ابن المبارک وغیروی
از اہل علم وذکر کردہ اند فضل آنرا انتہی وکلام مشبع درین باب آنست کہ در تنزیہ الشریعہ
گفتہ کہ دارقطنی گفتہ اینحدیث از ابن عباس وابی رافع مولای رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم بطرق متعددہ کہ در وی ضعفاء ومجاہیل اند آمدہ وتعقب کردہ شدہ ست برین سخن
کہ حدیث ابن عباس را ابوداود وابن ماجہ وحاکم وحدیث ابی رافع را ترمذی وابن ماجہ آوردہ اند
وگفتہ کہ رد کردہ شدہ ست بر ابن الجوزی در ایراد وی اینحدیث را در موضوعات وآوردہ ست
حافظ ابن حجر حدیث ابن عباس را در کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المتقدمۃ والمتاخرۃ وگفتہ

بن عمرو موقوفا ورواه روح بن المسیب وجعفر بن سلیمان عن عمرو بن مالک النکری عن ابی الجوزاء
عن ابن عباس قوله وقال فی حدیث روح فقال حدیث النبی صلعم حدثنا ابو توبة الربیع بن نافع
حدثنا محمد بن مهاجر عن عروة بن رویم حدثنا الانصاری ان رسول الله صلعم قال لجعفر بهذا الحدیث
فذکر نحوه قال فی السجدة الثانیة من الرکعة الاولی کما قال فی حدیث مهدی بن میمون قال المنذری
یعنی حدیث ابی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو وقد اخرج حدیث صلوة التسبیح الترمذی وابن ماجة
وحدیث ابی رافع مولی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقال الترمذی هذا حدیث غریب من
حدیث ابی رافع وقال ایضا وقد روی عن النبی صلعم غیر حدیث فی صلوة التسبیح ولا یصح منه کثیر
شیء وقال ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی الحافظ لیس فی صلوة التسبیح حدیث یثبت هذا آخر کلامه
وقد وقع لنا حدیث صلوة التسبیح من حدیث العباس بن عبد المطلب وانس بن مالک وغیرهما
وفی کلیهما مقال وامثل الاحادیث فیها حدیث عکرمة عن ابن عباس الذی ذکرناه اول هذا الباب
فان ابا داود وابن ماجة اخرجاه عن عبد الرحمن بن بشر بن الحکم العبدی النیسابوری وهو ممن اتفق
البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثه فی صحیحیهما عن موسی بن عبد العزیز وهو ابو سعید العدنی القنبازی
روی عنه عبد الرحمن بن بشر بن الحکم ومحمد بن الحکم بن اسد الخشنی وقال یحیی بن معین لا اری به
باسا عن الحکم بن ابان وقد وثقه یحیی بن معین وکان احد العباد وعکرمة مولی ابن عباس وان کان
قد تکلم فیه جماعة فقد وثقه جماعة واحتج به البخاری فی صحیحه والله عز وجل اعلم انتهی ودر احیاء العلوم
گفته انه یقول فی اول الصلوة سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک تعالی جدک ولا اله غیرک ثم یسبح
خمسة عشر مرة قبل القراءة وعشرا بعدها والباقی عشرا عشرا کما فی الحدیث ولا یسبح بعد السجدة
الاخیرة قاعدا قال وهذا هو الاحسن وهو اختیار ابن المبارک ثم قال وان زاد بعد التسبیح ولا حول
ولا قوة الا بالله العلی العظیم فهو حسن وقد ورد ذلک فی بعض الروایات وابن ابی الضیف نزیل
مکه مکرمه در کتاب اللمعه فی رغائب یوم الجمعه نوشته یستحب صلوة التسبیح عند الزوال یوم الجمعة
یقرأ فی الاولی بعد الفاتحة التکاثر وفی الثانیة العصر وفی الثالثة الکافرون وفی الرابعة الاخلاص
فاذا کملت الثلاثمائة تسبیحة قال بعد فراغه من التشهد وقبل ان یسلم اللهم انی اسالک توفیق
اهل الهدی واعمال اهل الیقین ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشیة وطلب

این را از وی بیهقی بسند حسن و عبد العزیز بن ابی داود که متقدم تر از ابن المبارک ست گفته من اراد الجنة فعلیه بصلوة التسبیح و ابو عثمان حیری زاهد گفته که ندیدم از برای رفع شدائد و هموم مثل صلوة تسبیح و مر حدیث ابن عباس اطرق ست که مجموع آن شش طریق ست و بموافقت یکدیگر قوت یافته و تائید پذیرفته ست و ائمه این شان و اکابر این فن آن را روایت کرده اند و ابن جوزی را در ان وهم شده ست که صدقه که دران مذکور ست ابن یزید خراسانی ست و اینچنین نیست بلکه وی ابن عبد الله دمشقی ست معروف ست بسمین بعض او را از جهت حفظ تضعیف کرده اند و جماعه او را توثیق نموده بخلاف خراسانی که وی متروک ست این کلام تنزیه الشریعة ست که نقل کرده شد و ما در آخر کلام در بیان تعدد طرق و روایات اختصار کرده ایم و اینقدر بس ست و سیوطی در مرقاة الصعود الی سنن ابی داود نیز مثل کلام وی آورده در غایت استیفاء و استقصاء و نیز در تنزیه الشریعة گفته ست که ابن حجر تناقض زده ست و در تخریج رافعی گفته ست که حق آنست که همه طرق وی ضعیف ست و حدیث ابن عباس قریب بشرط حسن ست لکن شاذ ست از جهت شدت فردیت در وی و همچنین کلام نووی نیز درین باب مختلف آمده در تهذیب الاسماء آنرا تحسین کرده چنانکه گذشت و در اذکار استحباب آن را مؤکد ساخته و در شرح مهذب تضعیف نموده والله اعلم انتهی شیخ دهلوی گوید و بالجمله در شان این صلوة گونه اختلاف ست و بنظر تتبع و تصفح کلام ائمه صحت و حسن وی غالب و جزم شیخ مصنف یعنی مجد شیرازی بعدم صحت احادیث و طرق وارده در وی محل نظر ست لا اقل اشارتی باختلاف بایست کرد مصنف درین باب بر طریقه ابن جوزی میرود و در حکم بیک جانب بسی بی صرفه و بی تحاشی ست و تانی و توقف در محل تردد و خلاف شرط انصاف ست انتهی کلام الشیخ غفر الله و لنا گوییم عبارت شیخ مصنف رح در سفر السعادة فارسی و عربی هر دو این ست و در باب صلوة التسبیح حدیثی صحیح نشده انتهی و نفی صحت مستلزم آن نیست که حسن و ضعف هم منفی ست و لهذا جایی که نفی مطلق منظور نظر غائر ش می باشد آنجا عبارت نفی را متغیر فرموده میگوید که درین باب چیزی ثابت نشده و میان هر دو عبارت فرق بین و تفاوت ظاهر ست پس تحامل جناب رضوان مآب شیخ دهلوی رح بر علامه مجد که در تنقید احادیث

که رجال اسناد وی لا بأس بهم وید کرده و خطا نموده ابن الجوزی که این حدیث را در موضوعات
آورده و قول او که موسی بن عبد العزیز مجهول ست صواب نیست زیرا که ابن معین و
نسائی او را توثیق نموده اند پس ضرر نکند جهالت حال وی بکسیکه بعد از ایشان آمد و در
امالی اذکار گفته که حدیث ابن عباس را بخاری در جزء القراءة خلف الامام و ابو داود و
ابن ماجه و ابن خزیمه در صحیح خود و حاکم در مستدرک با تصحیح و بیهقی و غیرهم روایت کرده اند
و ابن شاهین در ترغیب گفته که شنیدم ابا بکر بن ابی داود را که گفت شنیدم پدر خود را که می گفت
صحیح ترین حدیث در صلوة تسبیح این ست و گفت که موسی ابن عبد العزیز را توثیق کرده
ابن معین و نسائی و ابن حبان و روایت کرده اند از وی خلقی و اخراج کرده از وی بخاری
در ثقات این حدیث را بعینه و اخراج کرده از وی در ادب مفرد حدیثی را در سماع رعد و بعض
این امور رفع می گردد جهالت و از آن کسانیکه تصحیح کرده اند این حدیث را یا تحسین نموده اند
ابن منده است و تالیف کرده در تصحیح وی کتابی را و آجری و خطیب و ابو سعید ابن سمعانی
و ابو موسی مدینی و ابو الحسن بن مفضل و منذری و ابن صلاح و نووی در تهذیب الاسماء
و سبکی و غیرهم و دیلمی در مسند الفردوس گفته که صلوة تسبیح اشهر صلوات ست و اصح آنها
از روی اسناد و گفته که صحیح ترین چیزی در فضائل سور حدیث قل هو الله احد ست و در فضل
صلوات حدیث صلوة تسبیح ست و بیهقی و غیر وی از ابی حامد ابن الشرقی آورده که گفت
نوشت مسلم با ما حدیث صلوة تسبیح را از عبد الرحمن بن بشیر بعد از آن شنیدم مسلم را که می گفت
روایت کرده نشده است در وی اسنادی احسن از این و ترمذی گفته که ثابت داشته است
ابن المبارک و غیر وی از اهل علم صلوة تسبیح را و ذکر کرده اند فضل در وی و حاکم گفته ست
که از آنچه استدلال توان کرد بوی بر صحت این صلوة عمل کردن ائمه ست مثل ابن المبارک
و یعنی بدان و تداول صالحین هر آنرا از یکدیگر و در این تقویت ست مر حدیث مرفوع را
و سیوطی این را از بیهقی نقل کرده و حافظ ابن حجر گفته ست مقدم ترین کسیکه روایت کرده شده
عمل این نماز از وی ابو الجوزا اوس بن عبد الله بصری ست که از ثقات تابعین ست و ثابت
شده ست از جماعتی که بعد از وی بوده اند و اثبات کرده آنرا ائمه طریقین از شافعیه و روایت کرده

مالکی در کتاب فرض العیون این زیادت از برای ابوداود آورده و در سنن او نیست و
اخرج النسائی فی السنن الکبری وقاسم بن اصبغ فی مصنفه عن ابی هریرة ان النبی صلعم
قال من قام رمضان وفی روایة شهر رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه در روایة
قتیبة وما تاخر نیز از راه النسائی عن قتیبة وتابعه حامد بن یحیی وحافظ ابن عبدالبر در تمهید ذکر
وما تاخر کرده وگفته که این زیادت منکره ست وابن حجر بروی رد کرده بآنکه پنج کس از اصحاب
ثقات ابن عیینة آنرا روایت کرده اند وبعیدست که بر زیادت منکره تواطو کنند وشیخ
ایشان تحدیثش نکرده باشد گویم سیوطی وعزیزی هم ما تاخر زیاده کرده اند والحدیث فی
الصحیحین بدون قوله وما تاخر کما تقدم وزیاده قوله ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له
ما تقدم من ذنبه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان
من غیر ان یامرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه الحدیث
رواه مسلم کذا فی مشکوة المصابیح باقی ماند آنکه مراد باین قیام تراویح مصطلحه ست یا از تهجد وجز
آن پس این موضع کلام برین مرام نیست

فصل قیام عشر اواخر رمضان

حافظ ابن حجر این را ذکر کرده وجلال سیوطی بذکرش نیز پرداخته ونص وی در مسند امام احمد حنبل ست
عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلعم قال لیلة القدر فی العشر البواقی من رمضان من
قامهن ابتغاء وجه الله فان الله یغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهی لیلة وتر لتسع او سبع او خامسة
او ثالثة او آخر لیلة حافظ ابن حجر گوید رجالش ثقات اند وگزند نرسانده اند اورا بودنش از
روایت بقیه مگر آنکه در سندش انقطاع ست میان خالد ابن معدان وعبادة بن الصامت وابن
ابی حاتم در کتاب المراسیل گفته انه لم یصح سماع خالد من عبادة والله اعلم گویم در حدیثی دیگر نزد
احمد از عبادة بن الصامت باین لفظ آمده انه سأل رسول الله صلعم عن لیلة القدر فقال هی فی
رمضان فالتمسوها فی العشر الاواخر فانها فی وتر احدی وعشرین او ثلاث وعشرین او خمس
وعشرین او سبع وعشرین او تسع وعشرین او آخر لیلة فمن قامها ایمانا واحتسابا ثم وقعت له

ہم پایہ استاد خود حافظ ابن القیم تلمیذ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح ست ومثل دیگر اہل فروع
بہر حیثیش نمی آویزد و دور از طریقہ انصاف ست و درخصوص این نماز حجت بر ثبوت متصل
صحیح منتہض میشود نہ بآثار صحابہ واقوال علماء سلف باشند یا خلف ومرفوعیکہ درین باب
در کتب سنن آمدہ خالی از تکلم ائمہ حدیث و تضعیف نیست و صحیحی کہ معول علیہ ومدار احکام
شرعیہ برحسب اصطلاح علماء اصول حدیث باشد خود در ما نحن فیہ موجود نیست غایت آنکہ خبر
ابن عباس وابی رافع آمدہ وفیہ ما فیہ وان حسنہ بعضہم او صححہ امثال الحاکم وغیرہ وبس حق راجح
درین مسئلہ فیصلہ قاضی قضات قطر یمانی امام ائمہ ایمانی شیخ الاسلام وبرکۃ الانام محمد بن علی
شوکانی ست کہ در سیل جرار بدان ناطق شدہ ولا عطر بعد عروس ولا قریۃ وراء عبادان وہو
ہذا العجب من المصنف تعمد الی صلوۃ التسبیح التی اختلف الناس فی الحدیث الوارد فیہا حتی قال
من قال من الائمۃ انہ موضوع وقال جماعۃ انہ ضعیف لا یحل العمل بہ فجعلہا اولی باخص التفسیر
وکل من لہ ممارسۃ لکلام النبوۃ لابد ان یجد فی نفسہ من ہذا الحدیث ما یجد وقد جعل اللہ سبحانہ
فی الامر سعۃ عن الوقوع فیما ہو متردد بین الصحۃ والضعف والوضع وذلک بملازمۃ ما صح فعلہ
او الترغیب فی فعلہ صحۃ لا شک فیہا ولا شبہۃ وہو الکثیر الطیب انتہی گویم این عبارت باقطع نظر
ازانکہ دربارہ این نماز ذکرش فرمودہ متضمن فائدہ عظیمہ در دیگر احکام دین نیز ہست وضابطہ تمام
نافعہ ست در استبراء دین وحمیت از افتادن در حمی وصون از وقوع در شبہات فللہ در
ہذا الامام ما افہمہ لمدارک الشریعۃ الحقۃ وما اذبہ للناس عن ما اختلف الناس فیہ ولیس فیہ حجۃ
نیرۃ ولا دلالۃ واضحۃ علی الدعوی

کتاب الصیام فضل صوم رمضان وقیامہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یامر بقیام رمضان ویقول
من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن صام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ہکذا اخرجہ الامام احمد فی مسندہ ورواہ مسلم وغیرہ من طرق کثیرۃ
من غیر وما تاخر قال الحافظ گویم حدیث در صحیحین ست لکن بدون قولہ وما تاخر اما ابن حبان فی

درینمقام پالغزسخت روداد که لفظ سنتین راستین خواند و دو سال را شصت سال ترجمه کرد واین از غرائب تصحیفات ست *

کتاب الحج فی فضل الاہلال من المسجد الاقصی

قال ابو داود فی کتاب السنن له من طریق عبد الله بن عبد الرحمن عن ام سلمة زوج النبی صلعم انها سمعت رسول الله صلعم یقول من اہل بحجة او عمرة من المسجد الاقصی الی المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر او وجبت له الجنة شک عبد الله ایہما قال ورواه البیہقی فی الشعب بلفظ اہل بالحج والعمرة وقال فیه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة حافظ ابن حجر گفته ہکذا فی النسخة الموجودة بواو ولیس قبلہا الف والظاہر ان التردید فیه من ابن ابی فدیک کان یشک فیه مرة ویجزم به اخری گویم در عزیزی ہم بواو گرفته واین حدیث را ابن ماجه ہم آورده ست چنانکه در جمل حدیث فضائل حج وعمره ذکر کرده ایم ونحوه فی المشکوٰة حافظ گفته ورواه النجاری فی تاریخه الکبیر ولم یذکر وما تاخر *

فضل الحج الخالص

عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم یقول من جاء حاجا یرید وجه الله غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ویشفع فیمن دعا له اخرجه ابو نعیم فی الحلیة فی ترجمة مسعر من روایة عبد الله وقال غریب من حدیث مسعر لم نکتبه الا من ہذا الوجه حافظ ابن حجر گفته والراوی له عن ابن اسمعیل بن یحیی متروک ولفظ ویشفع فیمن دعا له را سیوطی وعزیزی ذکر نکرده اند لکن در فتح عمیق مذکورست گویم محب طبری در قری حدیثی دیگر در فضل حج آورده وحافظ ابن حجر ذکرش کرده وسیوطی آنرا نیاورده لکن بنظمش پرداخته واحمد بن منیع وابو یعلی در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قضی نسکه وسلم المسلمون من لسانه ویده غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گوید اخرجه ابو یعلی فی مسنده الکبیر وفی اسناده موسی بن عبیدة وہو ضعیف صاحب فتح عمیق گوید لکن ذکره المحب الطبری

غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و نحو این حدیث در معجم طبرانی ست لکن در آخرش ثم وقعت له نگفته و همچنین در روایت دیگر نزد امام احمد ست و در حدیث مسلم باین لفظ ست من یقم لیلة القدر فیوافقها و درین عبارت دلالت ست از برای قول نووی در شرح مسلم چنانکه دمیری وغیره نقل کرده اند لیلة القدر لاینال فضلها الا من اطلعه الله تعالی علیها فلو قامها انسان ولم یعرفها لم ینل فضلها لکن اذرعی گفته کلام متولی منازع اوست حیث قال و یستحب التعبد فی لیالی العشر حتی یحوز الفضیلة علی الیقین ویعضده قول ابن مسعود من یقم الحول یصبها نعم یکون حال المطلع اکمل اذا قام بوظائفها و ابو شکیل یمنی گفته کلامهم یدل علی ان فضیلتها تحصل لمن عمل فیها وان لم یشاهد تلک العجائب انتهی سید علی سمهودی در مقالات مسفره گفته تتبعت ما نسب الی النووی فی شرح مسلم فلم اره فیه ثم رایت الزرکشی فی الخادم حکی ما تقدم فقال لم ار لهذا ذکرا فی شرح مسلم انتهی گویم ظاهر احادیث این باب ناظر در ان ست که هر که در لیالی رمضان که مظان شب قدر ست قیام کرد و این قیام او موافق آن شب افتاد بی شبه مستحق فضل وارد گردید هرچند این شب را بعینها نشناخته باشد و اثری از آثار آن ندیده و این قول که با وجود موافقت تا آنرا نشناسد حائز فضیلت نباشد محتاج دلیل ست و دلیل مرفوع موجود نیست بلکه نوعی از تحجر واسع ست و فضل الله وسع کل شیء و رحمته عامة فتأمل ۞

فضل صوم یوم عرفه

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من صام یوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر اخرجه الحافظ ابو سعید النقاش فی امالیه و در سندش عبد الرحمن بن زید ست قال الحافظ ابن حجر ضعیف لکن ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی قتادة صوم یوم عرفة احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده فلعل ذلک المراد من قوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر و در مقالات لفظ وما تأخر نگرفته و در بعض الفاظ مسلم حدیث ابی قتاده چنین ست ان صیام یوم عرفة یکفر ذنوب سنتین سنة ماضیة وسنة آتیة مراد بماضیه ما تقدم ست و بآتیه ما تأخر و صاحب فتح [illegible] را

اضحکت الله سنک قال ان عدو الله ابلیس لما علم ان الله قد استجاب دعائی وغفر لامتی اخذ
التراب فجعل یحثوه علی راسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی ما رایت من جزعه رواه ابو داود
فی کتاب الادب من الوجه الذی رواه ابن ماجه مقتصرا علی قضیة الضحک وقوله اضحک الله سنک
ولم یضعفه ثم قال وساق الحدیث حالانکه ذکر حدیث متقدم نگشته نه درینجا و نه در کتاب الحج
علی معهود وی گفته در بعض روایات چیزی آمده که مبین این معنی ست که مراد از امت کسی ست
که بحرفه استاده و در هیچ طریقی از طرق این حدیث ذکر ما تقدم وما تاخر ندیدیم وطبری گفته انه
محمول بالنسبة الی المظالم علی من تاب وعجز عن وفائها انتهی وعلی قاری در حدیث باب بجای
لفظ ان اباه اخبر لفظ عن ابیه آورده و در قوله فقال له ابو بکر وعمر ذکر عمر نکرده و ابن الجوزی این
حدیث را در موضوعات ایراد نموده و حافظ ابن حجر بر وی رد کرده و درین باب جزوی مستقل
تالیف نموده موسوم بقوت الحجاج فی عموم المغفرة للحجاج وصاحب فتح عمیق که نامش قوت
الحجاج نشان داده وهم ست قال الحافظ حدیث العباس اخرجه عبد الله بن احمد فی
زوائده وابن ماجه والبیهقی فی سننه وصححه المقدسی فی المختارة واخرج ابو داود طرفا منه وسکت
علیه فهو عنده صالح وهو علی شرط الحسن وقد روی من طرق یعضد بعضها بعضا انتهی در فتح عمیق
گفته قد روی من طریق ابن عمر وعبادة بن الصامت وابی هریرة وانس بن مالک وهذه الطرق
یعضد بعضها بعضا انتهی گویم ومحب طبری ذکرش در قری کرده و ابو حفص ملائی در سیرت خودش
آورده ولفظ او قریب لفظ ابن ماجه ست ومعنی ویل حزن ست ومعنی ثبور هلاک والمراد یا حزنی
ویا هلاکی ویا عذابی احضر و او در فتح عمیق گفته وکانما فهم الحافظ ابن حجر هذا الحدیث علی العموم انتهی
محمد بن خطاب گفته وان کان الحافظ ابن حجر فهم الحدیث علی عموم المغفرة فی الذنوب الماضیة
والآتیة فلعله اکتفی اشارة الی ذکر ما هنا انتهی گویم ملا علی قاری ذکر کرده که بخاری و ابن ماجه دو کس
از رواة این حدیث تضعیف کرده اند وابن الجوزی گفته انه لا یصح تفرد به عبد العزیز ولم یتابع
علیه ابن حبان گوید وکان یحدث علی التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به انتهی وظاهر این حدیث
آنست که آنحضرت صلعم دعا از برای امت مطلقا کرد بدون قید بکسیکه با وی علیه الصلوة
والسلام حج بر آورده پس بر تقدیر صحت روایتش محمول بر ذنوب بعض امت باشد چه در

فی القری کذا فی تفریح القلوب انتہی گویم ابو عبداللہ بن مندہ در امالی گفتہ عن عائشۃ عن رسول اللہ صلعم انہ قال اذا اخرج الحاج من بیتہ کان فی حرز اللہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر و انفاق الدرہم الواحد فی ذلک یعدل اربعین الف الف فیما سواہ فی سبیل اللہ قال الحافظ ابن حجر رویناہ فی الجزء السابع من کتاب الترغیب لابی حفص بن شاہین انتہی گویم عجز حدیث ناظر در ضعف بلکہ وضع حدیث ست پس تفتیش سندش می باید کرد و لھذا علی سمہودی در مقالات مسفرہ گفتہ اخرجہ ابن مندۃ فی امالیہ عن عائشۃ مرفوعا الی قولہ فان مات قبل ان یقضی نسکہ وقع اجرہ علی اللہ وان بقی حتی یقضی نسکہ غفر اللہ لہ الحدیث وفی اسنادہ من لا یعرف وفیہ الفاظ منکرۃ جدا انتہی حاصلہ

فضل الصلوٰۃ فی المقام

اینکہ حافظ ابن حجر آوردہ و سیوطی ذکرش نکردہ ولفظ حدیث این باب در اواخر قسم ثانی از کتاب الشفا اینست ان النبی صلعم قال من صلی خلف المقام رکعتین غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وحشر یوم القیامۃ من الآمنین حافظ ابن حجر گفتہ ہکذا ذکرہ بغیر اسناد ولا عزو ولم نظفر فیہ گویم ابن جماعہ ذکرش در منسک کبیر نقلا عن الشفا کردہ و جلال سیوطی در تخریج احادیث شفا گفتہ رویناہ فی رسالۃ الحسن البصری و محمد بن خباب گفتہ لم اقف علیہ فیہا بل الذی رایتہ فیہا الحدیث الذی بعد ہذا فی النظر للبیت انتہی و حافظ ابن حجر بعد از ذکر حدیث شفا کہ ذکر یافت گفتہ و ینبغی ان یکون ہنا حدیث مرداس فی دعاء النبی صلعم بعرفۃ ومزدلفۃ فانہ یدخل فی معنی ما نحن فیہ انتہی و حدیث مرداس را ذکر نکردہ گویم و اینحدیث کہ بدان اشارت کردہ نزد ابن ماجہ در کتاب الحج باین طریق ست عن ایوب بن محمد قال حدثنا عبد القاہر بن السری قال حدثنا ابن کنانۃ بن عباس بن مرداس ان اباہ اخبرہ ان رسول اللہ صلعم دعا لامتہ عشیۃ عرفۃ بعرفۃ فاجیب انی قد غفرت لہم ما خلا الظالم فانی آخذ للمظلوم منہ فقال رب ان شئت اعطیت المظلوم الجنۃ و غفرت للظالم فلم یجب عشیۃ عرفۃ فلما اصبح بمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیب الی ما سال فضحک رسول اللہ صلعم او قال تبسم فقال لہ ابو بکر و عمر بابی انت وامی ان ہذہ لساعۃ ما تضحک فیہا فما الذی اضحکک

فضل النظر الى بيت الله عز وجل

این را نیز حافظ ابن حجر و جلال سیوطی ذکر کرده اند لکن حسن بصری در رساله خود بسوی اهل مکه آورده و گفته قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من نظر الی البیت ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشره الله یوم القیامة من الآمنین ۔ ذکره ابن جماعة فی منسکه الکبیر عن رسالة الحسن البصری ولکن تا سندش معلوم نشود حجت بدان غیر متمهض ست ومجرد وجودش در رساله دلیل نیست وظاهر حالش ناظر در وضع ست والله اعلم

کتاب الاذکار والقراءة

ودرین باب حدیث قراءت بعد از جمعه گذشته

فضل آخر سورة الحشر

ثعلبی در تفسیر خویش از انس آورده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر حافظ ابن حجر گفته در وی یزید بن ابان رقاشی ست وفیه ضعف ومحمد بن یونس ست وفیه کلام انتهی ودر مقالات مسفره بجای ثعلبی نام ابواسحق ثعلبی برده ونحوه ذکر الحافظ ابن حجر قابوبی نیز بعد ذکر این حدیث گفته فیه ضعف مگر در فتح غیر عمیق گفته لکن قال النووی اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتهی گویم این اتفاق علماء صحیح نیست بوجوه کثیره چنانکه درین کتاب بحث آن بالاستقلال گذشته فلیراجعه وغالب احادیث وارده در فضائل سور سورة فسورة وفضائل آیات آیة فآیة موضوعات اند معهذا جماعتی از مفسرین مثل زمخشری وبیضاوی وابو السعود وغیرهم تفاسیر خود را بایرادش عیبناک کرده اند وآنچه از انجمله صحیح ست اقل قلیلی بیش نیست ودر موضع خود مضبوط ست وغالب روایات ثعلبی در تفسیر وجز آن ماخوذ می باشد از اسرائیلیات وعدادش در محدثان نیست خصوصا روایت مذکوره او که همچو شتر بی مهارست معلوم نمی شود که از کجاست

احادیث کثیره که قریب متواتر ست وارد شده که بعض عصاة این امت را عذاب در جهنم
تا یک مدت بکنند پس بشفاعت از دوزخ برآیند انتهی کلام القاری می گویم ابن الجوزی در حکم
بوضع احادیث در کتاب موضوعات خود در بسیاری از مواضع جادهٔ صواب پیموده و متعقبان
او مثل سیوطی و امثالش در تعقب خویش بروی طریق تعصب سپرده اند چنانکه بر ممارس
کلام نبوت و عارف عبارت رسالت غیر مخفی ست و نمیگویم که همه حکم او صواب ست چه
اقل از ان احادیث چنان ست که در صحیحین نیز هست و بران این حکم نافذ نمی تواند شد اللهم
مگر آنکه آن احادیث صحیحه با بن الجوزی بطریقی دیگر و سندی آخر غیر طریق و سند شیخین رسیده باشند
و باین وجه برآنها حکم بوضع کرده و آنانکه بعد از وی آمدند بعض احادیث محکومه بالوضع نزد او در
صحیحین یافته افروختند و در تعقب وی افتادند اما کسیکه حق سبحانه و تعالی بصر بصیرت او را
بسرمهٔ انصاف مکحل فرموده و شوائب عصبیت و حمیت جاهلیت و حجب رسوم ملت را از
خاطر عاطرش یکسر فرو برده وی نیک می شناسد که حق در غالب مواضع ازین حکم وضع با
حاکم ست نه با راد و متعقب بعده محمد بن خطاب حدیثی دیگر در معنی حدیث عباس بن مرداس
آورده و گفته که حافظ ابن حجر و جلال سیوطی هر دو بذکرش نپرداخته اند و آن حدیث این ست
اخرج الامام عبد الله بن المبارک فی مسنده عن انس قال وقف رسول الله صلعم بعرفات وکادت
الشمس ان تؤب فقال یا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلعم فانصت
الناس فقال صلی الله علیه وآله وسلم معاشر الناس اتانی جبریل آنفا فاقرأنی من ربی السلام وقال
ان الله قد غفر لاهل عرفات ولاهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول الله
هذا لنا خاصة فقال هذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیامة فقال عمر بن الخطاب کثر خیر ربنا وطاب
قال علی القاری رواه الحافظ المنذری عن ابن المبارک عن سفیان الثوری عن الزبیر بن عدی
عن انس بن مالک و این حدیث را ابن جماعه در منسک کبیر از محب طبری آورده و معنی تؤب
قاربت ان تغرب ست در نهایه گفته و فی الحدیث شغلونا عن الصلوة حتی آبت الشمس ای غربت
کانها ترجع بالغروب و قوله آنفا ای قریبا گویم ظاهر این حدیث دال بر عموم ست لکن علی قاری گفته
یحمل علی غفرانهم فی الجملة جمعا بین الادلة فینبغی ان تحمل التبعات علی الصغائر منها جمعا بین الروایات انتهی

پس آن صد شتر اند آراسته که هدیه می فرستی به بیت الله در حالیکه مقبول شده ست و این ست که
تکبیر گوئی الله تعالی را صد مرتبه درین هنگام آمرزیده شود مر ترا گناهی که سابق ست و یا لاحق
انتهی منذری در ترغیب و ترهیب از ام هانی باین لفظ آورده سبحی الله مائة تسبیحة فانها تعدل
لک مائة رقبة تعتقینها من ولد اسمعیل واحمدی الله مائة تحمیدة فانها تعدل لک مائة فرس مسرجة
تحملین علیها فی سبیل الله وکبری الله مائة تکبیرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهللی الله مائة
تهلیلة قال ابن خلف احسبه قال تملأ ما بین السماء والارض ولا یرفع لاحد یومئذ عمل افضل مما یرفع
لک الا ان یأتی احد بمثل ما اتیت رواه احمد باسناد حسن واللفظ له والنسائی ولم یقل ولا یرفع الی
آخره والبیهقی بتمامه وهانی بهمزة فی آخره لا اختلاف فیه بین اهل اللغة والاسماء قال النووی و در
فتح عمیق بجای ابن خلف ابو خلف گفته و ذکر ابو الحسن الربعی فی فضائل الشام فی فضل التکبیر عند الموج
روی عن رسول الله صلعم من عد فی البحر اربعین موجة وهو یکبر غفر الله له ذنوبه ما تقدم منها وما تأخر
وان الامواج والتکبیر لتحت الذنوب حتا و این را سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکر نموده و
بران تکلم نفرموده و نسبت آن بسوی ابو عبد الله بن محمد حبان در فوائد اصبهانیین کرده والله
اعلم و ظاهرش وضع ست و آثار اختلاق و امارات افتعال بران لائح اند و احادیث صحیحه ثابته
در فضل تکبیر که بدون تقیید امواج آمده مغنی ست ازین اوج و موج و معلوم ست که جامع تری
از سیوطی برای خشک و تر درین امت برنخاسته پس چون وی رحمه الله تعالی این حدیث را و
بعض دیگر احادیث این کتاب را در شمار خصال مکفره نگرفته این علامت آنست که نزد او ثبوتش
نبوده و ذکر حافظ ابن حجر محمول بران ست که درین باب مثلا این حدیث را ایراد کرده اند گویا خبر
دیگر درین باره چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف نیامده و آنچه آمده همین روایت موضوع ست
والله اعلم

کتاب الجهاد فضل الرباط بعکا

این را هم سیوطی ذکر نکرده و حافظ ابن حجر ذکرش ساخته و این خصلت و خصلتی که بعد ازین می آید
هر دو در فتح عمیق دیده نشده ابو الحسین ربعی در فضائل شام از انس بن مالک رضی الله عنه

وبذریعہ کدام راوی تا وی رسیدہ و حال سندش چیست وحق انچنین احادیث آنست کہ اما طتش بعدم ذکر بیتوان کرد ولکن ما را بہ تنبیت این مقام چارہ نا چار ایرادش ناگزیر شد

فضل تعلیم الاولاد القرآن

ذکرہ الحافظ ابن حجر ولم یذکرہ الجلال السیوطی اخرج الطبرانی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من علم ابنا لہ القرآن نظراً غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن علمہ ایاہ ظاہراً فکلما قرء الابن آیۃ رفع اللہ بہا الاب درجۃ حتی ینتہی الی آخر ما معہ من القرآن حافظ ابن حجر گفتہ فی اسنادہ من لا یعرف گویم در فتح عمیق بر لفظ نظراً گفتہ یعنی از روی شفقت وفیہ نظر ولفظ طبرانی در معجم وابو بکر بن بلال در مکارم اخلاق از انس بن مالک این ست من علم ابنا لہ القرآن غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ومن علم ابنہ قرآناً فکلما قرء آیۃ غفر اللہ بہا للاب ذنبا ورفعہ درجۃ حتی ینتہی الی آخر ما معہ من القرآن در مقالات مسفرہ گفتہ در اسنادش کسی ست کہ شناختہ نمی شود انتہی غرضکہ در سندش جہالت ست وجہالت از اعظم اسباب ضعف حدیث ست کہ بسبب آن از پایۂ احتجاج می افتد

فضل التسبیح والتکبیر والتہلیل

عن ام ہانی رضی اللہ عنہا وکانت تکثر الصیام والصلوۃ والصدقۃ فدخل علیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشکت الیہ ضعفہا فقال سا خبرک بما ہو عوض عن ذلک تسبحین اللہ مائۃ مرۃ فتلک مثل مائۃ رقبۃ تعتقینہا متقبلۃ وتکبیرین اللہ مائۃ مرۃ وہناک یغفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر اخرجہ ابو الشیخ وذکرہ الحافظ ابن حجر وقال اخرجہ ابو عبید اللہ محمد بن حبان فی فوائد الاصبہانیین ولم یذکرہ الجلال السیوطی بعدہ حافظ ابن حجر گفتہ در اسنادش کلبی ست واو مشہور ست بضعف وسعید بن مرزبان ست ودر وی مقال ست وقاوی گفتہ رواہ ابو الشیخ وفیہ ضعف ورواہ احمد وغیرہ بہذا اللفظ ورواہ ابن ابی الدنیا وجعل ثواب الرقاب فی التحمید ومائۃ فرس فی التسبیح قال وتہلیلین مائۃ تہلیلۃ لا تذر ذنبا ولا یسبقہا عمل رواہ ابن ماجۃ ورواہ الحاکم وزاد وقولی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم لا تترک ذنبا ولا یسبقہا عمل گویم این حدیث را در فتح عمیق ہم گرفتہ ودرجۃ اش گفتہ

بدان پی برده اند همچنین اطلاق لفظ ضعف بر وضع یکی از استعمالات سلف بوده ست
وعدم معرفت این قاعده سبب خطای بسیاری از خلف وموجب ضلال جمعی از اهل فرق
گردیده پس احادیث موضوعه که بعض اهل علم بران اطلاق ضعف کرده اند مراد بدان وضع ست
نه ضعفی که قسیم صحت وحسن ست والله اعلم

فضل السعي في حاجة المسلم

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم من سعی لاخیه المسلم فی حاجة قضیت له
اولم تقض غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وکتب له براءتان براءة من النار وبراءة من
النفاق اخرجه ابو احمد عبد الله بن محمد بن المفسر الناصح فی فوائده وسیوطی ابو الناصح گفته ولفظ
عزیزی ابو احمد الناصح ست ولفظ فتح عمیق ابن ابی الدنیا ست وعزیزی بجای غفر الله غفر له
آورده وجمله کتب له الخ را سیوطی وعزیزی هر دو ذکر نکرده اند حافظ ابن حجر فرماید رجاله
ثقات اثبات سوی احمد بن بکار فانه ضعفه ابن عدی وذکره ابن حبان فی الثقات وقال خطی
در مقالات مسفره گفته قال ابن عدی روی مناکیر عن الثقات واتهمه ابو الفتح الازدی بوضع
الحدیث گویم اگرچه معنی صدر حدیث صحیح ست زیرا که در حدیث دیگر ثابت شده اشفعوا
تؤجروا ودر حدیث آخر آمده ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه وحق تعالی ارشاد
کرده وتعاونوا علی البر والتقوی وشک نیست که اعانت برادر مسلمان بالکن یکی از
خصال حمیده وشمائل پسندیده اصحاب مروات وارباب اخلاق فاضلات ست اما در وضع
اینحدیث نزد من شکی وریبی نیست زیرا که هرگز بحرف رسالت نمی ماند وحکم بعض بضعف بروی
بر طبق همان محاوره ضعف بجای وضع ست طرفه آنکه در اسم مخرج او آنقدر اضطراب ست
که در حدیث نیست فسبحان الله وبحمده سه سالی که نکوست از بهارش پیداست

حدیث فی الترغیب فی ازالة الشوک عن الطریق

اخرج ابن حبان عن ابی هریره رضی الله عنه عن رسول الله صلعم انه قال غفر الله لرجل اخذ غصن

روایت کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینتین بین البحرین تمایلی البحر
یقال لهما عکا من دخلها رغبة فیها غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن خرج عنها رغبة عنها لم یبارک
له فی خروجه وبها عین تسمی عین البقر من شرب منها ملأ الله بطنه نورا ومن فاض علیه منها کان
طاهرا الی یوم القیامة حافظ ابن حجر گوید هذا حدیث منکر جدا وفی اسناده غیر واحد من المجهولین
محمد بن خطاب گفته وفی الفاظه رکاکة وآثار الوضع ظاهرة علیه والله اعلم گویم منصب حافظ
ابن حجر در معرفت علم حدیث آنچه هست بر احدی از اهل علم که بعد از وی آمده اند پنهان نیست
اما محل غایت تعجب ونهایت حیرت ست که وی در جمع این احادیث مکفرة ذنوب متقدمه
ومتاخره بایراد اینچنین خرافات وهفوات که از کلام نبوت بمراحل دور ست چه قسم رضا داده
وکدام امر حامل وباعث او بر ذکر این اکاذیب واباطیل گشته عفا الله عنا وعنه مگر آنکه مقصود ش
اظهار وضع وعدم ثبوت او باشد

کتاب الادب

ودرین باب حدیث من سلم المسلمون من لسانه ویده در باب حج گذشته ؂

فضل قود الاعمی

اخرج ابو عبد الله بن منده فی اماليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من قاد مکفوفا اربعین
خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر حافظ ابن حجر گفته قال ابن منده هذا حدیث غریب وقد
وثقه احمد وابن معین وابو داود وعلی همدی در مقالات سفره گفته وفیه مختلف فیه وآخر
کذبه احمد فهو الآفة فی هذا الخبر وقد عزیزی بجای ابن منده ابن عدی گفته وآن وهم ست ابن الجوزی
آنرا در موضوعات آورده از چند طرق وسیوطی با نتقادش پرداخته وگفته اخرجه البیهقی فی
الشعب وحکم بضعفه انتهی گویم انتقاد سیوطی کمتر از تصحیح حاکم نیست ونزد اهل معرفت بعلم
سنت این حدیث قطعا منکر وموضوع ست واز تتبع محاورهٔ سلف امت وائمهٔ ملت دریافت
می شود که چنانکه لفظ کرامت در عرف سلف بمعنی حرمت مستعمل بود واز خلف اقل مردم

و مؤلف مسکین را در تالیفش ملامت نمی چسپد زیراکه بغرض بیان ضعف و وضع و نکارت فراہم آوردہ آفرین بر ہمت کسانی ست کہ قطع نظر از غرض مؤلف کردہ باحادیثش می آویزند و در معرض احتجاج و استدلالش بکار می برند و نمی بینند کہ انتہاض حجت و قیام دلالت بدان می شود یا نہ فسبحان اللہ وبحمدہ و در فتح عمیق بعد ایراد حدیث باب گفتہ و کذا ذکرہ والدہ فی الفردوس من حدیث ابن عباس مرفوعاً کذا فی التفریح گویم در بعض احادیث موت غربت را شہادت گفتہ ولکن سندش ہم ضعیف ست و در بعض دیگر شمار مرد خفیف الحاذ کہ بواکی او کمتر باشند آمدہ والصباح یغنی عن المصباح

فضل المصافحة

اخرج ابو الحسن بن سفیان وابو یعلی فی مسندیہما عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال ما من عبدین متحابین فی اللہ یستقبل احدہما صاحبہ وفی روایۃ ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان ویصلیان علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الالم یفترقا حتی یغفر اللہ لہما ذنوبہما ما تقدم منہا وما تاخر سیوطی و عزیزی و صاحب فتح عمیق در ینجا بجای ابو الحسن حسن بن سفیان گفتہ اند و لفظ روایت دیگر ما من مسلمین گرفتہ حافظ ابن حجر گوید اخرجہ ابن حبان فی کتاب الضعفاء گویم و اخرجہ ابن السنی فی عمل الیوم واللیلۃ ولفظہ عن النبی صلعم قال ما من عبدین متحابین فی اللہ عزوجل یستقبل احدہما صاحبہ فیصافحہ فیصلیان علی النبی صلعم الالم یفترقا حتی یغفر ذنوبہما ما تقدم منہا وما تاخر ابن الملیق گفتہ و ذکرہ المنذری فی احادیث مغفرۃ ما تقدم وما تاخر گویم حدیث در سنن ابو داود در کتاب الادب و در سنن ترمذی در کتاب الاستیذان از روایت براء بن عازب ست لکن لفظ ما تقدم وما تاخر درینہا نیست بلکہ لفظش اینست ما من مسلمین یلتقیان فیتصافحان الا غفر لہما قبل ان یفترقا محمد بن خطاب گفتہ قال فقہاؤنا والمصافحۃ و فتح کفہ علی کفہ سنۃ ملازمۃ لہا قدر ما یفرغ من السلام ومن سؤال عن غرض واما اختطاف الید اثر التلاقی فمکروہ گویم مصافحہ بیکدست باشد و بہر دو دست از سنت مرفوعہ ثابت نشدہ و آثار صحابہ بتحیت نمی ارزد و آن مس صفحہ دست یکی از برای صفحہ دست دیگری ست نزد الاقات ابن الملیق گفتہ ینبغی

شوک من طریق المسلمین ذنبہ ما تقدم وما تاخر وذکرہ القاوقی فی کتاب بشارۃ تکفیر الذنوب
عن ابن حبان وذکر الشیخ ناصر الدین الملیق فی کتابہ المسمی بالوجوہ المسفرہ المبشرۃ ببشری المغفرۃ ان
الحافظ زکی الدین عبد العظیم المنذری ذکرہ فی احادیث مغفرۃ ما تقدم وما تاخر عن ابی ہریرۃ
ان رسول اللہ صلعم قال غفر اللہ لمن اخر عصن شوک من طریق الناس ما تقدم وما تاخر ای من
ذنبہ قال ابن الملبن وذکرہ بہذا اللفظ محمد بن الربیع الجیزی فی مسندہ من رجل من الصحابۃ
بسندہ الی ابی ہریرۃ گویم اگرچہ جہالت صحابی مضرت بمقصود نمیرساند لیکن ترکیب عناصر
الفاظ ایں حدیث منادی بوضع ست ہرچند اصلش در صحیح ثابت ست ودران ذکر ما تقدم
وما تاخر نیست وعلماء حدیث منجملہ اسباب وضع یکی این سبب ذکر کردہ اند کہ بر عمل قلیل وعدہ
اجر جزیل باشد وبر کاہ طاعت کوہ مغفرت آویزند وانچہ در صحیح بخاری در باب فضل تہجیر
الی الظہر از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آمدہ این ست ان رسول اللہ صلعم قال بینا رجل یمشی بطریق
وجد غصن شوک علی الطریق فاخرہ فشکر اللہ لہ فغفر لہ ورواہ مسلم فی کتاب البر والصلۃ من حدیث
الی ہریرۃ بہذا اللفظ اکنون درمیان عبارت ہر دو حدیث صحیحین وحدیث ابن حبان کہ حافظ
ابن حجر ذکرش کردہ وسیوطی بذکر آن نپرداختہ موازنہ باید کرد وباید دریافت کہ انوار نبوت
والشراقات رسالت بر کدام یکی ازین ہر دو انتشار لائح وطالع ست ومثل ایں حدیث صحیحین ہست

حدیث اماطۃ الاذی عن الطریق کہ در شعب ایمان وارد شدہ ست

برداز خار وخس زرہ این چہ رمز بود یعنی وجود خود ہمہ برداز از میان

فضل المرض فی الغربۃ

این را احمد بن خطاب افزودہ وحافظ ابن حجر وسیوطی ذکرش نکردہ ومخرج او ابن الدیلمی ست
در مختصر الفردوس ولفظش این ست الغریب اذا مرض فنظر عن یمینہ وعن شمالہ وعن امامہ
ومن خلفہ فلم یر احدا یعرفہ غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ ولم یذکر ما تاخر وکذا ذکرہ الحافظ السخاوی
فی المقاصد الحسنۃ وعزاہ لصاحب الفردوس ولکن تا وقتی کہ وقوف بر رجال سندش دست بہم
ندہد در قبول وی وقوف ست وجمع این فردوس غالبا از براہی حسن وخاشاک احادیث موضوعہ ست

من الجنون والجذام والبرص واذا بلغ خمسين سنة حاسبته حسابا يسيرا فاذا بلغ ستين س[نة]
حببت اليه الانابة واذا بلغ سبعين سنة احبته الملائكة فاذا بلغ ثمانين سنة كتبت حسناته والقي[ت]
سيئاته فاذا بلغ تسعين سنة قالت الملائكة له اسير الله في ارضه وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
شفع في اهل بيته واما حديث شداد بن اوس فقد اخرجه ابن حبان من طريق زيد بن الحبا[ب]
فذكر نحو ما تقدم واما حديث ابي هريرة فقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه قال قال رسول ال[له]
صلعم ان العبد اذا بلغ اربعين سنة وهو اشد العمر امنه الله من الخصال الثلث من الجنون والجذ[ام]
والبرص فاذا بلغ خمسين سنة وهو الدهر خفف الله عنه الحساب فاذا بلغ ستين سنة وهو في اد[بار]
من قوته رزقه الله الانابة اليه فيما يحبه فاذا بلغ سبعين سنة وهو الحقب احبه اهل السماء فاذا بلغ
ثمانين سنة وهو الخرف اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ تسعين سنة وهو الفناء وقد ذهب
العقل غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وشفع في اهل بيته وسماه اهل السماء اسير الله فاذا بلغ مائة
سنة سمي حبيب الله في الارض وحق على الله ان لا يعذب حبيبه واما حديث ابن عباس رضي الله
عنه فقال الحاكم في تاريخ نيسابور عنه عن النبي صلعم قال يثغر الغلام تسع سنين ويحتلم في اربع
عشر سنة ويتم طوله في احدى وعشرين سنة ويجتمع عقله في ثمان وعشرين سنة ثم لا يزداد
عقلا بعد ذلك الا بالتجارب فاذا بلغ اربعين سنة عافاه الله من انواع البلاء من الجنون
والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة رزقه الله تعالى الانابة اليه فاذا بلغ ستين سنة حببه الله
تعالى الى اهل سمائه وارضه واذا بلغ سبعين اثبتت حسناته ومحيت سيآته فاذا بلغ ثمانين
استحيى الله تبارك وتعالى ان يعذبه فاذا بلغ التسعين كان اسير الله في ارضه ولم يخط القلم
عليه بحرف واما حديث انس فله طرق كثيرة فمن اصحها ما ذكره البيهقي في كتاب الزهد له عن
انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من معمر يعمر في الاسلام اربعين سنة
الا صرف الله عنه ثلاثة انواع من البلاء الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ الخمسين هون الله عليه
حسابه فاذا بلغ الستين رزقه الله الانابة اليه فاذا بلغ السبعين احبه الله واحبه اهل السماء فاذا
بلغ الثمانين قبل الله حسناته وتجاوز عن سيآته فاذا بلغ التسعين غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وسمي اسير الله في الارض وشفع في اهل بيته قال ابو يعلى الموصلي في مسنده يرفع الحديث

للحريص على المغفرة ان ياتي بالمصافحة و ذكر با على اكمل الاحوال و الالفاظ احتياطا تحصيلها و من كمال ذكر ها ما رواه ابن السني عن انس قال ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد رجل ففارقه حتى قال اللهم آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار

فضل الحمد عقيب اللبس و الطعام

اخرج ابو داود في سننه عن سهل بن معاذ بن انس عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلعم قال من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الذي اطعمني هذا الطعام و رزقنيه من غير حول مني و لا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه و من لبس ثوبا فقال الحمد لله الذي كساني هذا و رزقنيه من غير حول مني و لا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر حافظ ابن حجر گفته هذا اسناد حسن و سهل بن معاذ بن انس هو الجهني البصري تابعي مشهور بالصدق گويم و هكذا ذكرش حافظ در خصال مكفره كرده و لفظ ما تاخر نياورده مگر در لباس و در سنن ابو داود نيز همچنين است و در نسخهٔ مصححهٔ سنن كه صاحبش ذكر كرده كه وي بران نسخه روايات مي نويسد و از براي هر روايت علامتي مي نگارد ديده شد كه لفظ ما تاخر عقب طعام نيز ذكر نموده و همچنين در حاشيهٔ جلال سيوطي بر موطا عقب طعام نيز ما تاخر مذكور است و لكن سيوطي آن را برشتهٔ نظم نكشيده و هكذا شيخ قابوني لفظ و ما تاخر ذكر نكرده مگر در لباس و ابن الملقن بعد از ذكر اين حديث گفته هذا اللفظ رواية ابي داود و ليس فيها زيادة و ما تاخر الا في لبس الثوب

فضل التعمير في الاسلام

قال الحافظ وقع لنا من حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق و من حديث عثمان بن عفان و من حديث شداد بن اوس و من حديث ابي هريرة و من حديث ابن عباس و من حديث ابن عمر و من حديث انس بن مالك رضي الله عنهم اجمعين اما حديث عبد الله بن ابي بكر الصديق فسياتي و اما حديث عثمان بن عفان فروى الترمذي من رواية عثمان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول قال الله عز ذكره اذا بلغ عبدي اربعين سنة عافيته من البلايا الثلث

كثير من الروايات ومما يدل على شهرة هذا الحديث يعني حديث انس المتقدم في المتقدمين ما ذكره الصولي في نوادره عن الحسين الضحاك انه قال شعر اصبحت في اسراء الله محتبسا ❊ في الارض تحت قضاء الله والقدر ❊ ان الثمانين اذا وفيت عدتها ❊ لم تبق باقية مني ولا تذر انتهى واقول قد اصبحت الآن مقاربا الى هون الحساب لاني ولدت في يوم الاحد وقت الضحى التاسع عشر من جمادى الاولى سنة ثمان واربعين والف ومائتين وانا اليوم ابن ثمان واربعين سنة وقد اطل شهر الله صفر من عام سبع وتسعين بعد الالف ومائتين من الهجرة القدسية وارجو الله سبحانه ان يرزقني الانابة اليه فان صرت ممن يحبه الله ويحبه اهل السماء فذلك من فضل الله وكان فضل الله علي كبيرا وتمام امنيتي ان يتجاوز الله عن سيئاتي ويغفر لي ما تقدم من ذنوبي وما تاخر بلغت الى الثمانين او التسعين او لم ابلغ فان رحمة الله واسعة وكرمه عميم وهذا آخر ما وقفت عليه في الخصال المكفرة لما تقدم وما تاخر من الذنوب ولنذكر ههنا نظم الجلال السيوطي رح لتلك الخصال فانه قال في تنوير الحوالك على موطا الامام مالك ما نصه قد تلخص من هذه الاحاديث سبع عشرة خصلة وقد نظمتها في ابيات على وزن يا سلسلة الرمل وهي هذه شعر

قد جاء عن الهادي وهو خير نبي	اخبار مسانيد قد رويت باتصال
في فضل خصال وغفران ذنوب	ما قدم او اخر للممات بافضال
حج ووضوء قيام ليلة قدر	والشهر وصوم له ووقفة اقبال
امين وقارئ في الحشر ومن قاد	اعمى وشهيد اذا المؤذن قد قال
سعي لاخ والضحى وعند لباس	حمد وحج من ايلياء باهلال
في الجمعة يقرء في اقلاد وصفاح	مع ذكر صلوة على النبي مع الآل

وقد صنفه في سنه ٩٩٩ ونحوه في السراج المنير شرح الجامع الصغير للعزيزي في الجزء الرابع منه والفه واتمه في سنة الف واربعين وخمس قال محمد بن الخطاب وجدته ذكر منها سبع عشرة ونظم منها ست عشرة انتهى يعني در نظم بيست خصلت ذكر نكرد انتهى ومجموع خصال كه درين كتاب ذكر يافت بست وسه خصلت ست باين تفصيل اسباغ وضو اجابت موذن تامين صلوة الضحى قرات فاتحه وغيره بعد از نماز جمعه صلوة التسبيح صيام وقيام رمضان قيام عشر اواخر رمضان تلاش

قال المولود حتی یبلغ الحنث ما عمل من حسنة کتبت لوالدیه وما عمل من سیئة لم تکتب علیه ولا علی والدیه فاذا بلغ الحنث جری علیه القلم وامر الملکان اللذان معه ان یحفظاه ویشدداه فاذا بلغ اربعین سنة فکما تقدم ومن شواهد هذا ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلعم قال من بلغ الثمانین من هذه الامة لم یعرض ولم یحاسب وقیل ادخل الجنة ومن شواهد هذا ایضا ما اخرجه ابن مردویه فی تفسیره عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله تعالی فی احسن تقویم فی اعدل خلق ثم رددناه اسفل سافلین یعنی ارذل العمر الا الذین امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون یعنی غیر منقوص یقول فاذا بلغ المؤمن ارذل العمر وکان یعمل فی شبابه عملا صالحا کتب له من الاجر مثل ما کان یعمل فی صحته وشبابه ولم یضره ما عمل ولم تکتب علیه الخطایا واسناده صحیح ومما یدل علی شهرة هذا الحدیث فی المتقدمین ما قاله الحسن بن الضحاک من

ابیات شعره ؎

انا فی الثمانین وفیتها | عذیروان انا الیها عتذر
وقد رفع الله اقلامه | عن ابن الثمانین من خیر البشر
وانی لمن اسراء الاله | فی الارض نصب جروف القدر
فان یقض لی عملا صالحا | اثاب وان یقض شرا غفر

انتهی کلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالی وبالجملة جلال سیوطی حدیث انس بن مالک را ذکر نکرده وحافظ بذکر اش نپرداخته وگفته هذا امثل طرق هذا الحدیث فان رجاله ثقات محمد بن خطاب گفته در اصل از برای این حدیث سیزده طریق آورده اند ودر جمیع آن طرق این لفظ ست انه اذا بلغ التسعین غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر مگر در یک روایت از آنها که لفظ غفر الله ذنوبه ست ودر بقیه سنین همان ذکر کرده که گذشت جز آنکه در روایتی از ابو هریره چنین ست فاذا بلغ مائة سنة سمی حبیب الله فی الارض وحق علی الله ان لا یعذب حبیبه وبغوی وابو بکر بن نافع در معاجم خود از عبد الله بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم اذا بلغ المسلم اربعین سنة صرف الله عنه الخ واین منقطع ست بر آنکه راوی از عبد الله او را نیافته وآنرا طرق دیگر ست باسناد مجهول کذا فی المقالات المسفرة وقال غیره بعد ذکر شی

و تعظیم ایشان کردن بنابر تونگری استهزا بفقرا بنابر فقر انها حرص تنافس در دنیا و مباهات
پس تزین از برای مخلوق بانچه آراستگی بدان حرام ست مداهنت در دین حب مدح بر کار
ناکرده و نابوده اشتغال بعیوب خلق از عیوب نفس نسیان نعمت حمیت از برای غیر دین الهی
ترک شکر عدم رضا بقضا سبک دیدن حقوق و اوامر الهی بر انسان سخریه با عباد و از دراو و تحقار
ایشان اتباع هوا و اعراض از حق مکر و خداع زندگانی دنیا خواستن معاندت نمودن با حق
بدگمانی با مسلمان نپذیرفتن حق بر خلاف هوای نفس یا بنابر آنکه از قائل مکروه یا مبغوض آید
فرح بمعصیت اصرار بر معصیت نزد بعض و راجح آنست که اصرار بر کبیره کبیره ست و بر صغیره
صغیره محبت حمد بر فعل طاعات رضا و طمانینت بر حیاة دنیا نسیان خدا و دار آخرت خشم
از برای خود و انتصار آن بباطل امن از مکر خدا استر سال در معاصی با اتکال بر رحمت یاس
از رحمت خدا تعالی سوء ظن بخدا و قنوط از مهربانی او سبحانه تعلم و تعلیم علم از برای دنیا کتم
علم از اهل آن عدم عمل بعلم دعوی در علم یا در قرآن یا در عبادتی از عبادات براه نازش و فخر بغیر
حق و بدون ضرورت اضاعت نحو علماء و استخفاف ایشان تعمد کذب بر خدا یا بر رسول او صلعم
و این بلا در احادیث است تا انجا کشیده که قریب بیچهره هزار حدیث آفریده اند و اکذب مردم
در حدیث صلحاء و فقهاء و صوفیه اند و جاری کردن سنت سیئه یعنی راه و رسم بد ترک سنت
لاسیما در مقابله اجماع موهوم و قیاس مردم با یثار تقلید مشوم تکذیب بقدر عدم وفا بعهد محبت
ظلمه یا فسقه بهر نوع فسق و بغض صالحین اذیت اولیاء الله و معادات ایشان سب دهر
بانچه دران میگذرد و تکلم بکلمه عظیم المفسده منتشر الضرر که دران سخط خدا باشد و قائل را پروا نبود
کفران نعمت محسن ترک صلوة بر رسول خدا صلعم نزد سماع ذکر شریف قسوت قلب بروجهی
که حائل بر منع اطعام مضطر باشد مثلاً رضا بکبیره از کبائر و اعانت بران بهر نوع که باشد
ملازمت شر و فحش تا آنکه مردم از وی بترسند بنابر اتقاء از شر او شکستن دراهم و دنانیر ضرب
نحو دراهم و دنانیر بر کیفیتی از غش که اگر مردم بران آگاه شوند نپذیرند **واما کبائر
ظاهره** پس تفصیلش بدون تبویب این ست خوردن و آشامیدن در آوند زر و سیم
نسیان قرآن شریف یا آیتی یا حرفی از وی بعد از یاد گرفتن جدال و مراء که عبارت از مخاصمه

شب قدر [9] صوم یوم عرفه [10] احرام بستن از ایلیا بسوی مکه مکرمه [11] حج خالص از شائبهٔ ریا و سمعه و جز آن [12] نماز در مقام ابراهیم علیه السلام و [13] دیدن کعبهٔ معظمه حرسها الله تعالی [14] آموختن قرآن کریم باولاد [15] تسبیح و تهلیل و تکبیر گفتن صد صد بار هر [16] مرابط ماندن در عکه [17] قائد اعمی شدن [18] سعی کردن در حاجت مسلم و [19] دور کردن خار از راه مسلمانان [20] بیمار افتادن در غربت [21] مصافحه کردن با برادر مسلمان [22] حمد الهی گفتن در پس طعام و لباس [23] معمر شدن در حالت اسلام و منجمله این خصال حافظ ابن حجر شانزده خصلت در مؤلف خود ذکر کرده و در آخر کتاب گفته ...... شعر

یارب اعضاء السجود عتقتها ❊ من فضلك الوافي وانت الواقي
والعتق یسری بالغنا یا ذا الغنا ❊ فامنن علی الفاني بعتق الباقي

ولکن بعد از تقیید روایات ظاهر میشود که ثابت ازین جمله اقل قلیل ست بر فرض آنکه ضعاف ایشان تقویت یکنند ورنه آنچه دران تکلم به ضعف ست در خور التفات نیست تا بعمل نمودن بران چه رسد والحمد لله تعالی که درین همه ابواب احادیث صحیحه حسنه هم در دواوین معتمده اسلام مثل صحیحین و غیرهما بسیار رسیده ست هر چند دران قید غفران ذنوب گذشته و آینده نباشد و گر فتیم که این قید در بعض روایات ثابت ست حاصلش جز این نیست که صغائر باین اعمال از هم می پاشند و احدی از مردم خالی از صغائر نیست تا آنکه انبیاء علیهم السلام را هم ابتلاء بدان دست بهم میدهد پس حق سبحانه و تعالی از غایت رافت از برای این ذنوب که روز و شب از هر فرد یک فرد در صدور میریزد این خصال کفاره نهاده و ممکن که مشیت او تعالی در حق بعض افراد از عباد بکفارهٔ کبائر باعمال این خصال نیز متعلق شده باشد مگر قیاس را دران مدخل نیست کار بعنایت ست باقی بهانه و چون صغائر ذنوب بضبط نمی تواند در آمد و آنرا حدی و نهایتی نیست ناچار در مقام کبائر را بشماریم و جادهٔ اختصار پیمائیم و تفصیل را حواله بکتاب و سنت و تحقیق علماء ملت کنیم لعل الله تعالی یرزقنا صلاحا و آن دو گونه ست یکی کبائر باطنه و آنچه تابع اوست دیگر کبائر ظاهره و آنچه تابع اوست اما اول پس شصت و شش کبیره ست باین تفصیل شرک اکبر شرک اصغر که عبارت از ریاست غضب بباطل حقد حسد کبر عجب خیلاء غش نفاق بغی اعراض از خلق براه استکبار احتقار مردم خوض در لایعنی طمع خوف فقر سخط مقدور نظر باغنیاء

در امور مذکوره پوشیدن زن جامهٔ باریک که بدن او را وصف کند و موجب میل واله گردد دراز ساختن ازار یا جامه یا آستین یا عذبه براه خیلاء و تبختر در رفتار خضاب سیاه کردن بریش بغیر غرض مهمی چون جهاد گفتن انسان بعد از مطر که مطرنا بنوء کذا و نجم کذا یعنی باعتقاد آنکه انواء و نجوم را تاثیری هست خمش یا لطم نحو خدود و دشق نحو جیب و نیاحت و سماع نوح و حلق یا نتف شعر و دعا بویل و ثبور نزد مصیبت شکستن استخوان مرده و نشستن بر قبور و اتخاذ مساجد یا سرج بر قبور و زیارت کردن زنان گورها را و همراه رفتن ایشان با جنائز رقی و تعلیق تمائم و حرز کراهت لقاء الله ترک زکوة و تاخیرش بعد از وجوب بغیر عذر شرعی شح دائن بر مدین معسر خود با آنکه اعسارش میداند بملازمت یا حبس خیانت در صدقه جبایت مکوس و دخول در چیزی از توابع آن همچو کتابت بران نه بقصد حفظ حقوق مردم تا اگر میسر شود رد ش بسوی آنها بکند سوال غنی بمال یا کسب تصدق بر خود براه طمع و تکثیر الحاح در سوال که موذی مسئول باشد بایذاء شدید منع انسان قریب یا مولای خود را از چیزی که بنا بر اضطرار سوالش ازین کس کرد با وجود قدرت مانع بران و عدم عذر در منع منت نهادن بصدقه منع فضل مال بشرط احتیاج یا اضطرار بسوی آن کفران نعمت خلق که مستلزم کفران نعمت حق است سوال کردن سائل بنام خدا غیر جنت یا منع سائل که بوجه الله سوال میکند ترک صوم یومی از ایام رمضان و افطار دران بجماع یا جز آن بغیر عذر مرض یا سفر تاخیر قضاء رمضان که تعدی بفطر آن کرده است روزه گرفتن زن روزهٔ غیر واجب علی الفور و شوی او حاضر است بغیر رضاء او صوم عیدین و ایام تشریق ترک اعتکاف منذور مضیق و ابطال آن نحو جماع و جماع در مسجد اگرچه از غیر معتکف باشد ترک حج با وجود قدرت بران تا موت جماع که ایلاج حشفه یا قدر او ست اگرچه از ذکر مبان در فرج باشد هر چند در بهیمه بود از عامد عالم مختار در حج قبل از تحلل اول یا در عمره قبل تحلل آن کشتن محرم حج یا عمره صید ماکول وحشی را اگرچه متانس بری باشد یا در یکی از اصولش چیزی باشد که موصوف باین صفات بود بعمد و علم و اختیار احرام حلیله بتطوع حج یا عمره بغیر اذن حلیل اگرچه بیرون از خانهٔ خودش نزود استحلال بیت حرام الحاد در حرم مکهٔ مکرمه حرسها الله تعالی اخافت اهل مدینهٔ نبویه و بدی خواستن با ایشان و احداث حدث یعنی اثم در انجا و جای دادن محدث را و منع این اثم در مدینهٔ و بر یزید

و تحاجت و طلب قهر و غلبه در قرآن یا در دین است و این کبیره شیوه عام علماء این روزگار است
الا من رحم الله تغوط در طریق و ریدن بر سر راه عدم تنزه از بول در بدن یا در جامه ترک
چیزی از واجبات وضو ترک چیزی از واجبات غسل کشف عورت بغیر ضرورت و از انجمله
دخول حمام است بدون مئزر و بها ازان و وطی زن حائض بتعمد ترک صلوة و نزد ما این تعمد کفر است
و ادله بران متعاضد اند و تاویل دران دور از درایت است تعمد تاخیر صلوة از وقت آن
یا تقدیمش بر وقت بغیر عذر همچو سفر یا مرض بر قول بجواز جمع باین اعذار و نزد ما جمع بمرض
ثابت نیست و در سفر آمده خفتن بر بام بی حجره ترک واجبی از واجبات نماز که مجمع علیها
یا مختلف فیها است نزد کسیکه قائل بوجوب او است همچو ترک طمانینت در رکوع یا غیر آن
و وصل کردن موی و طلب عمل آن و وشم بدن و طلب عملش و وشر دندان یعنی تحدید آن و
طلب عمل او و تنمیص و طلب عمل آن و بودن ذو الوجه گذشتن رو بروی نمازگذار اگر ستره را
بشرطها داشته نماز می کند اطباق اهل قریه یا بلد یا نحو آنها بر ترک جماعت در فرضی از نماز پنجگانه
با وجود شرائط وجوب جماعت امامت انسان از برای قومی که از وی کاره اند قطع صف
و برابر کردن آن مسابقت امام در نماز رفع بصر بسوی آسمان و التفات در نماز و دست بر
کمر گذاشتن اندران مسجد گرفتن گورها و افروختن چراغان بران و اوثان ساختن قبور و
طواف نمودن بدان و استلام آن کردن و بسویش نماز گذاردن و برین افعال در احادیث
صحیحه لعنت آمده تنها سفر کردن انسان تنها سفر زن در راهی که آنجا خوف بر بضع خود میدارد
ترک سفر یا رجوع از آن براه بدفالی ترک نماز جمعه یا جماعت بغیر عذر اگرچه اقرار گذاردن
آن کند تنها بکند تخطی رقاب مردم روز جمعه نشستن در وسط حلقه پوشیدن ذکر یا خنثی بالغ عاقل
حریر صرف را یا جامه را که اکثرش حریر است در غیر زمان جنگ در ظاهر بغیر عذر همچو دفع قمل یا حکه
و نزد ما راجح عدم لبس جامه حریر است و فرش آن مشروع است نیز تحلی ذکر بالغ عاقل بذهب همچو خاتم
یا نگین آن و قید ذهب بتخریج فضه است از این حکم چه مردان را تحلی بفضه بسیم چنانکه خواهند
روا است و از زر و نقره تحلی ایسیر هم روا نیست تشبه مردان بزنان در آنچه خاص بنساء است
در عرف غالب از لباس یا کلام یا حرکت یا نحو آن و عکس آن یعنی با تشبه زنان برجال

قلبی باشد و در محرم اگرچه صغیره بود و ایذاء جار اگرچه ذمی باشد مثل آنکه اشراف بر حرم او کنند
یا چیزی موذی بنا کنند که شرعاً از برای وی جائز نیست بنا زائد از حاجت از برای خیلاء و
مفاخرت و این یکی از اشراط ساعت نیز هست تغییر منار ارض و اضلال اعمی از طریق و تصرف
در طریق غیر نافذ بغیر اذن اهل او و تصرف در شارع بانچه مضر گذرندگان باشد یا بغیر از شارع
و غیر سائغ بود شرعاً و تصرف در جدار مشترک بغیر اذن شریکش بانچه عادةً احتمال آن نمیتوان کرد
نزد کسیکه قائل بحرمت اوست امتناع ضامن ضمانت صحیح در عقیده خود از ادا مضمون از
برای مضمون له با وجود قدرت بران خواه این ضمانت باذن باشد یا نه خیانت کردن یکی از دو
شریک از برای شریک یا وکیل از برای موکل خود اقرار نمودن از برای یکی از ورثه براه دروغ یا از برای
اجنبی بدین یا عین ترک اقرار مریض بانچه بر وی هست از دیون یا نزد او هست از اعیان و کسیکه
غیر از ورثه کسیکه اثبات قولش می تواند کرد بدان عالم نباشد اقرار بنسب کذباً یا جحد بدان کذباً
استعمال عاریت در غیر آن منفعت که از برای آن استعاره کرده یا اعارت آن بغیر اذن مالک
نزد کسیکه قائل بمنع اوست یا استعمال آن بعد از مدت موقته از برای آن غصب و آن
استیلاست بر مال غیر ظلماً تاخیر اجرت اجیر یا منع او از ان بعد از فراغ عمل بنا ساختن بعرفه
یا مزدلفه یا منی نزد کسیکه قائل بتحریم اوست منع مردم از اشیاء مباحه علی العموم یا علی الخصوص
همچو ارض میته که هر یکی را احیاء آن جائز است و همچو شوارع و مساجد و ربط و همچو معادن باطنه
یا ظاهره اکراء چیزی از شارع و اخذ اجرت بران اگرچه حریم ملک یا دکان او باشد استیلاء
بر آب مباح و منع ابن السبیل از ان مخالفت شرط واقف و کلام برین مسئله درین کتاب
ببسط تمام مرقوم است تصرف در لقطه قبل استیفاء شرائط تعریف آن و تملک و کتم آن از رب
لقطه بعد از دانستن او و ترک اشهاد نزد اخذ لقیط اضرار در وصیت خیانت در امانات همچو
ودیعت و عین مرهونه یا مستاجره و جز آن و تا اینجا از اول شمار دو صد و چهل کبیره مذکور شد
بر وجهی که در جزو اول زواجر عن اقتراف الکبائر مسطور است با زیادت بعض الفاظ دیگر از کبائر
ظاهره تبتل است یعنی ترک تزوج و نظر اجنبیه بشهوت یا خوف فتنه و همچنین لمس او و کذلک
خلوت با وی باین طور که همراه آن نامحرم محتشم یکی از زن و مرد موجود نباشد اگرچه زن بود و زوج آن

درخت وحشیش انجا ترک اضحیہ با وجود قدرت نزدکسیکہ قائل بوجوب قربانی ست فروختن جلد اضحیہ مثلہ کردن حیوان ہمچو بریدن چیزی از وی مثل بینی یا گوش و داغ دادن درروی او و نشانہ گرفتن آن وکشتن او نہ از برای اکل وعدم احسان در قتل و ذبح ذبح نمودن جانوری بر نام غیر خدا بروجہی کہ بسبب آن کافر نگردد باین طریق کہ قصد تعظیم مذبوح لہ نکند ہمچو تعظیم بعبادت وسجود و نزد ما گلو بریدن جاندار بر نام غیر خدا ہر کہ باشد وہر کجا کہ باشد نوعی از شرکست خواہ تعظیم مذبوح لہ مقصود بود یا غیر بلکہ حکم ہر ما اہل بہ لغیر اللہ ہمین ست اگرچہ نام خدا نزد ذبح بران بر زبان بگذراند تسییب سوائب تسمیہ بملک الاملاک وانچہ در معنی اوست بہر زبان کہ باشد اکل مسکر طاہر ہمچو حشیشہ وافیون وشوکران یعنی بنج وہمچو عنبر وزعفران وجوزۃ الطیب و تفصیل این کبیرہ درین کتاب گذشتہ فلیراجعہ اکل دم مسفوح یا لحم خنزیر یا میتہ وانچہ ملحق اوست در غیر حالت مخمصہ سوختن جاندار بآتش تناول نجس ومستقذر ومضر بیع حر اکل ربا واطعام وکتابت وشہادت آن وسعی دران واعانت بران حیل در ربا وغیرہ نزدکسیکہ قائل بتحریم اوست منع فحل اکل مال بہ بیوعات فاسدہ وسائر وجوہ اکساب محرمہ احتکار تفریق میان والدہ وولد او کہ غیر ممیز ست بہ بیع ونحو آن نہ بنحو عتق ووقف بیع عنب وزبیب ونحو ہا بدست کسیکہ آنرا از برای خمر بفشرد وبیع امرد بدست کسیکہ میداند کہ وی بدان امر فجور بکند وبیع کنیز بدست کسیکہ حمل او بر بغی وزنا نماید وفروختن چوب ونحو آن بدست کسیکہ ازان آلات لہو وغنا بسازد وسلاح از برای حربیان راست نماید تا بر قتال مدد دہد وفروختن خمر بدست شارب آن وبیع ہمچو حشیشہ ونحو آن چنانکہ گذشت بدست مستعمل آن با وجود حصول علم باین احوال نجش وبیع بر بیع غیرہ وشراء بر شراء او وغش در بیع وغیرہ ہمچو تصریہ کہ منع حلب ذات اللبن ست بنا بر ایہام کثرت شیر انفاق سلعہ بحلف کاذب مکر وخدیعت بخس نحو کیل یا وزن یا ذراع وآیہ ویل للمطففین شامل ہر تطفیف ست کہ در شرع نیامدہ قرض دادن بکسیکہ کشندہ نفع از برای مقرض بود استدانت با نیت عدم وفا یا با عدم رجای آن باین طور کہ مضطر نگردد ونہ آنرا جہتی ظاہر کہ ازان بوفا می تواند کرد و دائن از حال وی جاہل ست مطل غنی بعد از مطالبہ بغیر عذر اکل مال یتیم انفاق مال اگرچہ یک

بزنا یا لواط و سکوت بران تسب مسلم و استطالت در عرض او و تسبیب انسان در لعن یا شتم
والدین اگرچه سب این هردو نکند و لعنت کردن بر مسلم تبری انسان از نسب خود یا از پدر
خود و انتساب نمودن بسوی غیر پدر خویش با وجود علم ببطلان این معنی طعن در نسبی که ثابت است
در ظاهر شرع داخل کردن زن بر قومی کسی را که از ایشان نیست بزنا یا وطء شبهه خیانت
در انقضاء عدت خروج معتده از مسکن که ملازمتش تا انقضاء مدت عدت شرعی لازم
حالش بود بغیر عذر شرعی عدم سوگواری و احداد متوفی عنها زوجها وطء کنیز قبل از استبراء
منع نفقه زوجه یا کسوت او بغیر مسوغ شرعی اضاعت عیال خود همچو اولاد صغار عقوق
والدین یا احدهما اگرچه عالی باشند و اگرچه با وجود اقرب ترازان بود قطع رحم تولی انسان
از برای غیر موالی خود افساد قن بر سید خویش اباق عبد از مالک خود استخدام حر و رقیق
ساختن وی امتناع قن از خدمت سید که لازم اوست و امتناع سید از مؤنت قن که لازم
اوست و دادن تکلیف عمل لا یطاق و ضرب او علی الدوام و تعذیب قن بخصاء اگرچه صغیر
باشد یا بغیر خصاء یا تعذیب دابه و غیرها بغیر سبب شرعی و تحریش میان بهائم قتل مسلم یا
ذمی معصوم عمداً یا شبه عمد قتل انسان جان خود را اعانت بر قتل محرم یا مقدمات او و
حضور آن با وجود قدرت بر دفع آن و عدم دفع آن زدن مسلم یا ذمی بغیر مسوغ شرعی ترویع
مسلم و اشاره بسوی او بسلاح یا نحو آن سحری که در ان کفر نیست و تعلیم و تعلم و طلب عمل
آن کهانت و عرافت و طیره و طرق و تنجیم و عیافه و اتیان کاهن و اتیان عراف و اتیان طارق
و اتیان منجم و اتیان ذی طیره از برای تطیر بدان یا ذی عیافه از برای خط بغی یعنی خروج
بر امام اگرچه جائر باشد بلا تاویل یا با تاویل که یقین ببطلانش حاصل است نکث بیعت
امام بنابر فوات غرض دنیوی تولی امامت یا امارت با وجود علم بخیانت نفس خود یا عزم
خود بران و سوال آن و بذل مال بران دیده و دانسته یا عزم بران تولیت جائر یا فاسق
از برای امری از امور مسلمین عزل صالح و تولیت مادون او جور امام یا امیر یا قاضی غش
اینها از برای رعیت و احتجاب از قضاء حوایج مهمه ایشان که در ان بسوی او یا نائب او
مضطر اند ظلم سلاطین و امراء و قضاة و غیرهم بر مسلمان یا ذمی بنحو اکل مال یا ضرب یا شتم

اجنبیه نباشد فعل را این هر سه چیز با امرد تمیل همراه شهوت و بیم فتنه غیبت و سکایت زاید
بچشاند تقریر تنابز بالقاب نکردن همه تحقیر و استهزا به مسلم قهقهه یعنی چهچل خنده زدن گریه دن قلم فی وثنا
لعب با رشتا از نرد و حیوان هست که نرد و بدا و جیب غیبت بهتان لیستی تغفل بر ای موالاة فو زدن از نکاح
خطبه بر خطبه غیر جائزه همسر بچه و مکر نمودن یا بسوی آن حجاب باشد از کسیکه اجابتش ممتنع هست و
اذن نداده و اینکس آنها از آن اعراض نکرده تخبیب زن بر زوج خویش یعنی افساد بانوی
بر شوهر و شوهر بر بانوی تعشق کردن مرد با زن محرم بروی نسب یا رضاع یا مصاهرت اگرچه
وطی نکند رضای مطلق تحلیل و طواعیت زن مطلقه بروی و رضای زوج محلل به افشاء مرد
راز زنا خود و افشاء زن راز شوهر خود با این طریق که آنچه میان هر دو از تفاصیل جماع و نحو
آن از آنچه مخفی می توان داشت واقع می شود آمدن بدبر زوجه یا سریه جماع با حلیله خود بحضور
زن اجنبیه یا مرد اجنبی تزوج با زن با عزم عدم ایفاء صداق او هر چند طلب کند تصویر ذی روح
بر هر چیز که باشد از معظم یا ممتهن با رض یا غیر آن و اگرچه صورتی باشد که نظیرش نیست همچو فرس
که او را جنحه باشد تطفل و آن در آمدن ست بر طعام غیر از برای اکل بغیر اذن و رضا او و اکل
ضیعت زائد بر شبع بدون علم برضاء مضیف و اکثار انسان اکل را از مال خودش بروجهی که خویش
می داند و توسع در ماکل و مشارب از روی شره و بطر ترجیح یکی از زوجات بر دیگر براه ظلم و عدوان
منع زوج از برای حقی از حقوق زوجه که واجب بر زوج ست همچو مهر و نفقه منع زن مرد را
از حق واجب او بر خویش همچو تمتع بغیر عذر شرعی تنها جرا بینطور که برادر مسلمان را زیاده بر سه
روز بغیر غرض شرعی مهجور کنند و تدابر که اعراض کنند از مسلم نزد لقاء و تشاحن و آن تغیر دلهاست
که مودی شود بسوی یکی از این مذکورات بیرون آمدن زن از خانه خودش عطر مالیده آرایش کرده
اگرچه با اذن زوج باشد نشوز زن بنحو برآمدن از منزل خویش بغیر اذن و رضاء شوهر بغیر ضرورت
شرعیه همچو استفتاء مسئله که در آن جواب شوهرش غیر کافی ست یا بنا بر خشیت چنانکه از فجور بترسد
یا از انهدام منزل سوال زن از زوج طلاق را بدون باس دیاثت و قیادت میان رجال
و نساء یا میان اینان و امردان وطوء رجعیه قبل از ارتجاع از کسیکه معتقد حرمت اوست
ایلاء از زوجه باینطور که بر امتناع خود از وطی زیاده تا چهار ماه سوگند کند ظهار قذف محصن یا محصنه

تحصین ثغور را بر وجهی که بران خوف استیلاء کفار باشد بسبب ترک این تحصین و این کبیره
از صدها سال شامل حال اهل اسلام بر منهم بوده تا آنکه انجامش بانصرام سلطنت اسلام
گرائیده و غربت غریب روزی روزگار مسلمانان هر دیار و جمیع اقطار و امصار گشته
وکان امر الله قدرا مقدورا وامروز احدی را از امرا و وزرا و سلاطین آن نماند که نام
جهاد بر زبان گذرانند تا بسعی اندرین کار یا اعانت اهل وی چه رسد دیگر ترک امر بمعروف
ونهی عن المنکر ست با وجود قدرت بنا بر امن بر جان خود و نحو آن خود و مخالفت قول و فعل
ترک رد سلام محبت انسان از برای استادن مردم برای تعظیم و افتخار او فرار از
زحف یعنی از یک کافر یا کفار که زیاده بر ضعف نبند مگر از برای تحرف برای قتال یا تحیز
بسوی گروه خود که بدان استنجاد کند گریختن از طاعون غلول از غنیمت و پوشیدن آن
قتل یا غدر یا ظلم بکسیکه او را امان یا ذمه یا عهد ست ازالت بر عورت مسلمین اتخاذ و نحو
خیل تکبرا یا نحو آن یا از برای مسابقت بران براه رهان یا مقامره و مناضله بسهام کذلک
و ترک رمی بعد از تعلم براه رغبت از ان بر وجهی که مؤدی بسوی غلبه عدو و استقرار دشمنان
باهل اسلام گردد یمین غموس یمین کاذبه اگرچه غموس نباشد و کثرت ایمان اگرچه صادق بود و حلف
با امانت یا بصنم مثلا و قول بعض مجازفین ان فعلت کذا فانا کافر او بری من الاسلام او النبی
صلعم حلف بملت غیر اسلام در حالیکه کاذب ست عدم وفا بنذر خواه نذر قربت باشد یا نذر
لجاج تولیت قضا و تولی آن و سوال قضا کسی را که از نفس خود خیانت یا جور یا نحو آن ما میداند
و قضا بجهل یا جور اعانت مبطل و مساعدت او ارضاء قاضی و غیره مردم را بانچه دران
سخط خداست گرفتن رشوت اگرچه بحق باشد و دادن رشوت بباطل و سعی کردن دران
میان راشی و مرتشی و اخذ و دفع مال بر تولیت حکم انجا که تعیین قضا بر وی نشده و بذل آن
لازم نیامده قبول هدیه بسبب شفاعت خصومت بباطل یا بغیر علم نحو وکلاء قاضی یا از برای
طلب حق لکن با اظهار لدد و کذب بنا بر ایذاء خصم و تسلط بر وی و خصومت از برای محض
عناد و بقصد قهر و کسر خصم و مراء و جدال مذموم جور قاسم در قسمت و جور مقوم در تقویم شهادت
زور و پذیرفتن آن کتم شهادت بلا عذر کذبی که دران حد یا ضرر ست نشستن با میخواران

یا جزآن و خذلان مظلوم با قدرت بر نصرت وی و دخول بر ظلمه با رضا بظلم ایشان و اعانت
ستمگاران بر ستم و سعایت نمودن بسوی ایشان بباطل آیا و حمید شمرد یعنی منع ایشان از
کسیکه استیفاء حق از ایشان می خواهد و مراد کسی ست که متعاطی مفسده ست و بسبب آن
امر شرعی لازم او میگردد و گفتن انسان مسلم را لفظا یا کافر یا عدو الله بر وجهی که بدان تکفیر او
نمیکنند یعنی اراده تسمیه او باسلام بکفر نکرده بلکه مجرد سب و دشنام خواسته شفاعت در حدی
از حدود خدا و هتک مسلم و تتبع عورات و عیوب او تا بدان او را میان مردم رسوا و خوار
سازد و آنچه باز می نماید تعیین در ملا و انتهاک محارم اگرچه صغائر باشند در خلا ٥
واعظان کین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند
مداهنت در اقامت حدی از حدود خدا و زنا کردن اعاذنا الله منه و من غیره بمنه و کرمه و لواط
و اتیان بهیمه و مرأة اجنبیه در دبر و مساحقت نساء و آن کردن زن ست با زن مثل صورت
آنچه مرد با وی میکند و وطی شریک با کنیز مشترکه و وطی زوج با زن مرده خود و وطی در نکاح
بلا ولی و شهود و در نکاح متعه و وطی مستاجره و امساک زن از برای کسیکه زنا کند با وی
و دیوثی کردن راه بردن یعنی اضافت نمودن اگرچه جانبی را نکشد و بالی نفشاند باده آشامیدن
مطلقا و دیگر مسکر جز خمر خوردن اگرچه یک قطره باشد اگر شافعی ست و عصر احدها و اعتصار
آن و حمل و طلب حمل آن از برای همچو شرب و سقی و طلب سقی و بیع و شراء آن و طلب احدها
و اکل ثمن و امساک احدها بقید دیگر در زواجر مذکورست و قید شافعی بودن بر طریقه فقهاست
ورنه هر مسکر خمرست و هر خمر حرام ست بر هر مسلم شافعی باشد یا حنفی یا جزآن صیال بر معصوم
باراده نحو قتل یا اخذ مال یا انتهاک حرمت بضع او یا اراده ترویع و تخویف او اطلاع
از نحو ثقبه تنگ در خانه غیر بغیر اذن او بر حرم وی تسمع بسوی حدیث قوم که اطلاعش
بران ناخوش دارند ترک ختان رجل یا زن بعد از بلوغ ترک جهاد نزد تعیین غزو باین طریق
که اهل حرب بدار اسلام درآیند یا مسلمانی را بگیرند و تخلیص او از دست ایشان ممکن باشد
چنانکه درین سال سنه ۱۲۵۷ هجری در معرکه کابل رو داده و هنوز که آغاز ماه صفر از سنه ۱۲۵۸ هجری ست
هنگامه ضرب و حرب گرم ست بناء گذاشتن مردم جهاد را از اصل و ترک نمودن اهل اقلیم

هم آمده وبهر حال بندگان هر دم خطا وارند وخطا در سرشت بایشان رسیده وپس اگر بر هر
عصیان ماخوذ شوند واعمال صالحه تکفیر سیئات ایشان نکند احدی بی هلاک نماند وهمگنان برباد
روند واین خلاف حکمت الهی وخلاف مقتضای وسعت رحمت ربانی ست پس لابدست
ازانکه حسنات سیئات صغیره را بربایند وتوبه واستغفار کبیره را نابود کند واگر از بعض کبائر
بنابر نسیان یا سهو یا شامت اعمال واغوای نفس وشیطان تعویقی وقصوری در انابت و
رجوع ازان وندامت وخضوع بران دست بهم دهد ودر دل اقرار باشد بمعصیت بودن
آن همراه خوف بر مواخذه اش امیدست که رافت رؤف کریم ورحمت رحمن رحیم درین باب
وپشیمانی دست بنده شرمنده خود بگیرد وبعفو زلات وتبعات وسیئات او پردازد و[illegible]
ایثار توبه واستغفار واشتغال بدان یکی از امارات سعادت دارین ونجات اخروی وفوز
بنعیم آخرت وعلامت بندگی وعبودیت وشرمندگی ست ودر فضائل او بسیار از صحیح از
کتاب عزیز وسنت مطهره وارد گشته واین نصوص معروف ومشهورست کقوله تعالے
وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون وقوله والذین لایدعون مع الله الها
اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون ومن یفعل ذلک یلق اثاما
یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه مهانا الا من تاب وامن وعمل
صالحا فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات وکان الله غفورا رحیما وقوله تعالے ومن تاب
وعمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا واما احادیث پس آن نیز بسیارست این مقام گنجایش
بیان آن همه اخبار ندارد وقدری ازانها این ست عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم
انی لاستغفر الله واتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرة رواه البخاری وچون رسول خدا
صلعم با وجود مغفرت ذنوب متقدمه ومتاخره روزانه هفتاد بار زیاده بر استغفار کرده باشد آن
دیگر کیست که نیازمند آن نیست وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم والذی نفسی
بیده لو لم تذنبوا لذهب الله بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون الله فیغفر لهم رواه مسلم
واین از جمی احادیث ست درین باب ولنعم ما قیل . . . .
جمعی بدرت گریه وآه آورده اند جمعی همه دیده ونگاه آورده اند

وغیرهم از فساق بطور ایناس با ایشان مجالست قرار و فقها در شتمه و نرد باختن نرد
مقلده نیز همین حکم دارد اذ لا فرق بینها قمار باختن خواه استقلالا باشد یا مقترن بلعب نکرده
همچو شطرنج یا محرم هیچ نرد لعب نرد و با آنچه در حکم اوست لعب شطرنج نزد کسیکه قائل بتحریم
اوست وهم اکثر العلماء لکن راجح عدم حرمت اوست و همچنین نزد کسیکه قائل بحل شطرنج است
وهو الصواب دمیکه مقترن بود با قمار یا با اخراج نماز از وقت یا با دشنام و نحو آن ضرب
دف و استماع آن و زمر بمزمار و شنیدنش و ضرب کوبه و گوش نهادن بران

ز جمله بر تارم پریشان می زنم		کین نواهای پریشان می زنم

تشبیب بغلام اگرچه غیر معین بود با ذکر اسمعی که وی عاشق اوست یا بزن اجنبیه معینه اگرچه
ذکرش بفحش نکند نیز زن مبهمه با ذکر او بفحش و انشاد این تشبیب گفتن شعر مشتمل بر هجو مسلم
اگرچه راست باشد و همچنین اگر مشتمل بر فحش یا کذب فاحش باشد و انشاد این هجو و اذاعت آن
اطراء در شعر با آنچه عادت بدان جاری نیست چنانکه جاهل یا احمق را یکبار عالم یا عاقل گرداند
و تکسب بدان با صرف اکثر وقت دران و مبالغه در ذم و تحقیق نزد منع مطلوب خود ادانی
صغیره یا صغائر بروجهی که معاصی غالب بر طاعت گردد و ترک توبه از کبیره بغض انصار و شتم
یکی از صحابه رضی الله عنهم اجمعین و دعوی انسان بر غیر خود با آنچه میداند که این دعوی او را نمیرسد
استخدام عتیق بغیر مسوغ شرعی چنانکه در باطن آزادش کند و بر استخدامش مستمر باشد و تا اینجا
شمار کبائر ظاهره بچهار صد و یک کبیره رسید و مجموع آن با کبائر باطنه بپانصد و شصت و هفت
کبیره میشود چنانکه در زواجر است و در تعداد این همه با در کبائر کلام است و علی کل حال غالب کبائر
و اکثر صغائر از دائره این شمار بیرون نمیرود پس اگر احادیث مغفرت ذنوب متقدمه و متاخره
بصحت و ثبوت رسد بعضا از انها آنچه از ان ضعیف بحت و موضوع است شامل اینهمه گناهان
باشد لکن بتعیین اینمعنی که مراد ازین ذنوب کبائر و صغائر هر دو است محل تامل است و بعد از
تسلیم اینمعنی که مغفرت کبائر بلا توبه هم جائز بلکه واقع است چه اکثر اهل علم این غفران را حمل
بر صغائر کرده اند و مغفرت کبائر را جمهور اهل علم موقوف بر توبه صحیحه و بعض بر مشیت و مرضی
الهی گذاشته اند و بعض از ایشان همه ساقط شده و ساعد انها نمیتوان است و در بعض قید با اجتناب الکبائر

توابین اند وہمہ بنی آدم خطا کار ست

گنہ بارث رسید ست از پدر مارا خطا ز روز ازل رزق آدمی زاد ست

وعن انس قال قال رسول اللہ صلعم قال اللہ تعالی یا ابن آدم انک ما دعوتنی ورجوتنی غفرت لک علی ما کان فیک ولا ابالی یا ابن آدم لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثم استغفرتنی غفرت لک ولا ابالی یا ابن آدم انک لو لقیتنی بقراب الارض خطایا ثم لقیتنی لا تشرک بی شیئا لاتیتک بقرابہا مغفرۃ رواہ الترمذی ورواہ احمد والدارمی عن ابی ذر وقال الترمذی ہذا حدیث حسن وعن ابن عباس عن رسول اللہ صلعم قال قال اللہ تعالی من علم انی ذو قدرۃ علی مغفرۃ الذنوب غفرت لہ ولا ابالی ما لم یشرک بی شیئا رواہ فی شرح السنۃ واین ہر دو حدیث در منطوق ومفہوم مطابق کریمۂ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ست وازینجا وارد شدہ کہ التوحید راس الطاعات ومنتہای غفران ذنوب انسان وقبول توبہ اش تا انجاست کہ روح بحلقوم نرسیدہ چنانکہ ابن عمر گفتہ قال رسول اللہ صلعم ان اللہ یقبل توبۃ العبد ما لم یغرغر رواہ الترمذی وابن ماجۃ

توبہا ز انفسی باز پسین دست ردست بیخبر دیر رسیدی در محمل بستند

رباعی

یک چند بعشق ومعصیت یار شدم در کعبہ ترانہ سنج زنار شدم
در حالت نزع توبہ آمد یادم چون قافلہ کوچ کرد بیدار شدم

وعن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلعم ان الشیطان قال وعزتک یا رب لا ابرح اغوی عبادک ما دامت ارواحہم فی اجسادہم فقال الرب وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا ازال اغفر لہم ما استغفرونی رواہ احمد وعن اسماء بنت یزید قال سمعت رسول اللہ صلعم یقرء یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا ولا یبالی رواہ احمد والترمذی وقال ہذا حدیث حسن غریب ودر شرح السنۃ بجای لفظ یقرء یقول گفتہ وحدیث محتمل اینمعنی ست کہ لفظ لا یبالی از آیہ باشد پستر منسوخ شد یا قول نبوی ست

رحمت انجا کہ کند وسعت خود را ظاہر ہر کہ تقصیر نکردہ ست گنہگار تر ست

جسمی دیدند خواهش عفو ترا ‎ ‎ رفتند وجهان جهان گنه ...

وعن ابی موسی قال قال رسول الله صلعم ان الله یبسط یده باللیل لیتوب مسئ النهار ویبسط یده بالنهار لیتوب مسئ اللیل حتی تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم درین حدیث اشارت ست باستعجال در توبه وبیان انتهاء زمان قبول او وعن عائشة قالت قال رسول الله صلعم ان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله علیه متفق علیه واین نص ست برآنکه توبه معترف بقصور مقبول ست ودر حدیث دیگر از روایت ابوهریره مرفوعا باین لفظ آمده من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله علیه رواه مسلم حیف باشد که با این سعت وقت یکی موفق بتوبه نگردد وبی انابت ازین جهان آنجهانی شود وهم در صحیح مسلم ست از حدیث انس که آنحضرت فرمود لله اشد فرحا بتوبة عبده حین یتوب الیه من احدکم کان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعلیها طعامه وشرابه فایس منها فاتی شجرة فاضطجع فی ظلها قد ایس من راحلته فبینما هو کذلک اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدی وانا ربک اخطا من شدة الفرح رواه مسلم ودرین حدیث دلیل ست برآنکه بسبقت لسان مواخذه نیست وگاهی شادی موجب مرگ میگردد وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم ان عبدا اذنب ذنبا فقال ربنا اذنبت فاغفره فقال ربه اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال رب اذنبت ذنبا فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا فقال ربنا اذنبت ذنبا آخر فاغفره فقال اعلم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویاخذ به غفرت لعبدی فلیفعل ما شاء متفق علیه وصیغه فلیفعل ما یشاء بنا بر تلطف واظهار رافت وعطوفت وشفقت ست نه از برای اذن بمعصیت ؎

صد بار اگر توبه شکستی باز آ ‎ ‎ این درگه ما درگه نومیدی نیست

ومؤید اوست حدیث ابی بکر صدیق قال قال رسول الله صلعم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة رواه الترمذی وابو داود وعن انس قال قال رسول الله صلعم کل بنی آدم خطاء وخیر الخطائین التوابون رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی مطلب آنکه بهتر خطائین

این ندریاست که از بهر گرانخوابی ما — مشت آبی ست که بر روی زمین پاشیدند
کمان کن قامت چون تیر را در قبضهٔ طاعت — که در قطع تعلق عاقبت شمشیر می گردد
از جرم ما میرس چه مقدار و چند بود — ما کوه قاف را بترازو گذاشتیم
هست امید که نومید ز غفران نشویم — ما که با هدیهٔ مقبول گناه آمده ایم
عمرت شد و یک ساغر انفعال ندامت — بر لب ننهاد از کف افسوس لب تو
از پشیمانی مشو غافل که روز باز خواست — برگ عیش تست هر دستی که بر هم سوده
بحر رحمت از او هر ساعت برنگی میشود — بسکه دامن را بالوان گناه آلوده

رباعی

صد فکر اثر ز طاعتم بردارد — صد سهو سر از عبادتم بردارد
با این وسواس نیتم نیست درست — غسال بگر جنابتم بردارد
ندامت گنهم دوست را رحیم کند — شکست توبه ام آواز الکریم کند
بود دو شهادت تبسم گریهٔ تلخ پشیمانی — لب از حسرت گزیدن خندهٔ دندان نما باشد
سهو و خطای بنده چو گیرند در شمار — معنی عفو و رحمت پروردگار چیست

رباعی

ایام شباب و وقت عشرت بگذشت — دوران طرب زمان راحت بگذشت
از رفتن هر چه رفت غم نیست مرا — افسوس ز عمری که بغفلت بگذشت

رباعی

افسوس که گذشت عمر بیهوده تلف — دنیا بعبث گذشت و دین رفت ز کف
رنجیده خدا و خلق راضی نشدند — ضائع کردیم پارهٔ آب و علف

رباعی

خم شد قد و تو بسجده خم نشدی — از هم پاشیدی و فراهم نشدی
رفتی از کار در پی کار نباشی — رشته جو و گندم شد و آدم نشدی
اینقدر ما غافل از اندیشهٔ روز حساب — رحمت بیحد و لطف بیحسابم کرده است

وعن انس عن النبی صلعم انه قرء هو اہل التقوی واہل المغفرة قال قال ربکم انا اہل ان اتقی فمن اتقانی فانا اہل ان اغفرله رواه الترمذی وابن ماجة والدارمی وعن علی قال قال ال الله صلعم ان الله یحب العبد المؤمن المفتن التواب رواه البیهقی و معنی مفتن مبتلی بسیئات یا بغفلات ست و در حدیث دیگر آمده که ندم توبه ست ؎

سر پیش فگندن ز گنه داد نجاتم | صد طاعت نا کرده بیک سجده ادا شد
ز بحر معصیتم ابر مغفرت خیزد | که زیر سایه شرم گناه خویشتنم

وعن عایشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقول اللهم اجعلنی من الذین اذا احسنوا استبشروا واذا اساؤا استغفروا رواه ابن ماجة والبیهقی فی الدعوات الکبیر واحادیث درین باب بسیار ست وهمه دلالت بر عفو وغفران ذنوب وقبول توبه وحث بر استغفار دارد وشک نیست که توبه از معاصی خرد باشد یا بزرگ شیوهٔ سعادتمندان ست وندامت را بر فعل سیئات اثری تام در حسن خاتمه وفوز بدرجات علیاست وعمل صالح را عقب فعل طالح قوتی گران در رفع وزر ذنوب باشد قال تعالی واقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات ذلك ذکری للذاکرین درین آیت بر بشارت ذکر نماز پنجگانه فرموده وبدان امر کرده وآنرا حسنات نام کرده وذاهب سیئات قرار داد واین دلیل ست بر آنکه نماز افضل اعمال ست وادخل افعال در کفارهٔ ذنوب ولهذا تارک آنرا عمداً در احادیث کافر فرموده وهر که بر کفر مرد اورا امید مغفرت نیست ؎

افسوس که در حجاب هستی ماندیم | در بند هوای خود پرستی ماندیم ؛
از آتش حرص وز هوا آب شدیم | بالا نرسیدیم وبه پستی ماندیم ؛

اکنون که سر رشتهٔ سخن باین سر حد کشید ابیاتی چند که درباره توبه واستغفار وندامت از ذنوب ست بطریق تمثل انشاد می‌کنیم ونیست حرج زیرا که تمثل بشعر از جناب نبوت ثابت شده وبر همین ابیات ختم کتاب نمائیم وبر دعای مغفرت از برای خود بحسب وعدهٔ الٰهی وبشارت رسالت پناهی اقتصار ورزیم وبالله التوفیق وهو المستعان

دل درست اگر هست آفرینش را | همان دل ست که از خجلت گناه شکست

خلّتہ من عندک ورام صرفت الفقر عن نفسہ بک فقد طلب حاجتہ فی مظانہا واتی طلبتہ من وجہہا ومن توجہ بحاجتہ الی احد من خلقک او جعلہ سبب نجحہا دونک فقد تعرض للحرمان واستحق من عندک فوت الاحسان ویا من لا یخفی علیہ انباء المتظلمین ویا من لا یحتاج فی قصصہم الی شہادات الشاہدین ویا من قربت نصرتہ من المظلومین ویا من بعد عونہ عن الظالمین اللہم فخذ ظالمی وعدوی عن ظلمی بقوتک وافلل حدہ عنی بقدرتک واجعل لہ شغلا فیما یلیہ وعجزا عما یناویہ اللہم لک الحمد علی سترک بعد علمک ومعافاتک بعد خبرک فکلنا قد اقترف العائبۃ فلم تشہرہ وارتکب الفاحشۃ فلم تفضحہ وتستر بالمساوی فلم تدلل علیہ کم نہی لک قد اتیناہ وامر قد وقفتنا علیہ فتعدیناہ وسیئۃ اکتسبناہا وخطیئۃ ارتکبناہا کنت المطلع علیہا دون الناظرین والقادر علی اعلانہا فوق القادرین کانت عافیتک لنا حجابا دون ابصارہم وردما دون اسماعہم فاجعل ما سترت من العورۃ واخفیت من الدخیلۃ واعظا لنا وزاجرا عن سوء الخلق واقتراف الخطیئۃ وسعیا الی التوبۃ الماحیۃ والطریق المحمودۃ وقرب الوقت فیہ ولا تسمنا الغفلۃ عنک انا الیک راغبون ومن الذنوب المتقدمۃ والمتاخرۃ تائبون اللہم انک ابتلیتنا فی ارزاقنا بسوء الظن فی آجالنا بطول الامل حتی التمسنا ارزاقک من عند المرزوقین وطمعنا بآمالنا فی اعمار المعمرین ہب لنا یقینا صادقا تکفینا بہ من مؤنۃ الطلب والہمنا ثقۃ خالصۃ تعفینا بہا من شدۃ النصب واجعل ما صرحت بہ من عدتک فی وحیک واتبعتہ من قسمک فی کتابک قاطعا لاہتمامنا بالرزق الذی تکفلت بہ وحسما للاشتغال بما ضمنت الکفایۃ لہ فقلت وقولک الحق الاصدق واقسمت وقسمک الابر الاوفی وفی السماء رزقکم وما توعدون ثم قلت فورب السماء والارض انہ لحق مثل ما انکم تنطقون اللہم ولی الیک حاجۃ قد قصر عنہا جہدی وتقطع دونہا حیلی وسولت لی نفسی رفعہا الی من یرفع حوائجہ الیک ولا یستغنی فی طلباتہ عنک وہی زلۃ من زلل الخاطئین وعثرۃ من عثرات المذنبین ثم انتبہت بتذکیرک لی من غفلتی ونہضت بتوفیقک من زلتی ونکصت بتسدیدک عن عثرتی وقلت سبحان ربی الاعلی کیف یسال محتاج محتاجا وانی یرغب معدم الی معدم فقصدتک یا رب بالرغبۃ من قعر قلبی واوفدت علیک رجائی بالثقۃ بک من صمیم قلبی وعلمت ان کثیر ما اسئلک یسیر فی وجدک وان خطیر ما استوہبک حقیر فی

یکسر ہو دولت سپید شد به | گرچه موی به تن سیاه نماند
ای حسن تو به انگهی کردی | که ترا قوت گناه نماند
در حوصلهٔ ذرهٔ خورشید چه گنجد | در جنب عطای تو چه باشد طلب ما
آیینه دار زنگ گناه ست طاعتم | کردم سیاه همچو نگین سجده گاه را
در گنه کز جانب من بود تقصیری نرفت | چون در آمرزش که کار اوست تقصیری کند
بی ندامت مگذران یک لحظه از اوقات عمر | از خوی خجلت زر افشان ساز این طومار را
گر خطائی از تو سر زد در پشیمانی گریز | کز خطا نادم نگردیدن خطائی دیگر ست
سبحه بر کف توبه بر لب دل پر از ذوق گناه | معصیت را خنده می آید بر استغفار ما
شاقب اگر چه ما نگذشتیم از گناه | خواهد گذشت رحمت او از گناه ما
آشنای عفو حق از زشت کرداری شدم | غرقهٔ دریای رحمت از سیه کاری شدم
آنجا که کند ابر کرم قامت خود راست | عصیان چه غباری ست که از پا ننشیند
با سیه روئی نیم نومید از حسن قبول | عنبر دریای رحمت خال عصیان من ست

رباعی

روزی که قد اهل گنه خم گردد | خوش باش که لطف او مقدم گردد
دانی که چرا جزا بفرد افتاد | تا فاصله شود غضب کم گردد

رباعی

یارب منم و دست تهی چشم پر آب | جان داده و دل سوخته و سینه کباب
نامه سیه و عمر تبه کار خراب | از روی کرم بفضل خویشم دریاب

و هذا آخر الکلام عند ختام المرام و ها انا ادعو و اقول رب ابدا اجول و اصول اللهم یا منتهی مطلب الحاجات و یا من عنده نیل الطلبات و یا من لا یبیع نعمه بالاثمان و یا من لا یکدر عطایاه بالامتنان و یا من یستغنی به و لا یستغنی عنه و یا من یرغب الیه و لا یرغب عنه و یا من لا تفنی خزائنه المسائل و یا من لا تبدل حکمته الوسائل و یا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجین و یا من لا یعنیه دعاء الداعین تمدحت بالغناء عن خلقک و انت اهل الغنی عنهم و نسبتهم الی الفقر و هم اهل الفقر الیک فمن حاول سد

خاتمة الطبع از ناظم یکتا ناثر بیهمتا حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین صاحب سندیلی سلمه الله تعالی

نقشی که می کشند و طرازی که می بندند اگر بصورتش خاطر فریب و دلنشین گفتیم همان بمعنی نقشبند پیکرطراز را بر هنرمندی و جادونگاری باز ستوده‌ایم نی نی ستودگیهای هر ستوده و ستایشهای هر ستاینده از هر جا چنان راجع بجناب آفریدگار است که شبنم از روی سبزه و گل بآفتاب وسیلاب از زان موی کوه وصحرا برود بار است

گردم از شمع و گل و بلبل چه پروانه زدیم | همه از عشق خود و حسن تو افسانه زدیم

وطاعت پذیرهای هر طاعت کوش و معذرت نیوشیهای هر معذرت فروش بدلسان بانقیاد دیگر ... بازبسته‌اند که عطیه اندوزی خدمت گزاران بزم بارضای جهد در خدمت پسند و رستگاری زنهار خروشان رزم بآشتی سالار لشکر محمد او ند صلی الله علیه و علی آله و اصحابه اجمعین اما بعد بر هوشمندان روشن نفس پوشیده نیست که درین هنگام شورش فرجام ...ر بلا دهنده ... از نابودن علم و علما بجمعیت خانه بیچراغ ما ناست استفادت را اگر خود جگر تشنه بیابانست رهنمائی بهیچ گذار نیست تا بسر چشمهٔ مقصود راه تواند افتاد اگر دل خسته بیداد دست فریادرسی پدیدار نیست تا جان نوازمرهمی بر جراحت تواند نهاد دکان فروشان این بازار آبدیده متاعی بدکانها باز چیده اند و بنرخ گران فروخته و مشتریان بر تهیدست از کالا ناشناسی بنقد جان خریده اند و زیانهای ستمگر ... اندوخته درین جمعیت خیر سے اگر مردی افادت پیشه بشاهراه سنت رهگراست همانا کاروانی را از نشانهای قدم بر راه راست منزل نماست چنانکه فرزانهٔ یگانه سلالهٔ دودمان سیادت خلاصهٔ خاندان فضیلت چابک خرام میدان هدایت منزل شناس طریقهٔ استقامت آبرو افزای هنرمندان روزگار آرزو روای آرزومندان امیدوار گرامی پایه سعادت سرمایه صلاح اندیش حقیقت کیش ستمگر از معدلت نواز دوشن گهر بالغ نظر دانش اندوز بینش افروز کیوان ایوان بهرام دربان آبروی دولت

وسعك وان كرمك لا يضيق عن سؤال احد وان يدك بالعطايا اعلى من كل يد يا من ذكره شرف
للذاكرين وشكره فوز للشاكرين وطاعته نجاة للمطيعين اشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا
بشكرك عن كل شكر وجوارحنا بطاعتك عن كل طاعة فان قدرت لنا فراغا من شغل فاجعله فراغ
سلامة لا تدركنا فيه تبعة ولا تلحقنا فيه سآمة حتى ينصرف عنا كتاب السيئات بصحيفة خالية عن
ذكر سيئاتنا ويتولى كتاب الحسنات عنا مسرورين بما كتبوا من حسناتنا واذا انقضت ايام حياتنا
وتصرمت مدد اعمارنا واستحضرتنا دعوتك التي لا بد منها ومن اجابتها اجعل ختام ما تحصي علينا كتبة
اعمالنا توبة مقبولة لا توقفنا بعدها على ذنب اجترحناه وعلى معصية اقترفناها ولا تكشف عنا
سترا سترته على رؤس الاشهاد يوم تبلو اخبار عبادك انك رحيم بمن دعاك ومستجيب لمن ناداك
اللهم اخصص ذا الذي بالكرامة لديك واغفرلي ولهما واسع رحمتك التي بيديك واجعل بري
بهما اقر لعيني من رقدة الوسنان واثلج لصدري من شربة الظمآن وصل وسلم على عبدك و
رسولك سيدنا محمد خاتم الرسل الكرام ولبنة الختام والتمام الذي كان عليا في درجاته حسنا
في صفاته شهيدا في تجلياته زين العابد والباقر عالما بعلوم الاوائل والاواخر صادقا في جميع
اقواله كاظما في جميع افعاله متمكنا في مقام الرضا جوادا عند العطا هاديا الى سبيل النجاة عسكريا
مع الغزاة هاديا الى طريق الحق واليقين مهديا في هداية الموحدين نور الاكوان
عليا على سما الامكان صفيا من جماعة الانبيا صديقا في بركة الاصفيا
وعلى اهل بيته البررة الاخيار وصحبه الخيرة الابرار وحملة علومه
في جميع الاقطار ومبلغي آياته الى اقطار الامصار صلوة وسلاما لا تنتهي
على مر الليالي والايام ولا تنقطع عنه وعنا ما
غرد الرعد وبرق البرق وسح الغمام وآخر
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
ظاهرا وباطنا واولا
وآخرا

جمادی الاولی ۱۲۹۶ هجری علی صاحبها افضل الصلوة والسلام کسوت انطباع در بر کشید
اکنون چند تاریخ سال تالیف وطبع یکی ازین هرزه سر آشفته نوا و دیگرا ز دیگری نگاشته
می آید و بساط از میان برداشته هرچند حضرت مولف دام مجدہم از علو حوصله مدح سخن
پردازان تونگر ستای گاهی دل خوش نکرده الحاق تقاریظ که مولف ستائی پیش نباشند
با مولفات خویش هرگز نمی پسندد چنانچه هم درین نامهٔ افادت آغاز افاضت انجام در نورد
تحقیقی از تحقیقات بصفحه ۵۹۶ بانکار آن صراحت میکند اما نگارش پذیرفتن لختی از نظم ونثر
که در اواخر کتب مطبوعه مولفه اش خاصه بخاتمهٔ این سواد بصیرت افزا دیده باشی از تصرفات
مدیر مطبع وزیادات مصححین باید شمرد که از برای حفظ کلام ونام آوری متکلمان هرچه معنی
طرازان پای بسریر ریاست بپرداز تواریخ وخواتیم کتب یا برسم تهنیت عید و دیگر تقریبات
عشرت می نگارند بی لحاظ خصوصیت مدح ممدوحی یکسر فراهم آورده یادگاری ازین گروه میگذارند

خاتمهٔ کتاب

قال السید الاعظم

هوشیار بهاست کز مستان بیخود سر زند — باخبر باید که با بیخبر ساغر زند
هر که بادی در کلاه از ترد ماغی افگند — پشت پا از ناز بر آرایش افسر زند
دلنوازیهای بزم باده نازم کاندران — هر یکی را ساز مستی نغمهٔ دیگر زند
انجمن را جلوهٔ ساقی برد از خویشتن — هوشیار از عرض مستی نعل در آذر زند
آب از سر بگذرد مرهوشمندی راز می — لیک چون دل تفتهٔ کو غوطه در کوثر زند
ذوق میریزد حریفانرا به پیراهن شرر — لیک زان آتش که در گلشن گل احمر زند
در تلاش جام ومینا هی نمیریزی عرق — وز هوای سبزه و گل قطره ابر تر زند
پیش ازان لبشان خمارش خود کراز مهر صبوح — آب شبنم بر رخ ناشسته عبهر زند
خیمه زن در صحن بستان بر سر گل چون بهار — سائبان از سنبل بالیده سرتاسر زند
اینقدر با سبزه رستن ها ن نزانی بی سبب — نامیه در باغ مشق صنع مینا گر زند

آرزوی رفعت همایون القاب عالی خطاب سید محمد صدیق حسنخان بهادر جهاطلب
بنواب عالیجاه امیر الملک دام اقباله عزا و اجلاله که با آنهمه هجوم شهریاری
مشاغل که مر کشوربانان فرمان روا را اندران هیچ وخم سررشته ناسوا اندیشی از کف میرود
همواره بذوق علمی خلوت در انجمن دارد از نیجاست که پیوسته تازه نقشی بدان آئین که
نگار آرایان تالیف و تصنیف را مثالش در ارتنگ اندیشه جلوه گر نباشد طراز می بندد و رسالها
پرداخت کتابها رقم کرد طریقها پیمود و هدایتها نمود همیدون گرانمایه کتابی موسوم بدلیل الطالب
نوشت تا بیراهه پویان فراخنای طلب را براه آرد و تهیدستان عالم استفاده را لب از سوال
بربندد و سوالات مشکله که در شبهات دستگاها ناکرد اندیشه گردیدی و از نایابی جواب همچنان
در خاطر گره ماندی بتقریری حل کرد که پنداری شگرف گنجوری بجنبش مفتاح قفل از در گنجینه برداشت
و تحقیقی بکار برد که حقیقت شناسان کتاب و سنت و تتبع گزینان آثار و اخبار را اندران حلقه
مجال تحریر و تقریر در میان نگذاشت تا نفع این دولت خاص ابسان فیض بهاران عام باشد همچو
فروغ صبح دیده روشن ساز نزدیک و دور انام فرمان طبع داد و منتی بر جهان نهاد بیمن عهد
دولت مهد طلوع صبح دولت و اقبال فروغ ناصیه جاه و جلال رافع اعلام بلندنامی ناصب
مناصب عالی مقامی محمل سوار مراحل عصمت هودج نشین کاروان عفت جوهر نمای شمشیر جهانبانی
پرچم کشای رایات کشورستانی بهار آرای سرابستان دولت چراغ افروز شبستان امارت
اورنگ زیب شهریاری توقیع طراز کامگاری هماسایه برجیس پایه خدا آگاه خردمند دستگاه دادگستر
رعیت پرور صباعنان برق سنان سرخیل جاهمندان عالم ملکه ملکی ملکات ملکه قدسی صفات
نواب شاهجهان بیگم ملقب بتاج هند رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستاره هند
و رئیسه بهوپال البیت جناب مولفا ادامهما الله بالعز والاقبال بتصحیح جامع کمالات صوری
و معنوی سید ذوالفقار احمد نقوی بهوپالی و نظر ثانی حقیقت شناس فضیلت اساس
حائز حسنات بعید محمد عبدالصمد خان پشاوری سلمهما الله الباری و کتابت خوشنویس جادو نگار
منشی احمد حسین صفی پوری و اصلاح حجر از ماهر کار آگاه حافظ کرامت الله لکهنوی
باهتمام سرلوح دیباچه کاردانی محمد عبدالمجید خان مدیر مطابع شاهجهانی در اواخر ماه

روی او مر چشم را در شانه افروزد چراغ / خوی او مر انجمن را عود در مجمر زند

بر ثواب تحسین قربانی تو پسندش براست / گر کسی بر خواه او را بر گلو خنجر زند

بسکه سرتاسر جهان علم جولانگاه اوست / ترکتازی هر زمان در عرصهٔ دیگر زند

گه به نقل از اصل ثابت میدود اندیشها / گه به عقل از فرع ثابت میوهای تر زند

نقش بست اینک کتابی را که در انشای آن / خامه اش سنجیده ام یاقوت بر زیور زند

هر کجا داد روانی در عبارت داده است / موجها بینی که در دریا بیکدیگر زند

خامه اش کاری بانشا کرد کابر آزری / کی تواند کرد گر خود قطره از گوهر زند

دیگر از در قدح گو صاف و درد باده باش / ساقی این بزم ما را جام در کوثر زند

کرد روشن دلکشا راهی که هر کس میرود / دوش با شارع روان را پیغمبر زند

کرد ثابت حق بهر جا نیکه دانی آفتاب / صبحگاهان تابشی از جانب خاور زند

رد باطل کرد زان دستی که پنداری خلیل / تیشه بر اصنام صورت خانهٔ آزر زند

ایکه چون من مشق ابیات مدحت میکشم / آسمانم بر ورقها مهره از اختر زند

مشتری بگسسته از هم تار و پود طیلسان / رشته تا بدهیم تا صفحه را مسطر زند

کاروان فکر من آمد گرانبار از متاع / چون ظفرمندی که غارت بر سر کشور زند

خود هنرمندی تریانی بیش در کارم نکرد / صیقلی آیینه ام زنگار را از جوهر زند

گر کشاید جوی خونم از بن مژگان رواست / بر رگ جان خار خارم هر زمان نشتر زند

زهره آبم گر بود نشگفت کز دست فلک / خوردم آن سیلی که طوفان بر رخ معبر زند

صبح بر طول شبانم گریه از شبنم کند / شام بر روز سیاهم خنده از اختر زند

تا نمی در دل ندارم سر بسر در آتشم / از پی آبی تیشها ماهی مضطر زند

پیش حق بهر دعایت تا فرود آرم سری / صد وضو اندیشه ام از چشمهٔ کوثر زند

باد هر سیاره را بر خط فرمانت گذر / مهر تا نزد مهندس چرخ بر محور زند

نقش بر کرسی چنان بنشسته باد تا آسمان
سکهٔ نام تو هفت اقلیم را بر زر زند

بالش و بالین مخمل رخت خواب غفلت است | شاد و بهر آن کو به فرش سبزه و بستر زند

لاله کاندر سبزه زار بوستان بالد همی | گوئیا طوطی بجو دِ کز دامگاهی پر زند

نوبهار از لاله طرفی برکند نار خلیل | نامیه بر خاره جای نقش چون آزر زند

زان بساط گل که باد صبحگاهی گسترد | در چمن بانا که طرح محفل داور زند

آنکه آراید تماشاگاه گر از روی خود | زهره با صد آرزو نظاره از منظر زند

تا نشاند نقش آئین سلیمانی درست | نقش و الاشباه حجاجی بر انگشتر زند

این زمان کز فتنه ملت طبل زد زیر گلیم | او فراز بام کوس دین پیغمبر زند

نهی او گر تنگ گیرد کار بر ساز غنا | عقدها از نغمه بر ابریشم زاور زند

چنگ بینی گوشمال از دست مطرب خورد | بشنوی انگشت بر لب عود را مزمر زند

عشق زان رازی که با صوفی بخلوت هم نگفت | در حضورش داستانها بر سر منبر زند

بر درش تا چرخ زد کوس بلند آوازگی | بانگ بر نوبت نواز کوشک سنجر زند

در خلافت رفتگان را بانکوئی جانشین | گوئیا در ملک دارا سکه اسکندر زند

راست بازی کاندرین بازیچه باوی در وفا | هر که کج بازد سپهرش مهره در ششدر زند

گر سعد بخت بیدارش بیالین سر نهد | فتنه اش بر خوابگه غوغای صد محشر زند

مرد وقارش سایه بر کوه افگند زانسان که کس | محمل بار گران بر ناقه لاغر زند

از نوالش آب در جو تشنه و سیراب راست | قلزمش موجی ز آب و موجی از گوهر زند

بر سر آتش تر زد هر جا نسیم کوی او | گل تصور کرده گلچین دست بر اخگر زند

لطف او گر جلوه ریحان فرو شد فی المثل | باغ تا محشر سراسر نفحه عنبر زند

خلق شیرین کام از خوان نوالش میشوند | آنچنان هر دم که خیل مور بر شکر زند

گر بکین آتش فرو زد برق خاکستر کند | گر بمیدان رخش انگیزد پی صرصر زند

آتش قهرش اگر گیرد بطبع نوبهار | شعلها می لاله و گل رنگ خاکستر زند

هر نوالش میرود ایام پیداست مگر | حکم او چوگان بکوی گنبد بیدر زند

عقده کز خاطر مظلوم بگشاید بعدل | فتنه را خلوت نشین اقفل زان بر در زند

در راه نظم گام کشادیم و خویش را
شبگیر زن بوادی غربت نوشته ایم

قطعهٔ تاریخ سال آغاز طبع از سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

الله الله این چه دور خوشتر است / اختر دین بخت سنت یاور است
بو العجب هنگامه انگیختند / بادهٔ سنت بجامم ریختند
دانی این دولت ز فیض عام کیست / نشئهٔ پر زور ما از جام کیست
ماه چرخ بهتری و برتری / آفتاب مشرق دین پروری
ساقی بزم افروز سنن / سیدی نواب صدیق الحسن
اندرین دوران پر شور و فتن / گوهرش سرگرم احیاء سنن
روز و شب با کار دین پرداخته / خویش را وقف هدایت ساخته
کرد اساس دین حق را استوار / جادهٔ سنت نمود آسان گذار
نامهٔ او غازهٔ رخسار علم / خامهٔ او ابر گوهر بار علم
کثرت تصنیف پاکش دمبدم / میدهد یاد از اسلاف امم
ای صبا از سوی ما خدمت رسان / وز جنان روح بخاری را بخوان
هم صلا از ما بشوکانی بگو / با تقی الدین حرانی بگو
ابن جوزی را بگو محمل کشد / رخت الفت سوی این محفل کشد
هم بگو با حافظ ابن حجر / سوی هند از عسقلان بندد کمر
هان سیوطی را بگو آرد به پیش / دفتر پارینهٔ تصنیف خویش
گو با بن قیم آید شاد شاد / نذر در پیش آرد از تحسین و داد
خواجه تا در نسخه انشا کرده است / بیگمان کار مسیحا کرده است
لوحشش الله همت والای او / آفرین بر گوهر آبای او
رهنمونی بسکه بر وی غالب است / نام تألیفش دلیل الطالب است

قطعهٔ تاریخ تالیف کتاب

قال السید الاعظم

۱ فرخ امیر ملک معنا در که نام تو   در نامه پیشوای طریقت نوشته ایم
آنانکه رفته اند براه خلاف تو   آوارگان تیه ضلالت نوشته ایم
آنرا که اقتباس ز رای تو می کند   روشن سواد علم شریعت نوشته ایم
در چار سوی جاه تو کالای خسروی   یک جنس روی دست بقیمت نوشته ایم
عجز شکسته بالی خود را ز دست تو   زور آزمای بازوی همت نوشته ایم
فارغ نشین دگر که بحکم تو یک قلم   افلاس را برات بدولت نوشته ایم
آن شعله شعله خشم که خیزد ز نفس تو   هنگامه سوز اهل شرارت نوشته ایم
آن چشمه چشمه مهر که جوشد بطبع تو   جوی بریده از یم رحمت نوشته ایم
نسرین ز باغ و لاله خود رو بجو زرد نشست   ناجنس خانه خیز تو فطرت نوشته ایم
کالا فروشی سخن اندر زبان تو   ناتا بسود مند تجارت نوشته ایم
در نفس تو معلوم بود مناسبت   مشکی بناف آهوی تبت نوشته ایم
کاکب نیست نقش کتابی که بهر خلق   قانون نکته دانی ملت نوشته ایم
اندیشه را به برگ نگارت عبارتش   گلگشت زن بجلد نسبت نوشته ایم
روشن معانی که ترا او ز لفظ لفظ   آب بقا بپرده ظلمت نوشته ایم
چون بر سواد لفظ نظر برگماشتیم   از بهر دیده کحل بصیرت نوشته ایم
۲ هر طالب جواب که زان جست مطلبی   منزل شناس راه هدایت نوشته ایم
هر سائلی که روی بدان کرد تشنه لب   سیراب چشمه سار حقیقت نوشته ایم
گاه رقم طرازی اوراق مر ترا   رضوان به نخلبندی جنت نوشته ایم
[illegible] مردم خلیل را   سرگرم شغل چیدن نعمت نوشته ایم
در فکر سال چون سر اندیشه باختیم   ارشاد عین مسلک سنت نوشته ایم

جاه عمریست پشتبند مست اوست — این ندانم نشست یا نشست
بهره نگرفت تا ز صبح رخش — عید با رونق و بها نشست
روز پیکار جز بلشکر او — فتح چون شقه بر لوا نشست
پیش ازین جز بخوان نعمت او — حرص بر خوان ناشتا نشست
اینکه تا یافت لطف تقریبت — از دلم جوش مرحبا نشست
تا ز روی تو استفاده نکرد — صبح بر مسند صفا نشست
باکمال جلال غیر ترا — چشم در پهلوی حیا نشست
سرمهٔ چشم ماست خاک رهت — دیده در راه توتیا نشست
گر نشست رضای تو نگشاد — بر هدف تیر مدعا نشست
تا حضور تو در نیافت بدل — معنی لفظ کیمیا نشست
تا برای افادت اخلاق — نقش دلکشت زیبا نشست
حاجتی نیست غنچه را بنسیم — گل بدریوزهٔ صبا نشست
بادای کشیدنی و سیه — کاینچنین ابر بر هوا نشست
گنج پرویز در ترازوی تو — گاه هم پلهٔ هبا نشست
همت تا گرفت ملک نعم — کرمت بر سریر لا نشست
جز تو بر صدر رفعت میری — کس در ایوان لافتی نشست
هیچکس نیست در جهان که ترا — بر سر سفرهٔ عطا نشست
چون تو مهمان میزبان مانند — کس درین میهمانسرا نشست
در زبان تو از عز و شرف — نجم در سایهٔ هما نشست
نگشادی گر از کمان سخن — بر دلی ناوک ادا نشست
جز بشانت در آشیان سخن — هیچگه طایر ثنا نشست
گرچه نواب مسند آرائی — بشکوه تو پادشا نشست
تا ز عهد تو اعتبار نیافت — نقش دلداری و وفا نشست

شان آن از هر صفت برتر بود	معنیش ارشاد پیغمبر بود
هر سوالش بی نظیر ولاجواب	هر جوابش نغز و مغز انتخاب
اهل دین را حجتی آمد پدید	منکران را ناصح کامل رسید
چون بپایان آمد این نادر کتاب	بهر تاریخش بدل کردم خطاب
گفت زین مصراع سالش حاصل ست	اینهمه تنقیح حق و باطل ست ۱۲۹۵

قطعهٔ تاریخ ختم طبع کتاب از سید جمیل احمد سهسوانی

شد چو مطبوع دلیل الطالب	خضر راه حقیقت گفتم
سال او از سر الطاف جمیل	سیف مسلول شریعت گفتم ۱۲۹۶

تهنیت عید الضحی از افتخار الشعرا حافظ خان محمد خان شهیر بابت سنه ۱۲۹۶ هجری

جز بعشق تو نقش ما ننشست	هر چه بنشست بدل ما ننشست
جرس کاروان ما شوق ست	کس طلبگار رهنما ننشست
دل بسوی تو شد خدا داند	تا کجا رفت و تا کجا ننشست
چه بلا شوخ شاهد رندی ست	جز در آغوش پارسا ننشست
ننشستم بیار خود همدوش	ور و هم پهلوی دوا ننشست
عید دیش ابست شکوه چرا ست	پادشا بود با گدا ننشست
همچو عید که از کمال غرور	جز بقصر زند مرتقی ننشست
عید امروز با که هم بزم ست	که چنین با کسی آشنا ننشست
که بود آنکه جز در پاسش	عید بر چشمهٔ بقا ننشست
میر مسند نشین امیر الملک	که چنین هیچکس بجا ننشست
دین نواز یکه تا گرفت وجود	غیر بر جای مصطفی ننشست
جز نگین رضای بوالایش	بهر انگشتری قضا ننشست

ببامِ او نرسد طائرِ ستایشِ من — هزار مرتبه زورِ خیال شهپر شد
باوجِ تاجِ محل میتوان وصیت کرد — که پیرِ فتنه گرِ آسمان معمر شد

ز تازه گوی که افسانها کهن شد و رفت
حدیثِ قصرِ ز نوشیروان سخن شد و رفت

بحرفِ رفعتِ متانت که برملا گشتم — بشکلِ تاجِ محل آمدم بپا گشتم
زبانِ حالِ لطافت بآن متانت گفت — که جامه بودم و بر قامتش قبا گشتم
بیاس گفت فلک چشم جانبِ سقفش — هزار حیف که دیرینهٔ دو تا گشتم
شنیدم از سخن خرده گیرِ مضمونے — همین که تا بلبش آمدم ثنا گشتم

مصوری اگر آن شمهٔ خوش آب کشد
بجای گردهٔ تصویرِ آفتاب کشد

صفیرِ مدح اگر طائرِ تعقل زد — هزار بامِ تحیر پرِ تخیل زد
حریصِ مدحتِ شاهِ جهان خویشتنم — بنای شاهجهانی در تعقل زد
بلند پایه جنابیکه بهر ہمپایش — خیالِ رفعت و قدم در رهِ تنزل زد
خیالِ ناکسیِ خویش داشتم یکچند — که برقِ شوق سرِ خرمنِ تامل زد

درین نوا نه دلم هرزه راه بلبل رفت
بسا که در رهِ دریوزهٔ تامل رفت

همه بزمِ خرد بادهای ناب کشد — بجای ساغرِ جم می در آفتاب کشد
متین برقِ خیالِ ذهین کوه وقار — سکون بسلسلهٔ بندِ اضطراب کشد
که باشد آنکه باین اوجِ رتبهٔ تحقیق — بسلکِ علم دُرِ معنیِ کتاب کشد
زمان زمان طلب بادهٔ سیه مستت — دمادم از قدحِ علم و فن شراب کشد

ز چند گل که بگاه شمار فن بستم
بجای دستهٔ گل دستهٔ چمن بستم

سپاس گفت فراغِ کتاب دانی را — کمالِ معنیِ تنزیلِ آسمانی را

تیرنگاهیست پیک عمر عدو — تا سر منزل فنا نشست
صد الحمد در حضور تو کس — با شهیر تو همنوا نشست
راند صد کاروان مدحت تو — لیکن آواز این درا نشست
بر زبان جز ترانهٔ مدحت — گاه هم نغمهٔ دعا نشست
نغمهٔ دوستان دولت باد — عید از ایام ما جدا نشست

نالهٔ دشمنان جاه تو باد
کس بروز سیاه ما نشست

مدح تاج محل از شهیر که در سنه ۱۲۹۶ هجری بنا شد

بسوی ملک زبان آوری میان بستم — خوشم که رخت بجازهٔ بیان بستم
چو من بزمزمه شایستهٔ علا باشد — طلسم ناطقه بر گنج شایگان بستم
خوشم که خاص نوازی بعام می گوید — که نقد عیش بدامان امتحان بستم
برای تاج محل نردبان هنر آمد — که دل برفعت ایوان آسمان بستم

اگر ز تاج محل خصمت سخن میرفت
نگار خانهٔ مینو ز خویشتن میرفت

ره چمن سپرم نو بهار خود باشم — روم بتاج محل تاجدار خود باشم
من به بزم سخن ما بجز ثنا نه پسند — دل شکسته برنج خمار خود باشم
ز خویش بر در او طرح [illegible] نکنید — رهین کشمکش انتظار خود باشم
نگاه محو تماشای این عمارت گشت — اگر بهشت ببینم بکار خود باشم

دو شی دران عوض آب و گل بکار آمد
بهار گر ز چمن نزهت از نیاز آمد

برفعتیکه ز بام خیال برتر شد — باوج همت شاه جهان برابر شد
عمارتش بود آئینهٔ صفا پرور — ز عکس حور و جمال پری مکدر شد

صدر عالم دل نقش تو شهانه نشست | نگین عیش بر انگشتر زمانه نشست
گر تو اگر ذوق دعا شود وقت است | بشاخسار زبان طائر ترانه نشست
زار تو همه با اعتبار هم پهلوست | بهار عمر عدو در بر فسانه نشست
همیکه قصد دعا میکنم همی شنوم | که خود بدولت و اقبال جاودانه نشست

شهیر تو بدعای تو سخت کوش آمد
اجابت از در رحمت اثر فروش آمد

قطعهٔ تاریخ در تهنیت غسل صحت از حافظ خانمحمد خان شهیر

ای بلبل آشیانهٔ نطق | فرخ چمن و صبا مبارک
ای راحت آن و فرحت این | عیش ابد بقا مبارک
ای قافلهٔ لوای تدبیر | شبگیر ره دعا مبارک
ای عقده برشتگان ایام | انگشت گره کشا مبارک
دلها بنورد غم شکسته | والبته مومیا مبارک
آنرا که هوس کنند نطقی | ره بر اثر هوا مبارک
گلگونه کشان روی امید | خال رخ بدعا مبارک
عیسی نفسان چاره فرمای | لطف اثر دوا مبارک
ای نغمهٔ خوش بما همایون | وین زمزمه بر شما مبارک
شبهای ملال رخت بربست | ایام طرب فزا مبارک
نواب نمود غسل صحت | صحت کندش خدا مبارک
بر گنج اهل برات روزی | برخوان کرم صلا مبارک
ای مایهٔ تندرستی خلق | صحت روزی شفا مبارک
در گوش شفا و صحت تو | آویزهٔ مرحبا مبارک
بشنو ز شهیر خویش تاریخ | ایام شفا ترا مبارک

۱۲۹۷ھ

بشکر خلعت این نعمت و شرف بخشید | لباس عالم بهائی و قاآنی را
در آشیان دلم طائر هوس پر زد | که عام کرده سر و برگ پریشانی را
ز وصف جشن بشعری کفایتست و بلی | گلیست گوشهٔ دستار خوش بیانی را

بگفت جشن که آیینهٔ بهارستم
گل سر سبد بزم اعتبارستم

ایا بقصر جهی چون تو یک نگین ننشست | بصدر دولت و اقبال کس چنین ننشست
ازل بقید گره دولت و جهاندارے | کسی چو بخت بلند تو در کمین ننشست
یقین ماست که جز امر اتفاق بتو | زمانه را ز ازل نقش بر جبین ننشست
چنان درست که مسند نشین اقبالے | بروی صفحهٔ دل حرف دلنشین ننشست

ز ابر جود تو گر دُر آبدار چکد
عرق ز جبههٔ تر دستی بهار چکد

گر آشیان ثنا مرغ فکر من چیند | فراز کنگر ایوان ماه و من چیند
تذبذبست به تشبیه جاه جم با تو | خرد متاع یقین در دکان ظن چیند
منم ز مدح تو منصوبه چین اگر بلبل | بساط زمزمه در عرصهٔ چمن چیند
فدای ناطقهٔ خویش میتوان گشتن | گل ثنای تو در دامن سخن چیند

بگفت همت تو نقش دسترس بستم
گره برشتهٔ اندازهٔ هوس بستم

ترا است بر فلک مهد درخشان ماه | روان شوکت و جان شکوه والاجاه
بلی که نقش نگارین طاعتش بستند | طراز دیدهٔ چشم و نیاز چشم نگاه
رسد رسد ز فروغ سپید روی او | بهم کشند گر اجزای شام را به پگاه
ز فیض مکرمتش عرصه گاه عیش فراخ | بعهد مرحمتش دامن امل کوتاه

عطای خواجه ز اندازهٔ طلب بگذشت
زمانهٔ طرب از حد روز و شب بگذشت

چون درین نغمه سنجی عشرت | ذکر تاریخ درمیان آمد
سر بزانوی فکر بنهادم | زیر پای من آسمان آمد

دل بتاریخ غسل صحت گفت
از دعا تپ شد و توان آمد

۱۲ ۹۷

[illegible]

قطعهٔ تاریخ و تهنیت غسل صحت از مرض تپ غب که در ماه جمادی الاول سنه ۱۲۹۷ هجری اتفاق افتاد از منشی صاحب حسین سهسوانی متخلص به [illegible]

صبحدم ای صبا به چمن شو | مژده گویان شگفتگان آمد
کای اسیران دام باد خزان | موسم عیش جاودان آمد
سبزه روئید و غنچه گل گردید | مرغ خوشخوان گلستان آمد
شد زمین چون جبین عروس | وقت گلگشت بوستان آمد
آب در جوی خواهش عالم | بصد اسلوب خوش روان آمد
عالمی را مسرت رسید و طرب | انبساط جهان جهان آمد
بخت برگشته گشت حسب مراد | بر سر مهر آسمان آمد
یافته عیش طالع بیدار | رنج را خواب سرگران آمد
شد بصد انکشاف اندوه | لطف شادی بدوستان آمد
تا ز شد موسم بهار سخن | وقت جوش سخنوران آمد
خوش متاع سخن فروشی ما | شورش طبع کاردان آمد
رفت عسرت ز طالع مردم | عشرت بخت کامران آمد
شورشی در دل بجوشش شد | نغمه ریز طرب فشان آمد
بعد ازین سبب خواهش دل | عشرت و عیش با همتان آمد
الغرض تا بغسل کام آن شه | آنچه میخواستم همان آمد
گفتمش هاتفا بگو ز همیدم | که کدام آمد و چسان آمد
گفت از بهر حضرت نواب | تندرستی جاودان آمد
زد چو پیک بهار این گلبانگ | دل بیتاب را توان آمد
رفت گر دیده باید دا [illegible] | هم بخود چشم خونچکان آمد